Hans Peter Duerr

Această parte a Edenului

Despre originea religiei

brown spot

LEBĂDA NEAGRĂ
the publishing house

Hans Peter Duerr
Această parte a Edenului
Despre originea religiei

Hans Peter Duerr (născut la 6 iunie 1943) este antropolog german şi autor a zece cărţi despre antropologie. Duerr a studiat atât la Universitatea din Viena, cât şi la Universitatea din Heidelberg, obţinându-şi doctoratul în 1971, cu o disertaţie despre teoria conştiinţei în filosofie. Din 1975 până în 1980 a lucrat ca lector şi profesor invitat de Etnologie şi Istorie culturală la Universitatea din Zürich, Universitatea din Kassel şi Universitatea din Berna, înainte de a se stabili definitiv la Kassel. Din 1992 până în 1999 a predat Antropologie şi Istorie culturală la Universitatea din Bremen, înainte de a reveni în Heidelberg.

Cărţi publicate: *Ni Dieu – ni mètre. Anarchische Bemerkungen zur Bewußtseinsund Erkenntnistheorie* (1974), *Traumzeit. Über die Grenzen zwischen Wildnis und Zivilisation* (1978), *Satyricon* (1982), *Sedna oder Die Liebe zum Leben* (1984), *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß* (1988-2002), *Frühstück im Grünen. Essays und Interviews* (1995), *Gange und Untergänge* (1999), *Rungholt. Die Suche nach einer versunkenen Stadt* (2005), *Tränen der Göttingen* (2008), *Die Fahrt der Argonauten* (2011).

Diesseits von Eden: Über den Ursprung der Religion a

apărut în 2020, în limba germană, la Insel Verlag.

Ce este sacru?
Furuike ya, kawazu tobikomu, mizu no oto
(„O broască sare în bătrânul iaz. Pleosc.”)
Bashō

Nepoţilor mei,
Leander, Laurens, Jorin şi Leonore

Prolog

La începutul anilor 1960, după ce începusem studiul etnologiei şi al filosofiei la Heidelberg, frecventam, printre altele, seminarele lui Günther Lanezkowski, pe atunci Privatdozent[1] pentru disciplina Istoria Religiilor din cadrul Facultăţii de filosofie. La drept vorbind, Lanezkowski era un bărbat agreabil, aflat sub mâna de fier a soţiei sale, însă buna lui dispoziţie putea să dispară brusc în timpul cursului, atunci când cineva întreba cum a apărut religia. În astfel de situaţii, chipul i se întuneca, ochii i se preschimbau în nişte fante înguste şi privea în jur ca şi cum un inamic nevăzut s-ar

[1] Lector sau profesor universitar nesalariat într-o ţară de limbă germană, remunerat direct din taxele studenţilor (n. red.).

fi apropiat cu intenţii maliţioase. „Religia”, se piţigăia el răutăcios, „nu *a emers,* căci nimic nu poate să emeargă din ceva ce nu conţine nimic!” Vocea lui devenea tot mai stridentă: „Şi de aceea, este o absurditate totală să crezi că religia, ca simţ al supramundanului, îşi are originea în altceva!”

Cum printre calităţile mele bune de la acea vreme nu se numărau conformismul şi disponibilitatea de a mă supune oricărei învăţături, mai ales atunci când aceasta nu era plauzibilă şi se arăta doctrinară, m-am prezentat şi am răspuns la remarca lui Lanezkowski, pe care îl ghicisem de ceva vreme că era de fapt un teolog deghizat: „Ceea ce afirmaţi nu mi se pare deloc evident! Chiar şi viaţa a apărut cândva din anorganic, iar mai târziu conştiinţa din non-conştiinţă. Şi noi, oamenii, am evoluat, în final, din fiinţe care au fost şi strămoşii maimuţelor şi ai micilor mamifere primitive care existau deja când au apărut saurienii. De ce ar trebui să fie altfel tocmai în cazul simţului numinosului?” „Dacă nu înţelegeţi”, veni ca un tunet răspunsul lui Lanezkowski, foarte iritat de versiunea mea, „sau, mai grav, nu *vreţi* să înţelegeţi că sacrul este o categorie sui-generis, nu va ieşi din dumneavoastră niciodată un cercetător de studii religioase, ci în cel mai bun caz un etnolog!”, iar aici discuţia s-a încheiat. Apoi, în săptămâna care a urmat, mi-a mărturisit scurt şi

impersonal convingerea lui că istoria religiilor nu este un domeniu potrivit pentru mine. Începusem deja de ceva timp pregătirile pentru o disertaţie sub îndrumarea sa, despre budismul Zen, pe care Lanezkowski oricum îl detesta, deoarece îl considera o blasfemie.

Douăzeci de ani mai târziu, după ce obţinusem de mult abilitarea pentru specializarea Filosofie, am avut o discuţie despre aceeaşi temă, într-un bar de vinuri din Heidelberg, cu cercetătorul leton în studii religioase Haralds Biezais, care preda la Uppsala. Spre deosebire de Lanezkowski, el a reacţionat pozitiv la observaţiile mele. Mi-a spus că îmi împărtăşeşte opinia şi mi-a sugerat să scriu o carte despre acest lucru. Ar fi scris-o el însuşi, dar se cunoştea şi era prieten cu prea mulţi teologi şi alţi credincioşi care ar fi condamnat vehement o explicaţie de tip „naturalist" a religiei, ceea ce el nu voia să rişte. Însă eu eram un om liber şi, mai mult decât atât, un spirit liber care nu avea nevoie să ţină cont de astfel de consideraţii şi care oricum îşi pusese deja în joc cariera academică.

Cu o întârziere de treizeci şi cinci de ani, am dat curs propunerii lui Biezais şi am scris această carte, care, într-un anumit fel, reprezintă o continuare şi o

completare a cărţii mele *Die dunkle Nacht der Seele*[2], publicată acum trei ani. În lucrarea de faţă încerc să arăt că nu există simţiri specific religioase, cum ar fi teama religioasă, fascinaţia sau sentimentele de putere şi sublimitatea numinosului, ci toate aceste trăiri ar putea fi *interpretate* religios, dar la fel de bine complet diferit. De aceea, este probabil rezonabil să vorbim despre „experienţe religioase" doar atunci când în ele apar în mod explicit divinităţi sau fiinţe spirituale, de exemplu în anumite experienţe ale morţii iminente, apariţii, simţirea unor „prezenţe" sau episoade de posedare. Pe de altă parte, vreau să demonstrez că, iniţial, peste tot în lume, tot ceea ce oamenii considerau „nu tocmai sigur", ceea ce percepeau ca misterios, greu de înţeles, inexplicabil, neobişnuit, tăinuit, deci ceea ce parapsihologii denumesc astăzi „anomalii", se află la baza religiilor. Misteriosul şi straniul, deseori privite ca pline de forţă, de impact şi primejdioase, au fost personificate, în general mai târziu, dar uneori chiar deloc, în divinităţi şi spirite care sălăşluiau în locuri înconjurate de mister, în peşteri, ravene adânci, arbori bizari, cascade vuitoare sau piscuri montane.

Numinosul se manifestă însă chiar şi în stări modificate de conştiinţă, de exemplu în halucinaţii, în

---

[2] În germană, în original – *Noaptea întunecată a sufletului* (n. tr.).

„prezenţe”, orgasme sexuale intense sau în senzaţia că o entitate necunoscută a pătruns în propriul corp şi a preluat controlul; nu foarte rar, această penetrare este percepută ca un act sexual.

Fireşte, se întâmplă deseori ca oamenii să crească cu credinţa că anumite regiuni sau obiecte aparţin numinosului sau că spiritele şi divinităţile pot fi invocate prin ritualuri tradiţionale, astfel încât aşteptarea lor de a obţine experienţe pe măsură este relevantă, având şi un caracter stabilit de către tradiţie. De asemenea, există şi nenumărate exemple de apariţii subite ale unor „ceva-uri” de neînţeles, cum ar fi primii albi în zonele muntoase din Papua Noua Guinee sau în pădurile tropicale amazoniene, care sunt atât de neconceput, încât cultura respectivilor nu dispune de niciun fel de categorie, cum ar fi „spirite” sau „strămoşi de pe tărâmul morţilor”, în care să poată încadra „acel ceva”.

Doresc să adresez mulţumiri soţiei mele şi copiilor noştri, precum şi tuturor celor cu care am discutat despre această temă în ultimii zeci de ani, respectiv lui Georges Devereux, Felicitas Goodman, Karl Schlesier, Mircea Eliade, Werner Müller, Åke Hultkrantz şi Paul Feyerabend, dar mai ales lui Haralds Biezais şi lui Eberhard Bauer, care mi-au facilitat din nou accesul la resursele bogate ale Bibliotecii Institutului pentru

Fenomenele de Frontieră ale Psihologiei din Freiburg. Nu în ultimul rând, îi mulţumesc editoarei mele, care mi-a suportat cu răbdare toate dispoziţiile mele „politic incorecte”.

Heidelberg[3] în vara toridă a lui 2018

Hans Peter Duerr

1. Pietricica din Peştera Makapansgat

În urmă cu circa trei milioane de ani, aşadar cu aproximativ cinci sute de mii de ani înainte ca strămoşii genului *Homo* să realizeze primele unelte, se pare că membrii unui grup *Australopithecus africanus* ar fi adus cu ei o pietricică de jasp, de culoare roşie-maronie, erodată de apa curgătoare a unui pârâu din apropiere, în peştera sud-africană Makapansgat, unde se stabilise acest grup de oameni preistorici. Pe acea pietricică se observă două adâncituri rotunde, apărute natural, care lasă impresia unor „ochi care privesc fix şi ameninţător”, mai ales că dedesubt există o adâncitură lunguiaţă, care arată precum o gură, micuţa rocă având forma unui craniu. Probabil că cel sau cei care au găsit-o la acea vreme au fost atât de fascinaţi de obiectul neobişnuit, faţă de care au simţit, probabil, un

[3] În original Heildelberg (n. red.).

fel de fior, încât au adus-o cu ei în adăpostul lor, unde a fost admirată de restul *australopitecinelor*.[4]

Atunci când oamenii, dar chiar şi alte vertebrate, simt că sunt priviţi, inima le bate mai repede, iar intensitatea activităţii electrice creşte în trunchiul cerebral. Dar chiar şi privirea unor chipuri activează amigdala cerebrală; astfel, din câte se pare, încă din primele zile de după naştere, bebeluşii sunt interesaţi mai mult de chipurile umane sau de tot ceea ce se aseamănă cu ele, decât de petele de culoare sau de figurile geometrice. În mod evident, alţi neuroni sunt activaţi în procesul de recunoaştere facială, spre deosebire de recunoaşterea unor obiecte „moarte", întrucât s-a constatat că bolnavii care nu mai pot identifica aceste obiecte nu au nicio dificultate în a recunoaşte chipuri umane.[5]

Ceea ce ar fi trezit, desigur, interesul *australopitecinelor* din peştera Makapansgat nu a fost

---

[4] *Cf* R. A. Dart, 1974, pp. 167 şi urm.; R. G. Bednarik, 1999, p. 203; M. Kuckenburg, 2001, pp. 213 şi urm.; P. G. Bahn, 2005, pp. 1027 şi urm.; B. J. King, 2008, p. 459; J. Kaube, 2017, p. 100.

[5] *Cf.* S. Baron-Cohen, 1995, p. 98; L. A. Zebrowitz/Y. Zhang, 2011, p. 437; L. Workman/W. Reader, 2008, pp. 125 şi urm.; E. Pöppel, 1997, p. 161; N. Kanwisher/G. Yovel, 2009, p. 842. La scurt timp după naştere, bebeluşii se uită de două ori mai mult la cineva care îi priveşte, decât la o persoană care îşi ia privirea de la ei. Dacă iniţial surâd feţelor zâmbitoare desenate pe carton, începând cu luna a opta, cei mai mulţi bebeluşi reacţionează la feţele necunoscute cu teamă şi nelinişte. *Cf* R. E. Lang, 2014, p. 138; T. Hülshoff, 2012, p. 63.

atât de mult faptul că au fost privite fix, ci că un obiect a făcut acest lucru, ceea ce, de altfel, nu se întâmpla în mod obişnuit. Clar este faptul că descoperiseră obiectul în pârâu sau undeva pe lângă el, un obiect cu totul *neobişnuit,* ceva misterios sau „suprapregnant", cum ar fi spus Arnold Gehlen, ceva ce nu mai văzuseră niciodată. În Berekhat Ram, pe înălţimile Golan, într-un zăcământ din epoca acheuleană[6] s-a descoperit un tuf[7] vechi de cel puţin 233.000 de ani, dar probabil chiar mai vechi, cu o lungime de 3,5 cm; roca are forma unei femei cu cap, sâni şi braţe, pe care au fost plasate însemne artificiale. Iar la sud de oraşul marocan Tan-Tan, s-a găsit o figurină din cuarţ asemănătoare, veche de aproximativ 400.000 de ani, pe care se regăsesc striaţii şi urme de pigment hematitic, ceea ce sugerează că obiectul fusese vopsit iniţial.[8] În defileul

---

[6] Acheulean – cultură aparţinând Paleoliticului inferior, denumită astfel în 1872 de către Gabriel de Mortillet, după cartierul Saint-Acheul din estul oraşului Amiens (Franţa), unde au fost descoperite prima dată resturi arheologice şi faunistice caracteristice (n. red.).

[7] Rocă sedimentară, vulcanică sau calcaroasă, cu grad ridicat de porozitate (n. red.).

[8] *Cf* A. Gehlen, 1964, pp. 135 şi urm.; R. G. Bednarik, 1996, p. 136; *idem,* 2003, pp. 408 şi urm.; P. G. Bahn, 1998, p. 87. Dacă un etnic mbowamb din zona Mount Hagen, Noua Guinee, găsea o piatră cu o formă neobişnuită, o lua acasă şi freca grăsimea de la animalele sacrificate în adânciturile ei. Astfel de pietre erau numite *medl rondogl,* „lucru puternic", dar „puterea" lor era periculoasă. De asemenea, în Noile Hebride (Vanuatu) se credea că pietrele deosebite conţin *mana,* iar etnicii micmac din Canada şi monache din California Centrală le-au

Olduvai, la marginea câmpiilor Serengeti, Louis Leakey descoperise deja cu mult timp în urmă bucăţi roşii de ocru, care fuseseră lăsate în tabăra lor de către hominizi din specia *Homo erectus,* cu mai mult de o jumătate de milion de ani în urmă.[9]

---

conferit puteri şi abilităţi extraordinare. *Cf* H. Strauss/H. Tischner, 1990, p. 81; R.H. Codrington, 1891, p. 119; F. Speiser, 1996, p. 308; W.D. Wallis/R.S. Wallis, 1955, p. 163; L. Spier, 1978, p. 434. *Cf.* Şi S. Pitiphat, 2014, pp. 30 şi urm. Cimpanzeii şi urangutanii tineri sunt foarte curioşi, jucăuşi şi manifestă un interes ridicat pentru obiectele rare şi aparte, mai ales dacă acestea sclipesc şi strălucesc. Astfel, ei adună pene colorate sau prind fluturi superbi, dar se plictisesc repede de ei. Cu aproximativ 200. 000 de ani în urmă crescuse şi interesul neanderthalienilor din Paleoliticul mediu pentru lucruri neobişnuite, aşa cum arată descoperirile arheologice de fosile, cristale de stâncă, pietricele colorate şi fragmente de ocru roşu şi negru. *Cf* A. Borel *et al,* 2016, pp. 828 şi urm., 834 şi urm.; M. Ridley, 1995, p. 398; T.K. Nielsen, 2019, pp. 30 şi urm.; G.C. Weniger, 2019, p. 26. Liniile, punctele şi formele geometrice simple de culoare roşie, precum şi contururile mâinilor din trei peşteri spaniole, provenite de la neanderthalieni, au 64. 000 de ani. Scoici perforate, vopsite în roşu şi galben, care au fost lucrate tot de neanderthalieni şi care datează de acum 115. 000 de ani, au fost găsite într-o peşteră de pe coasta spaniolă. *Cf. Spiegel* 9, 2018, p. 96; *Archäologie în Deutschland,* iulie 2018, p. 4. Probabil că fragmente roşii şi negre de ocru şi de mangan de pe siturile franceze erau material pentru pictura corporală. *Cf.* J. Jaubert, 2018, pp. 99 şi urm.; R. Dapschauskas, 2016, pp. 197 şi urm.

[9] *Cf.* E. E. Wrescher, 1980, p. 631. Pigmenţii de hematit şi limonit au fost folosiţi în centrul Africii de Sud încă de acum 400. 000 de ani, iar în Olorgesailie, în Valea Marelui Rift din sudul Kenyei, de acum 320. 000 de ani. Timp de cel puţin 62. 000 de ani, aborigenii australieni au presărat peste morţi ocru roşu, „pulberea vieţii", care probabil simboliza sângele. *Cf. Arte,* 2 mai 2020. Ocrul a fost folosit şi în scopuri ritualice în urmă cu aproximativ 250. 000 de ani în Peştera Beçov din Cehia. O coastă veche de aproximativ 300.000 de ani a fost găsită într-un jgheab de piatră din situl Bilzingsleben din Turingia, pe care oamenii din specia *Homo erectus* se pare că au gravat semne simbolice. *Cf.* R. Potts, 2017, pp. 101 şi urm.; L. S. Barham, 2002, pp. 181 şi urm.; H. P. Duerr, 2015, pp. 555 şi urm.; J. Duerr, 2010,

Din câte se pare, oamenii din toate timpurile nu au fost captivaţi doar de pietre neobişnuite sau alte obiecte misterioase produse de natură, ci şi de anumite peisaje cu caracteristici diferite. Spre deosebire de pajiştile simplu de controlat, uşor vălurite, cu mici dumbrăvi unde membri ai numeroaselor culturi ar prefera să trăiască şi care deseori apar ca tărâmuri de dincolo în viziuni şi în experienţe ale morţii iminente, pădurile dese cu arbori puternici, munţii cu peşteri adânci, zonele stâncoase, cascadele, vârtejurile şi altele asemenea sunt mai curând locuri învăluite de mister, ce induc un amestec de teamă şi fascinaţie.

Celebra zicală a poetului Lucreţiu spune: *Primus in orbe deos fecit timor* („Teama a creat mai întâi zeii pe lume"), totuşi, în multe cazuri, nu zeii şi spiritele sunt cei care induc frica în astfel de locuri, chiar dacă se crede că ei s-ar afla acolo. Mai curând, este vorba despre zone „nu tocmai sigure", unde „nu e lucru curat" sau care sunt „bântuite". Locuitorii insulei San Cristobal din arhipelagul Solomon, „ai căror zei le pot stârni un sentiment religios nesemnificativ, sunt cuprinşi de o senzaţie stranie atunci când privesc o prăpastie adâncă, o cascadă, un lac întunecat sau un

---

p. 199; A. Marshack, 1981, pp. 188 şi urm.; *idem.,* 2003, p. 515; R. G. Bednarik, 1995, pp. 607 şi urm.

arbore puternic cu ramuri întinse. Ei consideră că aceste locuri sunt sacre şi, probabil, locuite de fiinţe supranaturale. Totuşi, spiritul prezent acolo are puţină însemnătate. Nu i se aduc jertfe şi nu i se adresează rugăciuni. Oamenii trec tăcuţi prin astfel de locuri sau nu îndrăznesc decât să vorbească în şoaptă". În arhipelagul Riau, aflat între Singapore şi Sumatra, anumite locuri sunt descrise ca fiind *angker,* „stranii", unde te simţi inconfortabil şi neliniştit fără a putea spune exact de ce. Un buginez[10] stabilit acolo, care se descrie pe sine ca „iluminat", a susţinut că el nu crede, precum mulţi localnici, că acolo ar bântui stafii: „Serios, nu umblă stafii pe-acolo!" Totuşi, a admis că astfel de locuri sunt stăpânite de o „atmosferă ciudată" (*aura aneh*): „Ţinutul acela are o energie negativă. În trecut, mulţi oameni se duceau acolo să se spânzure. Iar când japonezii au sosit [în 1942], au acostat în acel loc, la ţărm. Asta a generat o energie care încă mai există în pământ. Mulţi au fost ucişi atunci!"[11]

---

[10] Poporul bugis (sau buginez) – cea mai numeroasă etnie din Sulawesi de Sud, convertită în 1605 de la animism la islam, devenită şi principala religie a acestei populaţii (n. red.).

[11] *Cf.* E. Colson, 1997, pp. 49 şi urm.; NJ. Long, 2013, p. 149; H. Sexauer, 1959, pp. 111, 115 şi urm.; P. Radin, 1951, p. 92; N. J. Long, 2010, pp. 874 şi urm.; *idem,* 2013, pp. 159 şi urm. Cei din comunitatea Yirrkala din estul Peninsulei Arnhem din Australia consideră locurile în care oamenii au fost ucişi sau au murit de boală drept înfricoşătoare şi periculoase. Pentru neneţii siberieni, zonele în care

În arhipelagul filipinez Visayas se află un mic grup de insule, numite Siete Pecados, considerate „foarte periculoase” (*grabe ka riit*), deoarece se crede că ar fi bântuite şi că oamenii ar fi dispărut fără urmă. Pescarii aflaţi în trecere pe lângă insule ar fi auzit venind de acolo zgomote neobişnuite, cum ar fi gemete îndepărtate, plânsete sau ţârâituri. Indigenii chinanteco din Oaxaca cunosc „locuri ale puterii” (*í jüi 'ei.'*), care pot fi vizitate doar de către persoane ce dispun de multă *fuerza*[12], de exemplu o peşteră uriaşă cu pereţi

---

oamenii cădeau prin crevase şi se înecau sau în care doar se speriau de moarte erau „înfricoşătoare” *(cheche).* S-a observat că cimpanzeii evită locurile în care a murit vreun seamăn deal lor. În *Manualul lucrării îngerilor (Opus Sanctorum Angelorum),* varianta modernă, se spune că în locurile în care s-a întâmplat ceva rău, cum ar fi o crimă, cresc „în general doar plante spinoase sau otrăvitoare”. *Cf.* D. Biernoff, 1978, pp. 97 şi urm., 101; K. Solov'ëva, 1999, pp. 47 şi urm.; G. Besier, 2013, p. 342; H. Gstrein, 1990, p. 254. În Bali şi Java, copacii şi stâncile cu forme ciudate, precum şi anumite izvoare şi râuri înfricoşătoare sunt, de asemenea, numite *angker* (dar şi *tenget,* în Bali). Oricărui om care trece pe lângă astfel de locuri fără să le arate respect îi merge rău. *Cf.* U. Wikan, 1990, pp. 242 şi urm.; F.B. Eiseman, 1990, pp. 131 şi urm.; L.E. Slamet-Velsink, 1996, p. 69; H. Geertz, 2004, pp. 7, 68; J. Bovensiepen, 2014, pp. 128 şi urm. Atmosfera amenin ţătoare din locurile islandeze *álagablettir,* locuri bântuite din natură, se explică prin prezenţa elfilor, *huldufólk. Cf.* D. Wieland, 1989, pp. 24 şi urm. Chiar şi etnicii fore din zonele înalte estice ale Noii Guinee atribuie atmosfera apăsătoare, care predomină în mlaştinile cu ciuperci luminiscente, în cursurile de apă ce par nesfârşite, în zonele stâncoase neobişnuite şi în pădurile dese cu copaci uriaşi, spiritelor care trăiesc acolo. De aceea, astfel de zone sunt numite *ples masalai,* „locuri ale spiritului *masalai”.* „Când trecem pe lângă ele, ne întoarcem capul, pentru că dacă ne-am uita direct la ele, *masalai* ne-ar smulge către ei şi ne-ar înnebuni!”, au afirmat doi bărbaţi. *Cf.* S. Lindenbaum, 2002, pp. 63, 65.

[12] În spaniolă, în original – forţă, putere (n. tr.).

sclipitori din Muntele Cerro Chicle. Dacă ar intra în peşteră oameni mai slabi, ar muri ori de spaimă (*susto*), ori ar fi ucişi de lovitura unei pietre sau de muşcătura unui şarpe veninos. [13] Alte formaţiuni, aparent naturale, îşi dezvăluie caracterul supranatural doar în momente precise, cum ar fi piatra Mistaseni a aborigenilor Plains Cree din provincia Saskatchewan, care arată zi şi noapte precum o căpiţă de fân; la răsărit şi la apus, forma sa pare să se schimbe, asemănându-se deodată unui bivol care se odihneşte. Aşadar, soarele indică amerindienilor faptul că blocul de piatră nu este o piatră obişnuită, ci, de fapt, o fiinţă spirituală. Pentru amerindieni, probabil din triburile Shoshone sau Crow, intrările greu accesibile prin canioanele întinse, cu torente învolburate, izvoare şuierătoare, gheizere cu erupţii înalte şi bazine cu sulf, au făcut, de asemenea,

---

[13] *Cf.* A.P. Magos, 1994, pp. 315, 348; A. Thiene- Basoli, 2003, pp. 45, 60. De când un misionar creştin a binecuvântat peştera, aceasta a devenit mai puţin periculoasă. Chiar şi etnicii quechua din ţinuturile muntoase peruviene au astfel de locuri blestemate *(akce),* anumiţi munţi, râuri, cascade, lacuri sau gheţari, de exemplu Yawarqoca („Lacul Sângeros"), care a fost şi el „îmblânzit" de un preot. El încă pune viaţa în pericol doar atunci când este lună nouă, dar e, în general, evitat şi în alte zile. Pe insula Vanatinai din arhipelagul Louisiade din Papua Noua Guinee, anumite roci şi recife de corali cu aspect ciudat, numite *silava,* sunt considerate deosebit de periculoase, motiv pentru care nimeni nu le vizitează: ele sunt *ghabubu,* care corespunde conceptului polinezian de *tapu. Cf.* W. W. Stein, 1961, pp. 295 şi urm.; G. Reichel-Dolmatoff/ A. Reichel-Dolmatoff, 1961, pp. 355 şi urm.; M. Lepowsky, 1993, pp. 138 şi urm.

din regiunea Yellowstone un ţinut straniu şi înfricoşător, în care bântuie fiinţe spirituale periculoase, aşa cum reiese dintr-un raport din 1852.[14]

De asemenea, când iernile sunt aspre, Blautopf, aflat în sud-estul Jurei Şvabe, care este alimentat de un izvor carstic subteran, nu îngheaţă, dar se umflă periculos de mult după topirea zăpezii sau după ploi torenţiale şi prelungite, ceea li se părea înfricoşător oamenilor din regiune, pentru că nu-şi puteau explica fenomenul. Astfel se scria în *Beschreibung des Oberamts Blaubeurer*[15] din 1830: „În anul 1641, izvorul Blautopf trebuie să fi crescut atât de puternic şi să fi fost atât de ameninţător, încât oraşul şi mănăstirea s-au aflat în pericol; astfel, s-a ţinut o zi de rugăciune, s-a organizat o procesiune la izvor şi s-au aruncat în el două cupe aurite pentru împăcarea zeităţii mânioase, după care furia s-a potolit.” Nu e de mirare că, înainte cu câţiva ani, Blautopf a provocat o „uimire incredibilă” în rândul a

---

[14] *Cf.* E. S. Pohorecky, 1973, p. 435; Â. Hultkrantz, 1954, pp. 40, 43 şi urm. Un loc ce ţine de numinos al etnicilor shoshone din est a fost reprezentat de stâncile acoperite cu pictograme din zona Dinwoody Canyon, numite *poha kahni,* „casa puterii”. În India, astfel de „locuri ale puterii” sunt *śaktipīṭha,* care aparţin numinosului în sine şi nu pentru că un spirit sau un zeu locuieşte acolo. *Cf.* D. B. Shimkin, 1986, p. 325; K. M. Erndl, 2005, p. 156. Acelaşi lucru este valabil şi pentru locurile *wusa* ale etnicilor dani din Irian Jaya. *Cf.* K. Heider, 1979, pp. 115 şi urm.

[15] În germană, în original – „descrierea districtului Blaubeuren” (n. tr.).

doi preoţi santería[16] cubanezi, iar ei au numit *laguna* un loc sacru, în care locuiesc zeiţa mării, Yemajá, şi Olokun, *orixá* al adâncurilor mării. Un astfel de loc este şi cascada Sodó (Saut d'Eau), apărută în 1842 în urma unui cutremur în munţii centrali haitieni şi care este alimentată de apele râului La Tombe, ce cad de la mare înălţime în cascade şi se izbesc de stânci, formând văluri de ceaţă deasă şi mici curcubeie în apa spumoasă, sclipind în aer. În scurtă vreme s-a spus că în acel loc trăiesc spirite ale apelor, în special spiritul-şarpe Danbala Wèdo şi soţia sa curcubeu, Ayida Wèdo. În cele din urmă, după ce pe 16 iulie în anul următor, într-un palmier nu departe de Sodó, a apărut o siluetă feminină, fiind vorba despre Sfânta Fecioară Maria potrivit convingerii creştinilor, iar după părerea adepţilor vodú, frumoasa şi seducătoarea Mystè Èzilie Dantò, cascada s-a transformat într-un loc vestit de pelerinaj. Bărbaţi şi femei, care de obicei parcurgeau prin munţi câte şapte ore, se dezbrăcau în pielea goală şi coborau sub apa care cădea, după care

[16] Religie diasporică africană care s-a dezvoltat în Cuba la sfârşitul secolului al XIX-lea, bazată pe politeism, elaborată în jurul zeităţilor *orixá,* echivalente ale sfinţilor romano-catolici. Se crede că fiecare om are o legătură personală cu un anumit *orixá* care îi influenţează personalitatea (n. red.).

unii dintre ei erau posedaţi de *lwa* (spirite).[17]

Peşteri, izvoare, cascade, regiuni stâncoase şi alte asemenea ce aparţin numinosului nu au fost căutate doar de oamenii din societăţile tradiţionale, ci, de câteva decenii, de tot mai numeroşi adepţi şi simpatizanţi ai ideologiei New Age şi de alţi adepţi în căutare de vindecare, ce aparţin unor subculturi similare. Potrivit unui psiholog şi vindecător spiritual, care ar fi fost instruită de un vraci indian, ar trebui să căutăm astfel de locuri care „emană energie sacră, pe care o vei simţi odată ce intri. S-ar putea să simţi valuri de energie pe faţa ta. Te vei simţi bine, reîntinerit, împăcat”[18]. În zilele noastre, acest lucru ar fi mai uşor decât odinioară, întrucât trăim în era Vărsătorului, când vălul ce se întinde de la pământ la ceruri a devenit mult mai subţire. În acelaşi timp, ea avertizează însă asupra locurilor care emană *bad vibrations* (vibraţii nefaste); în aceste locuri, oamenii ar fi avut gânduri negative, ar fi murit ucişi ori în urma unor accidente sau nu ar fi respectat legile naturii. Potrivit ezotericilor,

---

[17] *Cf.* H. Geisslinger, 2005, pp. 511 şi urm.; L. Rossbach de Olmos, 2011, p. 364; *idem,* 2013, p. 535; E. W. Davis, 1986, p. 232; U. Stein, 1991, pp. 16 şi urm.; E. Mealister, 1998, pp. 134 şi urm.

[18] Religie diasporică africană care s-a dezvoltat în Cuba la sfârşitul secolului al XIX-lea, bazată pe politeism, elaborată în jurul zeităţilor *orixá,* echivalente ale sfinţilor romano-catolici. Se crede că fiecare om are o legătură personală cu un anumit *orixá* care îi influenţează personalitatea (n. red.).

este vorba despre credinţa conform căreia gândurile noastre, atât bune, cât şi rele, generează „vibraţii" care influenţează pozitiv sau negativ locul în care ne aflăm şi persoanele prezente acolo. „Câteodată deschid fereastra şi împing vibraţiile rele cu mişcări de mână, în timp ce le atrag cu mâinile pe cele bune", îşi divulgă secretul una dintre aşa-numitele „Noi Vrăjitoare". După cum ne înştiinţează un vindecător spiritual modern, „Gândurile au puteri, nu-i aşa? Şi e dăunător ca cineva să dea frâu liber unor astfel de gânduri negative atunci când simte ură sau invidie, despre care celălalt nu ştie nimic!"[19]

Multe dintre „locurile numinosului" căutate de ezotericii de astăzi erau locaşuri de cult încă din

---

[19] *Cf.* W. Pieper, 1986, *passim;* M. D. Atwood, 2003, pp. 52, 138 şi urm.; E. Runggaldier, 1996, pp. 56 şi urm., 68; A. J. Obrecht, 1999, p. 144. Adepţii cultului María Lionza cred că gândurile rele ale oamenilor pătrund în trupurile altora fără ca ei să ştie şi provoacă suferinţă. „Orice gând de ură, invidie, egoism reprezintă o energie negativă, care măreşte depozitul nostru negru *(deposito negro)",* după cum se spune într-un text venezuelean. *Cf.* R. Mahlke, 1992, pp. 32 şi urm. Credinţa potrivit căreia şi privirea transmite celorlalţi gânduri rele, invidie sau resentimente şi le provoacă rău este larg răspândită. Un bărbat din oraşul cretan Rethymnón a spus că deochiul este format din „raze de energie negativă sau forţe supranaturale pe care nu le putem percepe, dar asta nu înseamnă că nu există". Iar la etnicii otomi şi maya din zona de munte, ochiul rău este chiar o entitate materială care poate fi văzută în mod obişnuit. Zeiţa tamilă Kāmācci, pe de altă parte, emite cu ochii ei fluxuri de *catti (śakti),* care, în doze mici, sunt benefice pentru cei loviţi de ele. *Cf.* E. Roussou, 2011, pp. 140, 143; *idem,* 2014, p. 429, T. Hauschild, 1984, pp. 209 şi urm.; S. Lechner-Knecht, 1965, p. 248; E. V. Daniel, 1984, pp. 136 şi urm.

timpuri străvechi. Un astfel de loc este stânca de pe vârful Rabenfels, lângă lacul Krottensee din Palatinatul Superior, pe care se pare că oamenii s-au cățărat în timpuri preistorice cu ajutorul unei scări din lemn, iar în crăpături s-au găsit cioburi din epoca bronzului și a fierului, în general de proveniență celtică timpurie. Dar chiar și formațiunile stâncoase Externsteine din Pădurea Teutoburgică, treisprezece stânci de gresie erodate, înalte de până la patruzeci de metri, care în timpul celui de-Al Treilea Reich au fost folosite pentru celebrarea solstițiului și pentru depunerea jurământului de către recruții din Waffen-SS, erau probabil un lăcaș de cult germanic, care a devenit un loc de cult creștin cel mai târziu în epoca de vârf a Evului Mediu, posibil însă chiar din timpul lui Carol cel Mare.

Foarte popular în America este Muntele Shasta, un con vulcanic din nordul Californiei, înalt de 4317 metri, cu izvoare sulfuroase fierbinți și cu mai mulți ghețari. Acesta este muntele sacru al indienilor karuk, wintu, achomawi și Shasta, ale căror practici ritualice au fost distruse treptat de mii de activiști New Age, care organizează acolo dansuri în pielea goală, beau alcool, se scaldă goi în izvoarele sacre, urinează, defechează și își lasă peste tot în jur deșeurile societății de consum. Potrivit ideologiei ezoterice, vulcanul este unul dintre

cele şapte locuri din lume de unde este emanată „energia sacră”[20] din interiorul Pământului. În prezent, în această zonă vin în pelerinaj într-un număr mare turişti est-asiatici, mai ales japonezi, până la 90 la sută femei tinere necăsătorite, pentru a se însănătoşi sufleteşte şi trupeşte la *Pawā suppoto* („puncte de putere”[21]). Autorii ezoterici îi sfătuiesc pe vizitatori ca în astfel de locuri să-şi imagineze intens că deschid un fermoar al „porţii cosmice”, începând de la coccis, continuând de-a lungul şirei spinării şi până în moalele capului, ceea ce s-ar întâmpla şi în realitate, şi astfel să absoarbă „fluxurile de energie” ce vin dinspre Pământ.

O poartă invizibilă probabil şi mai notorie, dar care poate fi simţită, prin care „energia Pământului” iese şi este absorbită, însă în a cărei apropiere se pot simţi „prezenţe” fantomatice, este impresionanta regiune din jurul oraşelului Sedona, aflată între Phoenix şi Marele Canion, în care se găsesc numeroase stânci erodate de gresie roşie. Zona bizară era iniţial un „loc al puterii” pentru triburile de apaşi, Hopi, Navaho şi Yavapai, care afirmă că strămoşii lor s-ar fi urcat cândva în această lume printr-o caldeiră de calcar, în zilele noastre numită „Fântâna Montezuma”. Dar spre

---

[20] În engleză, în original – „sacred energy” (n. tr.).

[21] În engleză, în original – „power spots” (n. tr.).

mâhnirea amerindienilor, „sensibila" Page Bryant, discipolă a „şamanului plastic" indian Sun Bear, pe care îl cunoscusem încă din anul 1979 în Heidelberg, explica în anii 1980 ai veacului trecut că Pământul ar fi o fiinţă vie, prin al cărei organism curge o forţă vitală imensă, care ţâşneşte precum un supergheizer prin mai multe vortexuri energetice (*energy vortexes*). Astfel, acolo ar exista vârtejuri care au readus în memoria omenirii ceea ce fusese uitat demult, în timp ce altele au adus la lumină talente artistice, iar altele au sporit capacitatea de luare a deciziilor. Prin urmare, nenumăraţi adepţi New Age au invadat zona, au organizat orgii sexuale şi au desfăşurat ritualuri sub îndrumarea „şamanilor", care pretindeau că ar fi „ceremonii tradiţionale Cherokee", cu ajutorul cărora se presupunea că stabilesc contactul cu spiritele vracilor decedaţi şi cu „oameni din stâncă" misterioşi. Alţii au afirmat că văzuseră extratereştri şi OZN-uri pe lângă stâncile roşii, întrucât în subteran s-ar găsi un aeroport pentru navele spaţiale extraterestre.[22]

Nu doar versanţii abrupţi şi regiunile stâncoase

---

[22] *Cf* M. Kuckenburg, 2007, pp. 83, 94; H. Mecarthy, 2004, p. 176; N. Hori, 2017, pp. 199 şi urm.; M. Himmel, 1990, p. 138; A.J. Ivakhiv, 2007, pp. 271, 277; D.J. Timothy/P. J. Conover, 2006, pp. 146 şi urm., 150. Bryant a susţinut că a primit toate aceste informaţii prin *channeling* de la „ghidul ei extraterestru, Albion". *Cf* A.J. Ivakhiv, 2001, p. 185.

bizare au adesea o emanaţie ce ţine de numinos, ci şi pădurile obscure cu arbori uriaşi, străvechi, sau arborii izolaţi precum banianul (*Ficus benjamina*)[23]. Arborii banian de peste treizeci de metri înălţime nu sunt o raritate, iar în Valea Āndhra din India există chiar un exemplar a cărui coroană este posibil să aibă o circumferinţă de şase sute de metri. Din ramurile lungi şi puternice atârnă rădăcini aeriene care se înfig în pământ şi susţin suplimentar coroana, care este de obicei atât de deasă, încât sub ea domneşte întunericul, având un efect straniu şi ameninţător asupra oamenilor. Regenerarea continuă a arborelui prin rădăcinile sale aeriene a încurajat însă şi asocierea sa cu fertilitatea şi longevitatea; de aceea, de exemplu, arborele este îmbrăţişat în India de către femeile fără copii pentru a rămâne însărcinate prin forţa sa vitală (*śakti*). Un astfel de banian este arborele *oreteti,* înalt adesea de peste şaizeci de metri, de pe vârful munţilor stepei Masai din Tanzania, al cărui trunchi măsoară cel puţin zece metri. Un fluid roşiatic se scurge atunci când scoarţa este crestată, în timp ce frunzele secretă o sevă lăptoasă. Pentru masai, sângele şi laptele sunt purtători ai forţei vitale, iar atunci când totul este uscat, cu excepţia acestor arbori, femeile îşi desfăşoară sub ei

---

[23] „Smochinul pagodelor” (n. red.).

ritualurile de aducere a ploii (*oloioroishi*).[24]

Lichidul neplăcut şi înfricoşător pe care îl secretă banianul a dus, de asemenea, la evitarea pe cât posibil a apropierii de el, a atingerii lui şi mai ales a căţărării în el. Potrivit convingerii populaţiei vorbitoare de tagalog din vestul Insulelor Visayas din zona centrală a Filipinelor, toţi oamenii trec temători şi neliniştiţi pe lângă un banian (*baliti*), dar şi plini de veneraţie, întrucât degajă o mare putere (*kapangyarihan*), iar în crengile sale trăiesc spiritele *ingkantu,* care pot să smulgă orice trecător cu forţa, să-l îmbolnăvească sau să-l ucidă. Un preot iezuit, care a trecut pe lângă un banian în estul Insulelor Visayas împreună cu un locuitor al provinciei Bukidnon, a relatat că bărbatul a

---

[24] *Cf* P. V. Bole, 1994, p. 330; S. Cafferty, 2008, pp. 164 şi urm.; G. Eichinger Ferro-Luzzi, 1980, p. 46; J. Abbott, 1979, p. 322; C. K. Waghehaure *et al.,* 2006, p. 64. Încă din timpul civilizaţiei preariene Harappa, femeile îmbrăţişau banianul *(Ficus bengalensis),* astfel încât arborele să le ajute să rămână însărcinate, iar mai târziu s-a spus că în timpul Potopului doar banianul s-a ridicat deasupra apei şi a asigurat supravieţuirea micuţului Krishna. Şi în Evul Mediu, pelerinii săreau din banianul gigant din Allahābād în Gange şi, astfel, săreau spre moarte pentru a deveni nemuritori, iar pelerinii care vorbesc limba chodri din Gujarat se biciuiau cu rădăcinile aeriene ale „arborelui nemuririi" ca să intre în transă. *Cf.* I. Puskás, 1984, p. 164; A. Parpola, 1992, pp. 227 şi urm.; K. D. Upadhyaya, 1965, pp. 5 şi urm.; T. Pande, 1965, p. 37; P. T. Nair, 1965, p. 99; G. S. Bandyopadhyay, 2007, pp. 47 şi urm.; H. P. Duerr, 2011, pp. 540, 839; resp. M. Fischer, 2001, p. 212. Arborele *muonde (Ficus capensis),* care îşi menţine frunzele verzi chiar şi în perioadele de secetă extremă, este pentru etnicii shona copacul feminităţii şi al fertilităţii datorită acestei caracteristici. *Cf* M. L. Daneel, 1998, p. 200.

fost cuprins brusc de frică şi şi-a coborât vocea, deoarece, aşa cum a afirmat în şoaptă, un demon *magtitima* ar fi fost acasă în copac. Desigur că nu a crezut cu adevărat acest lucru, dar inima tot i-a bătut cu putere.[25]

Deseori, aceşti arbori sunt locuiţi de spirite necurate, care stau la pândă mai ales pentru femeile care trec pe acolo. În cazul burmezilor palaung, spiritele morţilor care, din oarece motiv, nu au gustat din fructul uitării, se năpustesc din ramuri asupra femeilor aflate în trecere, le siluiesc şi le lasă însărcinate sau pun stăpânire pe ele; drept urmare, victimele îşi modifică în

---

[25] *Cf* R. A. Giambelli, 1998, pp. 150 şi urm.; Speiser, *op. cit.,* p. 314; J. P. Meandrew, 2001, pp. 8 şi urm., 48 şi urm.; A. P. Magos, 1994, p. 320; M. D. Ramos, 1971, pp. 25 şi urm., 56 şi urm. Chiar şi etnicii mandaya din estul insulei Mindanao oferă un spaţiu larg în jurul fiecărui banian *(bud-bud),* motiv pentru care nu se cultivă nimic în vecinătatea lui. Un porumbel alb, numit *Iimokon,* îşi construieşte cuibul între ramurile sale, iar când i se aude uguitul, sătenii încetează orice activitate şi se retrag în locuinţele lor. Oricine neglijează să facă acest lucru trebuie să se aştepte la boală şi moarte. *Cf.* A. A. Yengoyan, 2004, pp. 264 şi urm. Oamenii Ranau-Dusun din Sabah, în nordul insulei Borneo, cred că cel mai bine este să stea departe de banianii care cresc lângă un izvor, deoarece pot aduce noroc, dar şi mare ghinion. La fel spun şi etnicii barundi din Africa de Est despre banianii stranii şi misterioşi *(imana)*, care formează mici păduri pe dealuri, precum şi adepţii Vodú haitieni, cărora le este frică de demonii şi vampirii care locuiesc în ramurile acestor copaci. *Cf* R. Harrison, 1979, p. 61; H. Meyer, 1916, p. 137; S. Larose, 1977, p. 110. În Cambodgia, nimănui nu-i place să treacă pe lângă un banian *(cây da oan hôn)* din Ba Chúc, deoarece adăposteşte sufletele bărbaţilor, femeilor şi copiilor care au fost torturaţi, violaţi şi ucişi cu cruzime în timpul masacrului comis de Khmerii Roşii. *Cf* M. Lincoln/B. Lincoln, 2015, pp. 208 şi urm.

totalitate personalitatea în funcţie de respectivele spirite ale celor morţi. Dacă o femeie crede că ar fi fost agresată şi penetrată în manieră brutală deoarece ar fi ofensat spiritul, agaţă de trunchi un coş cu flori, orez şi curry, îngenunchează înaintea lui şi spune: „Spirite al arborelui banian, spirite care veghezi asupra Pământului! Îndură-te de mine, ajută-mă, te rog, te rog! Am venit să te implor. Te rog, scapă-mă de boală!" În Vietnam, sufletele fetelor şi femeilor frumoase care au murit „în floarea vârstei", adică înainte să se bucure de sexualitatea lor în cadrul căsniciei, trăiesc în diversele tipuri de ficus. Frustrate din această cauză, le face plăcere să asuprească tinerii bărbaţi chipeşi, care, în final, se îmbolnăvesc, înnebunesc sau chiar mor. Odată, atunci când un bărbat din tribul Mundugumor din zona râului Yaut, din Noua Guinee, s-a culcat cu o femeie sub un banian, soţia unui spirit, care locuia cu soţul ei şi cu copiii lor în arbore, a fost excitată sexual într-o asemenea măsură, încât l-a urmărit pe bărbat şi l-a molestat sexual, după care el a şi murit.

Mai puţin brutal şi deseori fără consecinţe fatale este sexul dintre spiritele din banian şi oamenii de pe insulele din Indonezia. Pentru etnicii nage din zona centrală a insulei Flores şi etnicii ata kiwan din estul insulei, sufletele unor decedaţi, şi anume sufletele celor care nu merg în tărâmul morţilor pe mica insulă Pulau

Mas, în cazul etnicilor ata kiwan, se aşază în marii arbori banian (în limba lamaholot, *gudi*), de unde noaptea vizitează bărbaţi şi femei care dorm, pentru a întreţine cu ei raporturi sexuale, care ar fi mult mai satisfăcătoare decât raportul sexual normal. Sătenii din Belogili sunt convinşi că un astfel de spirit feminin al copacilor (*nitung*) mi-a salvat viaţa în 1986, când fusesem cât pe ce să mă înec, însă, deoarece pe mine nu m-a vizitat niciodată, nu pot să-i confirm calităţile erotice. În orice caz, cert este faptul că *nitung* îi protejează pe unii oameni de tot răul şi ghinionul şi, uneori, se căsătoresc cu aceştia, de unde nu de puţine ori rezultă copii. În schimb, în alte regiuni, banianul este strâns asociat cu lumea morţilor, cum ar fi în cazul etnicilor ata kiwan din estul insulei Lembata. Potrivit legendei, atunci când Pământul „era încă nou, iar Cerul aproape", te puteai căţăra „în centrul Cerului" de pe rădăcinile aeriene ale unui banian, care mai există şi astăzi. Iar oamenii din Buin, în extremitatea sudică a insulei Bougainville, cea mai mare dintre Insulele Solomon, afirmă că oricine porneşte la drum înspre tărâmul morţilor întâlneşte un banian uriaş alcătuit din nenumărate trunchiuri şi rădăcini aeriene, în a cărui coroană trăiesc sufletele oamenilor sub întruchiparea păsărilor. Dacă un om se naşte, o frunză începe să crească. Dacă un om se îmbolnăveşte şi moare, atunci o

frunză se usucă şi cade.[26]

2. Există experienţe religioase?

În urmă cu o sută de ani, teologul marburghez Rudolf Otto a avansat ipoteza conform căreia divinităţile şi spiritele diferitelor religii îşi au rădăcina în *mysterium tremendum et fascinans.* Astfel a denumit el un sentiment care ar cuprinde elemente de teamă faţă de ceea ce este sinistru, de sfială plină de veneraţie, de

---

[26] *Cf* L. Milne, 1924, pp. 255, 261, 344; L. Bezacier, 1975, pp. 337 şi urm.; N. Medowell, 1991, p. 98; G. L. Forth, 1998, pp. 76 şi urm.; A. Strathern/P. J. Stewart, 2000, p. 96; E. Vatter, 1932, pp. 19, 89, 108, 140; K. H. Kohl, 1998, pp. 229, 276; R. H. Barnes, 1974, p. 109; S. Howell, 1998, p. 163; G. Forth, 2009, p. 266; G. J. Held, 1957, p. 248; H. Zahorka, 2008, p. 91. La etnicii rindi din estul insulei Sumba, banianii *(wàngga) o* găzduiesc pe blânda, superba „stăpână a pământului" *(maràmba tana),* care are pielea deschisă şi a cărei „prezenţă" unii oameni o pot simţi. Ea invită anumite persoane preferate să o urmeze, dar mai întâi ele trebuie să se dezbrace. Unele dintre ele stau cu ea până la o lună şi se bucură de protecţia ei de orice rău. Mulţi filipinezi cred că atunci când o zână *(engkanto)* se îndrăgosteşte de cineva, ea îl duce pe respectivul la palatul ei de aur, invizibil, din banian. Spiritul marocan *jnūn,* care preferă să trăiască în baniani, este, de asemenea, atras sexual de oameni. Un maestru de ritual i-a spus etnologului D. Haller (2016, p. 46) despre soţul unei femei posedate următoarele: „I-o trage slab pentru că inima lui nu este acolo!" Acesta este motivul pentru care ea ar întreţine relaţii sexuale cu spiritele *jnun,* chiar şi cu cele feminine, ceea ce, totuşi, ar deranja-o. În Bali, spiritele banianului *(tanana)* devin adesea spiritele ajutătoare ale vindecătorilor, care le venerează, aşa cum fac şi spiritele *kuyakng* care locuiesc în arborele *waringin (Ficus benjamind). Cf.* Barnes, *op. cit.,* p. 214; H. Thurnwald, 1950, p. 347; G. L. Forth, 1981, pp. 78, 105 şi urm.; F. Demetrio y Razada, 1970, p. 369; E. Westermarck, 1933, p. 109; E. Jensen, 1974, p. 85; A. K. Molnar, 2000, p. 209; F. C. Kamma, 1972, p. 15; MJ. Weiner, 1995, pp. 53 şi urm.

supunere şi respect, de uimire şi mirare. Potrivit lui Otto, acesta corespunde semnificaţiei de bază a „religiei" (lat. *Religio;* indog. **hlege/o-*). În acest sens, chiar Tereza de Avila spunea că cele mai frumoase şi mai sublime apariţii îi inspiră, în acelaşi timp, o mare spaimă şi groază.[27]

Acest sentiment este descris de către Otto ca unul ce înfiorează, care este „supranatural" şi care nu apare „niciodată" în cazul „fricii şi al spaimei fireşti" sau în cazul sentimentelor de măreţie şi emoţie – o afirmaţie puternic eronată, căci orice copil poate confirma că a auzit, la un moment dat, sunete ciudate în pivniţa întunecată, iar orice om care a fost atins uşor vreodată a fost cuprins de un fior. Mulţi au senzaţii similare atunci când ascultă o anumită piesă muzicală, cum ar fi *Odă bucuriei* de Beethoven sau *Patimile după Matei* de Bach. Unii trăiesc această senzaţie ca o revelaţie a divinităţii. De exemplu, primatologul Jane Goodwall a spus

---

[27] *Cf.* R. Otto, 1920, pp. 16 şi urm.; B. Sater, Ms. [1986], pp. 3 şi urm.; H. A. Euler, 2000, pp. 50 şi urm.; J. Haidt, 2003, pp. 863 şi urm.; H. Petersmann, 2002, pp. 48, 50; K. E. Georges, 2003, II, p. 4116; A. Walde, 1954, II, p. 427; Teresa da Jesus V, 1981, pp. 181 şi urm. Desigur, aceste elemente nu trebuie să fie incluse întotdeauna toate şi cu aceeaşi intensitate. De exemplu, vietnamezul Sedang Moi i-a spus etnologului Georges Devereux că motivul pentru care aduc jertfe zeilor este frica lor faţă de ei, dar nu ar putea fi vorba de supunere şi respect, căci bărbaţii îi ameninţau pe zei cu suliţele lor şi strigau: „Ne-am înfige suliţele în pântecele zeilor noştri dacă am putea să-i vedem!" *Cf.* G. Devereux, 1973, p. 252.

într-un interviu următorul lucru: „În 1974 am ascultat *Toccata şi Fuga în Re minor* de Bach, în Catedrala Notre-Dame din Paris. Cântecul la orgă m-a dus într-o stare de beatitudine şi extaz, pe care nu o pot descrie în cuvinte. Muzica a prins viaţă şi mi-a vorbit. Aş putea să mai spun: Am auzit vocea lui Dumnezeu într-un mod perceptibil urechii umane!" De atunci, existenţa lui Dumnezeu este pentru ea „o certitudine a inimii".

De asemenea, nimic nu justifică afirmaţia lui Otto, conform căreia sentimentul creştin al stranietăţii ar fi, spre deosebire de cel al „primitivilor", o „formă înnobilată la nesfârşit", care se află „mult" deasupra fricii primitivilor faţă de numinos. Un exemplu pentru cel din urmă ar fi o frică specifică, numită *ere,* pe care o resimt fijienii atunci când se află singuri în întuneric, într-un loc pustiu, sau în preajma unui mort, şi care, aşa cum spun ei, le face pielea de găină. Căci Hristos, potrivit lui Otto, nu întâlneşte doar misteriosul, uimitorul şi surprinzătorul, precum „primitivul", ci un „Cu-Totul-Altul", iar acest lucru se opune „oricărei analogii, oricărei comparabilităţi şi oricărei determinări. Aici se regăseşte, cu adevărat, *omnis determinatio negatio".*

Din timpuri străvechi, teologii negativişti au proclamat doctrina conform căreia nu se poate spune ce este Dumnezeu sau numinosul, întrucât ar fi „în

afara a orice", aşa cum s-a exprimat Mircea Eliade, şi, în consecinţă, am fi capabili doar să spunem ce *nu* este Dumnezeu. La începutul secolului al XIV-lea, Meister Eckhart afirma următoarele: „Ceea ce se poate înţelege prin raţiune şi ceea ce se doreşte prin râvnă nu este Dumnezeu. Acolo unde cunoaşterea şi dorinţa încetează, acolo este întuneric, acolo străluceşte Dumnezeu."[28] „Căci tot ceea ce se poate cunoaşte cu raţiunea se poate închipui cu ajutorul fanteziei, şi [...] nu se aseamănă deloc lui Dumnezeu", după cum spune şi Sfântul Ioan al Crucii. De aceea, a face declaraţii afirmative despre Dumnezeu este condamnat ca „idolatrie" de către mulţi autori de opere teologice din zilele noastre. Fostul preot Adolf Holl susţine: „Orice afirmaţie despre El îl trage în lume, face din El o întâmplare lumească, îl ratează în Fiinţa Sa, care nu poate să fie din această lume. Tot restul devine impostură preoţească, este acomodarea la obişnuinţele poporului, este – religie."[29]

---

[28] În germana mijlocie de sus, în original – „daz din verstantnisse begrifen mac und daz din begerunge begern mac, daz enist got niht. Dâ din verstantnisse und din begerunge endet, dâ ist es vinster, dâ liuhtet got" (n. tr.).

[29] J. Goodall, 2015, p. 96; H. Mückler, 1998, p. 105; Otto, *op. cit.,* pp. 29 şi urm., 123 şi urm.; *idem,* 1929, p. 42; M. Eliade, 1957, p. 7; U. Kern, 2018, p. 253; Ioan al Crucii, 1937, p. 109; P. Schmidt-Leukel, 2016, pp. 295 şi urm.; A. Thalheimer, 2014, p. 112; J. Mebrayer, 2016, pp. 149 şi urm.; K. Ward, 2007, p. 234; L. L. Nisky, 2018, pp. 317 şi urm.; A. Holl, 2002, p. 127.

Desigur, dacă susţinem că nu putem afirma nimic despre Dumnezeu sau despre numinos, conceptele „Cu-Totul-Altul” sau „Dumnezeu” devin *goale,* nu mai semnifică nimic mai mult, devin lipsite de sens. Din afirmaţia cum că „dumnezeiescul” există nu rezultă *nimic,* iar teologii şi cercetătorii religiei ar trebui să înceteze să vorbească despre un astfel de *ignotum.* În sfârşit, un astfel de *ignotum* nu aduce nicio consolare, nicio speranţă şi nu se poate avea faţă de el nici respect, nici teamă şi nici orice alt simţământ. Este încă şi cu mai mare neputinţă să-L iubeşti sau să te rogi Lui decât, de exemplu, unui „centru energetic” impersonal al ezotericilor din zilele noastre. Deoarece, ca să te rogi cuiva pentru ceva, este nevoie de o *persoană,* aşa că nu e de mirare că aceleaşi zone din creier se activează în timpul rugăciunii la fel ca atunci când ne gândim la intenţiile, dorinţele sau sentimentele altor oameni.

Fie că sunt conştienţi sau nu de acest lucru: prin urmare, chiar şi în zilele noastre, majoritatea credincioşilor continuă să creadă într-un dumnezeu personal, material, în lumea noastră spaţio-temporală, deoarece un dumnezeu „spiritual”, în afara ei, este o absurditate. Filosoful Anthony Kenny constată, în mod

întemeiat, că cine afirmă aşa ceva „nu ştie ce spune”.[30]

Rudolf Otto pare să nu fi observat şi contradicţia dintre afirmaţia sa, cum că numinosul ar fi indescriptibil şi incomparabil cu ceva, şi faptul că el, în acelaşi timp, îl caracterizează detaliat şi doar îl compară cu ceea ce este misterios şi de neînţeles. Pentru el, fenomenele care nu pot fi explicate, naturale sau terestre, care până acum erau lucruri misterioase ale lumii, sunt, în principiu, predictibile. În schimb, „supranaturalul” rămâne un mister şi este, în principiu, mai presus de orice explicaţie. Potrivit lui Otto, omul religios caută astfel „profunzime în lucruri”, ceea ce este „în definitiv ascuns, neînţeles şi plin de mister”, şi dispreţuieşte profund „îndrăzneala profană” a „naturaliştilor”, care se observă în intenţia lor de a ridica toate vălurile.[31]

---

[30] *Cf.* K. Nielsen, 1982, p. 252; R. Tallis, 2014, p. 221; B. Davies, 1993, pp. 27 şi urm., 136; U. Schjoedt, 2009, pp. 329 şi urm.; resp. D. C. Dennett, 2006, pp. 11 şi urm.; A. Kenny, 2006, pp. 52 şi urm.; B. Rundle, 2013, p. 473; F. V. Kutschera, 2019, p. 52. Pentru a se imuniza împotriva criticii empirice, teologi precum H. Kessler (2014, pp. 39, 41) îi acuză pe atei, de exemplu pe Stephen Hawking, care nu înţeleg că Dumnezeu nu este o fiinţă spaţio-temporală, ci aparţine unei „dimensiuni transcendente şi realităţii”. Potrivit unui sondaj reprezentativ din 2019, 57 la sută dintre protestanţi şi 63 la sută dintre catolicii din Germania cred că Dumnezeu este tatăl biologic al lui Iisus. *Cf. Der Spiegel* 17, 2019, p. 42.

[31] *Cf.* R. Otto, 1909, p. 30. Intenţia apologetică de bază a lui Otto, care constă în protejarea sacrului de orice profanare adusă de Iluminism, a fost enunţată de multe ori. *Cf,* de exemplu, W. Kaufmann, 1958, p. 254; G. Lienhardt, 1971, p. 389 sau G. D. Alles, 1997, p. 206. Filosoful religiei Georg Picht a urmărit mai târziu o

Dar oare există cu adevărat experienţe specific *religioase* ale fricii, ale fascinaţiei şi ale măreţiei, care sunt complet diferite faţă de experienţe şi sentimente corespondente, care par a fi „doar" profane? De exemplu, dacă citim ceea ce un admirator al lui van Gogh scrie despre întâlnirea sa cu picturile acestuia, am pune la îndoială cele spuse. Se pare că acest bărbat a trăit o revelaţie care greu poate fi distinsă de o revelaţie divină: „Când am ajuns în Rosenbergsalon şi am văzut pe pereţi vreo cincizeci de picturi luminoase ale lui Vincent cu oraşul Arles, s-a întâmplat ceva cu mine, ce nu mi se mai întâmplase niciodată înainte şi nici nu s-a mai întâmplat de atunci: stăteam ca vrăjit, incapabil să mă mişc, să respir sau să gândesc. Nu ştiu cât timp am rămas în această stare, poate două minute, poate douăzeci, înainte să fiu în stare să-mi adun puterile ca

---

intenţie similară; asemenea lui Otto, acesta a considerat că cineva poate înţelege ce înseamnă o „experienţă religioasă" doar dacă respectivul individ este el însuşi religios şi că, „dintre toate formele de superstiţie", „raţionalitatea non-religioasă este cea mai întunecată". *Cf.* G. Picht, 1986, pp. 488, 501, 504. Dacă Otto a considerat „incisivitatea naturaliştilor" în a înţelege şi explica sacrul ca pe o expresie a unui orgoliu şi a unei îndrăzneli revoltătoare, în 1549, în *La nobiltà delle donne,* Lodovico Domenichi era de părere că hybrisul uman duce la descoperirea anumitor lucruri care ar trebui să rămână ascunse: „Lucrurile sfinte sunt ascunse ochiului [...] pentru că ochii noştri nu sunt vrednici să le vadă. Acelaşi lucru este valabil şi pentru părţile intime ale femeilor, care rămân acoperite, astfel încât să nu fie privite prin lascivitatea ochilor noştri poftitori." *Cf.* C. Hart/K. G. Stevenson, 1995, pp. 41 şi urm.

să înaintez în galerie şi să examinez cu atenţie picturile. Când, în final, m-am desprins, m-am întrebat: cine este acest om care mă poate emoţiona atât de profund, care îmi poate arăta că am fost orb întreaga mea viaţă?"

Un psihanalist a trăit un *mysterium tremendum* la cascada Niagara, prin a cărei spumă şi ceaţă a navigat pe un vas, şi apoi un *mysterium fascinans,* ceea ce, mai târziu, l-a interpretat ca pe o experienţă cu Dumnezeu. Pentru etnologul şi scriitorul Michel Leiris, bordelul era în tinereţea lui „plin de nuditate şi de un miros persistent de căldură cu transpiraţie", pe care el îl percepea ca fiind „sacru": un tărâm care „se distinge de mulţimea profană cu aceeaşi forţă copleşitoare cu care se disting trupurile depilate şi pudrate când femeile sunt expuse în localurile de noapte". Astfel de locuri trezesc în el „acel amestec de teamă şi devotament [...], de respect, jind şi spaimă, care poate fi considerat ca un semn psihologic al sacrului".

Deja cu mai mult timp în urmă, un critic al lui Otto şi-a pus întrebarea dacă, într-adevăr, senzaţii precum orgasmul sexual este „incomparabil din punct de vedere calitativ" cu anumite trăiri religioase. De fapt, orgasmele intense pot produce sentimente puternice de eliberare, de trezire şi regenerare sufletească, precum şi senzaţii de unire şi contopire, care au fost descrise ca sacre de către mulţi bărbaţi şi femei. Potrivit unui

sondaj de la *Newsweek* din anul 1996, 26 la sută dintre americanii chestionaţi au răspuns că ar fi trăit cel puţin o dată „un sentiment al sacrului în timpul actului sexual”[32], iar o femeie a declarat că în timpul unui orgasm sexual a simţit pentru prima dată că Dumnezeu i s-a adresat personal.

Pe patul de moarte din Paris, etnologul şi psihanalistul Georges Devereux mi-a mărturisit că a resimţit doar o singură dată în viaţă un sentiment al sacrului, şi anume atunci când a avut parte pentru prima dată de un orgasm. Cu câteva zile înainte, el aşternuse pe hârtie următoarele cuvinte: „Prima penetrare a pântecelui unei femei. Părea aproape imposibil că aşa ceva *putea* fi atât de frumos şi de tandru!” O femeie i-a mărturisit unei specialiste în sexologie că „orgasmul prin penetrare” este pentru ea „o scufundare metafizică într-o altă lume”, că acesta te-ar face „credincios”. O altă femeie a simţit în timpul unui raport sexual „cea mai incredibilă trezire spirituală. M-am simţit ca şi când aş fi atins un nivel superior, şi m-am simţit una cu întregul Univers”. Astfel, spiritualistul Pascal Beverly Randolph, fiul unui sudist şi al unei sclave de culoare, susţinea că orgasmul sexual este cea mai intensă şi plină de semnificaţie

---

[32] În engleză, în original – „a sense of the sacred during sex” (n. tr.).

experienţă din viaţa unui om, întrucât sufletul se deschide în timpul acestuia, iar Dumnezeu îşi trimite suflarea în el. Contele Zinzendorf, episcopul Bisericii Moraviei, declara pe la mijlocul secolului al XVIII-lea că o pereche căsătorită trăieşte unirea cu Iisus Hristos în timpul orgasmului reciproc.[33]

---

[33] *Cf.* G. Schmid, 1971, p. 50; C. M. Cameron/J. B. Gatewood, 2003, p. 67; J. Geyser, 1977, pp. 324 şi urm.; W. G. Oxtoby, 1987, pp. 431 şi urm.; D. Merkur, 2007, pp. 211 şi urm.; M. Leiris, 1977, pp. 234; F. K. Feigel, 1977, p. 394; M. Maliszewski *et al.,* 2011, pp. 191 şi urm.; P. Klassen, 2005, p. 79; G. Devereux, 1987, p. 447; S. Hite, 1976, p. 173; J. Wade, 2001, pp. 48 şi urm.; H. B. Urban, 2003, pp. 293 şi urm.; P. Peucker, 2006, pp. 31 şi urm., 44. O franţuzoaică a spus că în timpul orgasmului sexual „atinge paradisul – este o stare de graţie", iar un american a afirmat că punctul culminant sexual a fost „la fel de profund" ca experienţele sale religioase. *Cf.* E. Brune/Y. Ferroul, 2011, p. 261; Wade, *op. cit.* P. 49. O olandeză a povestit despre timpul ei petrecut în Amsterdam următoarele: „M-am masturbat zilnic şi m-am complăcut în fantezii religioase despre călugăriţe, mănăstiri, crucifixe şi sânge sfânt. Religia este sexy. Am citit *La Religieuse* de Diderot şi mă opream în mod regulat ca să mă privesc în oglindă şi să mă masturbez până când terminam tremurând şi gemând." „Totul este atât de sfânt", scria Paula Modersohn-Becker despre maternitate, într-o scrisoare de la Paris din 1900. „Este un mister atât de profund şi de nepătruns pentru mine [...]. Mă înclin în faţa lui acolo unde îl întâlnesc. Îngenunchez în faţa lui cu umilinţă. Acesta şi moartea, ele reprezintă religia mea, pentru că nu le pot cuprinde cu înţelegerea." Iar doi ani mai târziu, când făcea baie cu fiica cea mică a lui Otto Modersohn, fata „a pus mâna pe sânii mei şi m-a întrebat ce sunt". Paula i-a răspuns: „Da, copilă, acestea sunt nişte mistere!" Când pictorul istoric Passavent a intrat în Musée Napoleon din Paris, în 1809, „pentru a admira rămăşiţele sacre ale sculpturii greceşti", după cum s-a exprimat în scris, l-a „cuprins un fior sfânt", iar în faţa „nepământenei Venus de Medici" a început să plângă. Acelaşi lucru i s-a întâmplat şi în Palais de Luxembourg, când a văzut picturile lui Rubens şi pe „divinul Rafael". *Cf.* S. Janssen, 1973, p. 244; H. Helsing, 2007, p. 150; D. Erlay, 1981, p. 69; N. Struckmeyer, 2013, p. 223.

Unii oameni relatează că atunci când o femeie sau un bărbat este supus unui act sexual brutal sau este dominat sexual pentru a resimţi sentimentul de extaz, acest lucru ar fi dumnezeiesc. Aşa mărturisea un criminal în serie american referitor la victima sa feminină: „Simţi cum ultima suflare îi părăseşte corpul. Atunci o priveşti în ochi. În acel moment, tu eşti Dumnezeu! Ele toate îţi aparţin şi devin parte din tine. Iar locul în care le ucizi devine sacru pentru tine şi eşti atras mereu înapoi în acel loc." Mulţi criminali descriu în detaliu psihologilor criminalişti „exaltarea explozivă" care îi cuprinde când simt că victima lor moare în chinuri. Criminalul Joseph Kallinger, executat în 1975, avea o erecţie doar când lua un cuţit în mână şi ejacula în timpul violului numai dacă îşi închipuia cum îi retează femeii sânii cu cuţitul, sau când îi înfige cuţitul în inimă. Chiar şi veteranii vietnamezi au recunoscut franc că ejaculau atunci când ucideau soldaţi americani; la fel, homosexualul criminal Gilles de Rais, executat în 1440, care îşi împroşca cu spermă victimele muribunde. Mai mulţi matadori spanioli au mărturisit în interviuri că au avut scurgeri seminale când ucideau un taur. Matadorul Juan Mora a descris starea de exaltare pe care a trăit-o atunci: când a simţit că domină complet taurul, a fost pentru el ca şi când

„i-ar trage-o unei femei”, iar atunci când a lovit cu spada, „a terminat”.[34]

Sunt aceste „simţiri adânci” ale puterii sentimente *religioase?* Experimentează aceşti oameni „sacrul”? Atunci când cântăreaţa Madonna a fost întrebată într-un interviu ce o excită sexual cel mai mult, a răspuns: „Puterea asupra altor oameni. Puterea este un afrodiziac magnific. Iar eu sunt o femeie foarte puternică!” O fată tânără s-a exprimat într-un mod asemănător: „Încet, îmi dezvolt pofta de putere: când îl constrâng să mă lingă, puterea pe care caut s-o obţin asupra lui şi asupra stării lui de excitaţie când îi fac un oral, când vreau să îl excit până la nebunie!” Desigur, dacă nu vrem să numim orice sentiment de putere

---

[34] *Cf* R. I. Simon, 1996, p. 301; R. Degen, 1992, p. 264; R. D. Hare, 1999, p. 576; J. N. Butcher *et al.,* 2009, pp. 553, 562; D. Cameron/E. Frazer, 1987, pp. 104 şi urm.; A. Sprinkle, 2001, p. 117; P. Reliquet, 1984, p. 108; L. C. Morales Muñiz/A. M. Muñiz, 1995, p. 96; T. Mitchell, 1991, pp. 80, 156, 203 şi urm. Un ucigaş a declarat că are erecţie când îşi împuşcă victimele şi că ejaculează când îi smulge hainele muribundului. *Cf.* S. Berg, 1963, pp. 193 şi urm., 217 şi urm. S. Spector, 2016, p. 170; H. L. Kröber, 2019, pp. 132 şi urm.; E. Beauregard/K. Reale, 2019, p. 390. Nu este ca şi cum psihopaţii sadici nu înţeleg suferinţa victimelor lor. Mai degrabă le face plăcere acest lucru, mai ales sentimentele de înjosire şi umilire ale victimelor, care le sporesc propria putere şi superioritate. Acesta este şi cazul multor exhibiţionişti. După cum a spus unul dintre ei: „Îmi place când văd acea expresie de frică pe faţa lor. Chiar în acel moment îmi dau drumul”. *Cf* R. J. R. Blair, 2005, p. 708; R. D. Eskapa, 1988, p. 169; L. Keupp, 1971, pp. 214 şi urm.; A. Godenzi, 1989, pp. 95 şi urm.; A. N. Groth/ W. Burgess, 1980, p. 808.

drept unul religios, atunci trebuie să răspundem negativ la întrebarea de la începutul paragrafului. Dacă violatorii de femei sau de bărbaţi spun că cel mai intens sunt excitaţi în momentul în care victima lor are un orgasm împotriva voinţei sale, deoarece le conferă un sentiment de dominaţie absolută, este vorba de un sentiment religios doar dacă astfel ei au senzaţia că ar fi ceva dumnezeiesc sau dacă percep fapta ca fiind sacră. Astfel, mulţi „dominanţi" (*doms*[35]) se simt ca nişte stăpâni sau stăpâne divine asupra „supuşilor" (*subs*[36]) masochişti. Însă, mai frecvent, „supuşii" sunt cei care venerează „dominantul" sau „dominanta" ca pe un fel de Dumnezeu, percep întreaga acţiune ca pe ceva religios şi se bucură de sentimentul măreţ de a se pune la dispoziţia unei fiinţe dumnezeieşti şi de a fi folosiţi de către aceasta.

„Supunerea şi Dumnezeu", spune o lesbiană *(leatherdyke)* americancă, „sunt legate una de alta. Căutarea fără sfârşit a perfecţiunii merge în direcţia umilinţei şi a dominaţiei." Atunci când o dominatoare i-a spus „sclavului" ei bisexual că va urina imediat în gura lui *(golden shower),* pe el l-a cuprins un sentiment al sacrului: „Stăteam amândoi în faţa altarului meu. Ea

---

35 În engleză, în original – *dominants* (n. tr.).

36 În engleză, în original – *submissives* (n. tr.).

a început să vorbească. Nu mai trăisem aşa ceva niciodată, dar a fost ceva în modul *cum* a spus-o, când a descris ce avea de gând. Deodată mi s-a întărit mai puternic ca niciodată şi «am terminat» într-o explozie imensă. Nu mai trăisem niciodată aşa ceva."[37]

Aparent, două persoane pot avea acelaşi sentiment intens, cum ar fi sentimentul puterii neîngrădite sau al supunerii, şi ambii pot să se şi bucure de aceste sentimente, însă în feluri complet diferite şi, de asemenea, pot chiar să nu le *interpreteze* deloc. Se poate

---

[37] *Cf. Bunte Illustrierte* 42, 1992, p. 132; M. Wawerzonnek, 1989, p. 21; M. Zussman/A. Pierce, 1998, pp. 29 şi urm. Un „domn" a declarat în legătură cu partenera sa „sub" următoarele: „Vreau ca ea să fie legată. Sunt bun la asta. Vreau ca ea să fie sugrumată. Legată la ochi. Totul la ea trebuie să îmi fie deschis. Îmi rezerv timp să o leg. Îmi ia ceva timp până fac totul cum trebuie. Dar «fisting-ul» [a făcut gestul potrivit cu pumnul], asta e ceea ce îmi place. Nu vreau o relaţie sau ceva pe termen lung. Nu vreau să am nimic de-a face cu ea sau să se agaţe de mine. Nu vreau să vorbesc cu ea sau să o ascult. Nu vreau să mă atingă sau să mă *poată* atinge. Nu îmi place să fiu atins, ci să fiu o fiinţă divină şi distantă, să acţionez după bunul-plac, având control şi dominaţie absolute" *(ibidem,* p. 24). În acest caz, dacă „sub"- partenera se supune voluntar bărbatului şi îi face plăcere să fie forţată în genunchi, situaţia este, desigur, diferită în cazul violului. O femeie care, într-un astfel de caz, a fost dispusă, de frică, să se supună făptaşului nu a realizat decât opusul a ceea ce şi-a dorit. Mai întâi a violat-o vaginal în cel mai brutal mod şi apoi anal, cu ţeava revolverului său încărcat, pentru a se delecta cu frica ei de moarte. *Cf.* M. H. Silbert, 1989, p. 224; S. Hite, 1982, p. 673. Pe insula micronezian Truk, unde sexualitatea era extrem de sadică, cei care îşi pierdeau primii rezistenţa şi aveau orgasm primii în timpul actului sexual erau consideraţi „învinşi" şi „supuşi". *Cf* J. L. Caughey, 1977, p. 114; MJ. Swartz, 1958, p. 482; F. M. Lebar, 1964, p. 171.

concluziona de aici că nu există un sentiment specific religios, şi nici estetic, ci doar trăiri sau senzaţii mai mult sau mai puţin profunde, care sunt *interpretate* religios sau altfel de către respectivele persoane? În multe sau poate chiar în cele mai multe dintre cazuri, se întâmplă că cineva se foloseşte de o interpretare cunoscută pentru a da o semnificaţie percepţiilor sale; de exemplu, vede ceva alb în ruinele unui castel obscur, pe care îl interpretează ca fiind „Femeia Albă", despre care ştie că bântuie acel loc.[38] Astfel scria etnologul Robert Lowie spre sfârşitul vieţii: „Diferenţa dintre mine şi un şaman eschimos care a auzit un amestec de sunete lipsite de sens sau dintre mine şi un vizionar Crow care a văzut o apariţie ciudată este că eu, spre deosebire de ei, nu privesc astfel de experienţe ca pe nişte revelaţii mistice. Dar pot să înţeleg experienţele mentale şi emoţionale care stau la baza lor mult mai

---

[38] W. Baetke (1977, p. 363) consideră că „senzaţia de piele de găină" a lui Otto poate fi simţită, în anumite locuri, doar de către cineva care ştie deja că acolo „ceva nu este în regulă", că bântuie fantome etc. Pe de altă parte, este de netăgăduit că o astfel de cunoaştere predispune mulţi oameni să simtă asemenea fenomene sau cel puţin să se teamă şi să găsească acele locuri înfricoşătoare. Dar nu este neobişnuit ca oamenii să reacţioneze ciudat în astfel de locuri, fără cunoştinţe prealabile, şi asta doar pentru că *sunt* înfricoşătoare. În urmă cu cincizeci de ani, când mă plimbam noaptea prin pădure cu prietenii, în timpul unui trip pe LSD, am fost copleşiţi în mod repetat de un sentiment de frică, nesiguranţă şi ameninţare în anumite locuri. Era vorba întotdeauna de cărări în beznă, care nu erau accesibile şi în care „ceva" putea să stea la pândă.

bine decât mulţi etnologi deoarece am parte de episoade identice aproape în fiecare noapte şi în fiecare zi din viaţa mea."[39]

Prin urmare, putem cu uşurinţă să simţim un respect profund pentru ceva şi să fim mişcaţi mult timp, fără să considerăm acest lucru „supranatural" sau ca expresie a unei „puteri superioare", ca epifanie. În acest fel, nu diminuăm neapărat intensitatea impactului său.[40]

Aşadar, nu există experienţe religioase, ci doar experienţe care sunt interpretate religios? Oare printre acestea se numără şi acele experienţe precum cea a ucigaşului sexual menţionat sau cea a persoanelor care au ascultat impresionate vocea Führerului la radioul poporului, sau cei care au privit fascinaţi şi fermecaţi trupele SA mărşăluind? În mod evident, nu este

---

[39] În engleză, în original – „The difference between me and an Eskimo shaman who has heard a meaningless jumble of sounds or a Crow visionary who has seen a strange apparition is that I do not regard such experiences as mystic revelations, whereas they do. But I can understand the underlying mental and emotional experiences a good deal better than most other ethnologists can, because I have identical episodes every night and almost every day of my life" (n. tr.).

[40] *Cf.* R. H. Lowie, 1966, p. 379; C. Smith, 2017, pp. 150 şi urm.; T. Baumeister, 1994, p. 149; H. Petri, 1997, p. 46; M. Petzoldt, 2005, p. 91; P. Boyer, 2010, p. 58; J. A. Van Belzen, 2007, pp. 60 şi urm.; C. Salazar, 2016, p. 211; P. Kitcher, 2014, pp. 126 şi urm.; D. Dawkins, 2004, p. 137; S. Blackburn, 2004, p. 131; W. La Barre, 1972, p. 264.

esenţial modul prin care s-au produs emoţia şi fascinaţia, ca şi în cazul unui orgasm sexual, indiferent dacă este determinat de actul sexual, de visarea cu ochii deschişi sau de privirea pătrunzătoare a vreunui guru indian. Din acest motiv, poate că este potrivit să rezervăm conceptul de experienţă religioasă acelor trăiri în care fiinţe personale „supranaturale" sunt „văzute", iar „prezenţa" lor este resimţită, sau acelor trăiri în care persoanele în cauză sunt convinse că sunt produse de astfel de fiinţe.

Adesea şi în mod general, cercetătorii ezoterici, precum Felicitas Goodman, şi oamenii de ştiinţă religioşi consideră stările de transă în care apar halucinaţii sau pseudohalucinaţii, deci stările care sunt identificate de către persoanele în cauză ca pseudopercepţii, dar şi experienţele extracorporale şi ale morţii iminente, „experienţe religioase". [41]

---

[41] *Cf* H. Lübbe, 2004, p. 240; A. Michaels, 2001, p. 228; F. Goodman, 1994, p. 49; H. Mynarek, 1983, pp. 180 şi urm.; M. Schröter-Kunhardt, 2004, p. 195. Asemenea lui Otto, cercetătorul fenomenului morţii iminente G. Ewald (2001, p. 132) susţine că uimirea unei femei care a rămas „cu gura căscată" în timpul unei experienţe de moarte iminentă, în momentul când a văzut lumina, a fost ceva fundamental diferit de uimirea sau starea de impresionare obişnuite. Astfel de afirmaţii sunt încă standard printre teologii de astăzi. *Cf,* de exemplu, J. Uscatescu Barrón, 2003, pp. 154 şi urm. Ezoteriştii, dar şi mulţi oameni de ştiinţă din prezent înţeleg sintagma „experienţe religioase" în general ca „stări modificate de conştiinţă". *Cf* H.J. Braun, 1991, pp. 45 şi urm. În acest caz, sentimentele de siguranţă, armonie şi pace interioară prevalează asupra

într-adevăr, cei mai mulţi care au avut parte de astfel de trăiri ar fi de acord cu acest lucru, dar, chiar şi în acest caz, nu puţini sunt cei care interpretează complet diferit astfel de întâmplări, exact cum fac eu.

De experienţa morţii iminente, care poate fi numită, cu siguranţă, religioasă, a avut parte o chinezoaică care, trecând împreună cu Iisus prin porţi decorate cu perle şi deschise de îngeri, a păşit spre un tron înconjurat de mii de îngeri. Pe tron stătea Tatăl Ceresc, care i-a cerut să se întoarcă pe Pământ şi să revină pe data de douăsprezece a lunii. Asta a şi făcut: s-a îmbrăcat în ziua cu pricina cu hainele de înmormântare, s-a întins pe pat şi a murit. Chiar şi o femeie quechua a stat de vorbă cu Dumnezeu, care avea o barbă aurie şi ţinea în mână un toiag din metal preţios. Desigur, nu prea era în apele Lui, căci, la un moment dat, s-a certat cu îngerii Săi şi i-a lovit, deoarece aduseseră accidental la El, în Cer, altă persoană. În fine, o vindecătoare spirituală din Peninsula Vogelkop, din partea indoneziană a Noii Guinee, a declarat că bunul Dumnezeu nu ar fi primit-o într-un mod tocmai prietenos, pentru că era cât pe ce să intre în cadă şi deja lăsase apa să curgă. Când a întrebat-o mânios ce caută pe la El, ea i-a răspuns: „Păi,

---

mysterium tremendum et fascinans, ceea ce este văzut ca o „experienţă a unei puteri superioare”. *Cf.* B. Grom, 2015, p. 40.

Tu m-ai chemat!" El s-a răstit: „Uită de asta şi dispari!"[42]

În multe cazuri, atunci când apar experienţe ale morţii iminente, se întâmplă ca o Fiinţă-de-Lumină[43] sau o fiinţă similară, îmbrăcată în alb, să fie văzută, iar persoanele în cauză spun mai târziu că ar fi fost vorba despre o persoană divină. Însă nu de puţine ori, pentru „călătorii în cealaltă lume" este deja incontestabil că pe parcursul trăirii îl au în faţa lor pe Domnul Dumnezeu,

---

[42] *Cf* G. Shushan, 2014, p. 404; H. Koch, 2016, pp. 41, 44, 80 şi urm.; S. Blackmore, 2017, p. 108; P. Sartori, 2014, p. 75; R. T. Zuidema/U. Quispe, 1968, pp. 23 şi urm.; S. Peng-Keller, 2017, p. 109; J. J. Heaney, 1983, p. 120; J. Nicolay, 2013, pp. 26 şi urm.; R. Groß- Grevenbroich, 2013, pp. 93 şi urm.; F. Laugrand, 2019, pp. 363 şi urm.; H. P. Duerr, 2015, p. 119. În 1798, un înger a purtat-o pe americanca Sarah Alley în ceruri, de unde Iisus a trimis-o înapoi pe pământ pentru a-i ruga pe oameni să ducă o viaţă mai bună. Puţin mai târziu, fericita Katharina Emerick a zburat cu Iisus, în afara corpului, „peste munţi, văi şi râuri". *Cf* R. S. Cox, 2008, p. 66; C. Engling, 2005, p. 244. În zilele noastre, un bărbat l-a întâlnit pe Iisus şi l-a implorat: „Iisuse, te rog, lasă-mă să mai fiu cu copiii mei încă o vreme!" Deşi adulţii din cultura noastră îl întâlnesc pe Iisus destul de frecvent, se pare că mai des copiii sunt întâmpinaţi de către Dumnezeu Tatăl. Astfel, fiul cel mic al unui pastor a stat în ceruri în poala lui Iisus, care călărea un cal în culorile curcubeului, însă de acolo el L-a văzut pe Domnul Dumnezeu stând pe tronul Lui, întâmpinându-l. *Cf* M. B. Sabom, 1986, p. 69; C. Markum, 2016, p. 13. Şi o femeie adultă l-a întâlnit pe Dumnezeu, în timp ce o tânără a fost violată de diavol în „lumea de dincolo". În 1720, un vindecător maghiar a mărturisit în instanţă că, atunci când „a zăcut mort", a stat înaintea lui Dumnezeu în lumea de dincolo, dar Dumnezeu l-a trimis înapoi „să vindece şi să tămăduiască". *Cf.* G. Looser, 2012, pp. 201 şi urm.; I. Balassa/G. Ortutay, 1982, p. 718.

[43] În engleză, în original – *Being of light* (n. red.).

pe Iisus sau pe Sfânta Fecioară Maria.[44]

Pentru Otto şi alţi cercetători ai religiei şi ai culturii, originea acestor fiinţe divine şi, implicit, a religiei înseşi se află în eschivarea faţă de sinistru şi în frica, în uimirea şi fascinaţia pe care aceste emoţii le declanşează oamenilor. Cu toate acestea, aşa cum am văzut, acele sentimente sui-generis, aşa cum se presupune, nu ar fi comparabile cu alte emoţii, întrucât efectele lor nu ar fi din această lume, ci din afara lumii sau transcendente. Aşa susţin cercetători ai religiei precum Eliade sau Lanezkowski, şi anume că numinosul nu poate fi redus la altceva. Asemenea lui Platon, pentru care se ştie că orice cunoaştere era o reamintire, istoricul religiilor Geo Widengren argumentează că „un lucru nu poate să se fi dezvoltat dintr-un altul, fără ca să fi fost, în principiu, conţinut în acel lucru. Însă atunci nu se poate spune că lucrul din care acela s-a dezvoltat ar fi «un altul», ci este acelaşi în esenţă. Din acest motiv, aşa cum religia [...] nu este derivată dintr-o putere impersonală de tip prereligios, nici sfinţenia nu poate fi derivată din ceva asemănător precum *mana [...]*".

Dar de ce este atât de greu de înţeles faptul că ceva

---

[44] *Cf* P. Badham, 2012, pp. 120 şi urm.; M. S. Rawlings, f. A., p. 108; R. A. Moody, 2014, pp. 122 şi urm.; L. Irwin, 2015, p. 155.

evoluează în *altceva,* că ceva apare şi se dezvoltă, că *noul* se formează din ceva? Aşa cum nota odată Wittgenstein pe o bucată de hârtie, se pare că acesta ar fi cazul doar pentru cineva care nu poate înţelege că din timpuri străvechi, cândva, „un organism" a apărut „din ceva cu totul amorf" şi care nu pricepe „că *nimic* din sămânţă nu corespunde plantei care se dezvoltă din ea; prin urmare, este imposibil să deduci caracteristicile sau structura plantei din cele ale seminţei ce provine din plantă; acest lucru se poate face doar din istoricul seminţei". Asemenea unora care, aparent, nu înţeleg că viaţa a putut să se dezvolte din non-viaţă, şi ezotericii şi teologii susţin că este de neconceput ideea că o conştiinţă a apărut din materie lipsită de conştiinţă, astfel încât ea trebuie că aparţine unei zone transcendente. Acest lucru l-a determinat, de exemplu, pe filosoful ezoteric Jochen Kirchoff să susţină o afirmaţie gnostică în baza căreia sufletul fiecărui om intră „în aşa-zisa viaţă" prăbuşindu-se din „cealaltă lume" „în carne", în „caverna întunecată a trupului femeiesc", „şi chiar la modul propriu", nicidecum metaforic. Aşa cum sufletul a fost mereu „extracorporal" şi mereu va fi, tot la fel, după învăţătura teologică, sacrul nu îşi are originea în această lume, ci „radiază" dintr-o altă lume spre lumea pământească ce aparţine materiei, spaţiului şi

timpului.[45]

3. Transcendenta şi numinosul

Ideea unei lumi transcendente, care s-ar afla dincolo de lumea spaţio-temporală cu care suntem familiarizaţi şi despre care nu putem, în fond, să facem declaraţii afirmative, poate oare să însemne ceva pentru oamenii societăţilor tradiţionale? Termenul „a transcende" provine de la verbul *scandere,* „a se urca pe ceva, a se ridica deasupra a ceva" (în sanscrită *skándati,* „a sări, a sălta, a se repezi"), iar zone la care se poate ajunge doar dacă ieşi din mediul de baştină, printr-un mod mai mult sau mai puţin periculos, au fost cunoscute, desigur, peste tot. De exemplu, spre sfârşitul secolului al XIX-lea, cinci bărbaţi Cheyenne în vârstă, supravieţuitori ai mişcării înăbuşite Dansul Fantomelor, s-au hotărât să călătorească pe tărâmul morţilor. S-au urcat pe cai şi au pornit la drum. Dar, după un timp, au început să aibă îndoieli, gândindu-se dacă o astfel de întreprindere istovitoare nu ar fi peste puterea animalelor. Aşa că au aşteptat într-o staţie feroviară până ce a sosit un tren.

---

[45] *Cf* M. Lüthi, 1984, pp. 10 şi urm.; D. Allen, 1972, p. 174; G. Lanezkowski, 1978, pp. 39 şi urm.; G. Widengren, 1974, p. 104; L. Wittgenstein, 1967, nr. 608; J. Kirchhoff, 2002, pp. 14, 20.

John Stands-in-Timber, etnic Cheyenne, a povestit următoarele: „Nu ştiau prea multe despre trenuri. Controlorul a venit şi i-a întrebat unde merg, iar cel care vorbea mai bine engleza i-a spus «Seanno», care înseamnă «Tărâmul Morţilor». Controlorul a crezut că a vrut să spună Seattle, aşa că i-a dus afară între două vagoane, a tras de o sfoară pentru a-i semnaliza inginerului să încetinească şi i-a împins jos."[46]

În primul rând, se poate constata că „lumea de dincolo" era localizată geografic la fel de bine ca în toate societăţile premoderne. O specialistă în etnologie a fost rugată de către etnicii kaliai din vestul Noii Britanii, o insulă ce aparţine în prezent de Papua Noua Guinee, să le arate pe o hartă a lumii locul unde se află tărâmul morţilor şi să le trimită fotografia şi adresa unei femei decedate când se va întoarce acolo. Oamenii de munte Ok din zona centrală a Noii Guinee sunt convinşi că strămoşii lor care trăiesc în „locaşul spiritelor" (*sapkal am*) au încercat ani de zile să le trimită prin poştă daruri, care însă nu au ajuns

[46] În engleză, în original – „They did not know very much about trains. The conductor came along and asked them where they were going and the one that talked the most English told him «Seanno», which means «Land of the Dead». The conductor thought he meant Seattle, so he took them out between two cars, and pulled a rope signalling the engineer to go slow and pushed them out" (n. tr.).

niciodată, deoarece funcţionarii de la poştă ar fi sustras pachetele în Portul Moresby.[47] Etnicii evenki, care trăiesc lângă râul Tunguska de sub piatră, un afluent al fluviului Enisei, credeau că morţii trăiesc în aval, iar sufletele *omi* ale celor nenăscuţi încă trăiesc în amonte, unde pun capcane şi prind peşti. În schimb, pentru mulţi locuitori ai oraşului Kinshasa, lumea de dincolo se află sub metropolă. După cum a declarat un bărbat pe nume Mukendi, care a fost acolo şi care a devenit ulterior predicator evanghelist, acest tărâm al morţilor dispune de mai multe universităţi şi de un aeroport internaţional, care este folosit cu precădere de către vrăjitoare zburătoare, care se transformă în femei albe.

Chiar şi etnicii karo-batak din nord-vestul Sumatrei erau convinşi că tărâmul morţilor se află foarte aproape de sat, dar că ar fi invizibil în mod obişnuit şi că ar putea fi văzut doar în viziuni şi în vise. Din vremuri străvechi, se pare însă că există şi legenda locuitorilor

---

[47] *Cf* S. Kulandran, 1981, p. 1; Georges, *op. cit.,* II, p. 4285; K. Nylius, 1975, p. 557; J. Stands-in-Timber/M. Liberty, 1967, p. 260; D. E. A. Counts, 1976, pp. 300 şi urm.; A. Lattas, 1991, p. 250; H. Whitehead, 2002, p. 185. Începând cu aproximativ anul 1914, etnicii garia de pe coasta Rai din Noua Guinee credeau că pe locul unde se află Sydney-ul australienilor fie se găseşte raiul creştinilor, în care locuieşte zeul lor, *as bilong kako,* „sursa cargo-ului", fie de acolo se poate urca pe o scară spre rai, care se află deasupra norilor din Sydney şi în care sunt multe magazine pline cu bunuri precum conserve, orez, whisky şi bere. *Cf.* P. Lawrence, 1964, pp. 77 şi urm., 84.

satului, care ar fi privit cândva în craterul vulcanului Sinabung şi ar fi văzut oameni jos de tot, care se mişcau într-un tărâm verde. Ţăranii balinezi povesteau că podul de piatră care trece peste o prăpastie, în spatele unui templu vechi, ar fi în acelaşi timp podul pe care se ajunge în tărâmul morţilor, iar prăpastia săpată de un pârâu ar fi gura iadului, în care şi astăzi se prăbuşesc toţi morţii care au comis păcate grele.

La fel cum etnicii batak şi balinezii susţin că nu putem vedea lumea morţilor în condiţii normale, şi în cazul indigenilor sioná din regiunea amazoniană columbiană, şamanii pot percepe „cealaltă parte" *(yeki kă' ko)* a lumii doar dacă au consumat narcoticul *yajé (Banisteriopsis caapi).* Un fost şaman dintre eschimoşii Nunivak, trăitor pe o insulă din apropiere de Alaska, i-a mărturisit unei etnologe că „cealaltă lume", în care el a ajuns cândva printr-o gaură în gheaţă, ar arăta chiar „ca lumea aceasta", însă ar avea un caracter „de vis".[48]

Cu cât prăpastia ce îi desparte pe oameni de zei a devenit mai adâncă, cu atât mai mult s-au îndepărtat

---

[48] *Cf.* A. Friedrich, 1966, p. 187; S. Ellis/G. Ter Haar, 2004, pp. 49 şi urm.; G. Domenig, 2014, pp. 97 şi urm.; A. Hornbacher, 2013, p. 116; E. J. Langdon, 2016, p. 183; M. Lantis, 1960, pp. 120 şi urm. Pentru etnicii yupno din Munţii Finisterre din Noua Guinee, tărâmul de dincolo se află pe o mică insulă din estuarul râului de acolo. *Cf* J. Wassmann, 2016, p. 15.

aceştia de credincioşi. Chiar şi interdicţia din Vechiul Testament de a nu făuri chip cioplit a contribuit la o distanţare mai mare a lui Dumnezeu, care la început putea fi auzit, chiar dacă nu putea fi şi văzut. Potrivit lui Abu Bakr Muhammad bin Mūsā al-Wāsitī, care a trăit în Fargāna din Asia Centrală în secolul al X-lea, însuşi Profetul, atunci când s-a înălţat la ceruri (*mi' rāj*), a putut să vadă silueta lui Allah de la distanţă şi destul de vag, deoarece între cei doi se întindea un văl. De influenţa marinarilor arabi din Evul Mediu Târziu se pare că se leagă şi concepţia răspândită de sute de ani din centrul insulelor indoneziene Moluce, Insula Seram, potrivit căreia sufletele morţilor nu îl pot vedea direct pe dumnezeul ceresc şi creator în lumea de dincolo, ci doar lumina care îl însoţeşte.

Localizarea acestei lumi de dincolo pe vreun vârf montan sau pe insule îndepărtate a implicat, desigur, riscul ca oamenii, de-a lungul timpului, să nu-şi întâlnească spiritele, zeii sau strămoşii nicidecum în aceste locuri; prin urmare, sălaşul lor a fost mutat în locuri din ce în ce mai îndepărtate. În prezent, putem observa foarte bine această abordare în cazul mişcării New Age. De exemplu, atunci când s-a aflat că suprafaţa planetei Venus este acoperită de nori din acid sulfuric şi atmosfera planetei este alcătuită aproape complet din bioxid de carbon, având o temperatură a

suprafeţei de 480 de grade Celsius, acest sălaş a fost pur şi simplu înlocuit de către o mare parte dintre aşa-numiţii adepţi venusieni ai *channeling*-ului cu presupuse planete din îndepărtatul sistem solar. Pe de altă parte, alţi adepţi ai *channeling*-ului i-au rămas fideli lui Venus, după ce li s-a comunicat informaţia conform căreia corpurile persoanelor de contact venusiene sunt „imateriale" sau alcătuite din lumină.[49]

Totuşi, într-un mod cu mult mai radical, teologii creştini au exclus definitiv lumea de dincolo din orice verificare ce poate fi concepută, stabilind că transcendentul nu poate fi determinat sau perceput. Mai mult, acesta ar fi *totaliter aliter,* „cea mai puternică formă de indescriptibilitate"; de aceea, creştinismul ar fi deasupra tuturor „religiilor etnice", care nu ar avea nicio înţelegere asupra transcendenţei.[50]

---

[49] *Cf* T. Mettinger, 1979, pp. 24 şi urm.; T. Römer, 2015, p. 240; H. P. Duerr, 2015, pp. 170 şi urm.; J. Röder, 1948, p. 69; D. Merkur, 1998, pp. 79 şi urm.; H. Schnädelbach, 2009, pp. 166 şi urm.; C. Partridge, 2015, pp. 406 şi urm.

[50] *Cf* R. Otto, 1932, p. 266; W. Helipach, 1951, pp. 14 şi urm.; W. Haug, 2008, p. 17; Holl, *op. cit.,* p. 127. De asemenea, o psihologă înţelege transcendentul ca fiind ceva care este „dincolo de experienţă" (C. Krause, 2015, p. 46), ceea ce înseamnă, desigur, că nu se poate şti niciodată nimic despre el. În această privinţă, foarte mulţi teologi sunt inconsecvenţi. De exemplu, după ce A. Steiner (2010, pp. 182, 188 şi urm.) a afirmat că „experienţa" „transcendentului" nu este „descriptibilă" şi „numibilă", el continuă să o numească şi să o descrie, transcendentul fiind ceva cu care putem „dialoga", „care ne arată calea cea dreaptă", căruia ne putem „dărui", la care putem „participa în mod discret" şi în care putem „avea încredere", în faţa căruia recunoaştem „deodată" „ce este adevărul" şi „unde

Desigur, cum nu se mai poate interacţiona, *per definitionem,* cu un astfel de transcendent care, în principiu, depăşeşte lumea şi este complet fără sens – un şurub care nu mişcă nimic într-un mecanism, cum ar spune Wittgenstein –, cei mai mulţi credincioşi, spre deosebire de teologi, vorbesc mai curând nespecific şi vag despre o „realitate superioară" sau despre o „putere". Prin aceasta, unii înţeleg un fel de sursă de energie. În schimb, alţii accentuează faptul că zona transcendentă nu ar fi, în principiu, în afara oricărei percepţii, ci doar este mai presus de experienţa cotidiană sau de „experienţa ştiinţifică".[51]

Faptul că numinosul *se distinge* de profan, că este altfel (*alitef*), este demonstrat şi prin aceea că în multe

---

aparţinem", care ne copleşeşte „cu pace şi bucurie" şi aşa mai departe. Pentru un alt teolog, Dumnezeul „transcendent" este „bunătatea indestructibilă hotărâtă pentru toate şi pentru toţi", în timp ce un al treilea exponent al „teologiei negative" vine cu mesajul că „transcendentul" este ceva „care există undeva şi cumva". *Cf.* Kessler, *op. cit.,* p. 228; Steiner, *op. cit.,* p. 188.

[51] *Cf.* K. Nielsen, 2013, pp. 485 şi urm.; J. K. Asamoah-Gyadu, 2013, p. 43. În ultimii cincizeci de ani, aproximativ 96 la sută dintre americani au spus în mod constant că ei cred într-un Dumnezeu personal, sau cel puţin într-o „putere superioară". Şi potrivit unui sondaj din Germania, 36 la sută dintre catolici şi 23 la sută dintre protestanţi mai cred într-un Dumnezeu personal, însă majoritatea îl consideră pe Dumnezeu o „sursă superioară de energie" din care îşi trag forţa vitală. Potrivit unui sondaj reprezentativ al psihoterapeuţilor germani, 64, 9 la sută dintre aceştia sunt convinşi că există o „realitate superioară". *Cf.* T. M. Luhrmann, 2004, p. 520; A. L. Wiederhold/K. Böhning, 2008, pp. 205, 208; L. Hofmann, 2012, p. 246.

culturi termenii echivalenţi se traduc, de obicei, prin „sacru", referindu-se la ceva ce este separat de lucrurile vieţii de zi cu zi. Cuvântul latin *sacer,* tradus „sacru, fermecat, venerabil, blestemat", este derivat din verbul *secare,* „a tăia, a reteza" (proto-idg. **sek*-); la fel, grecescul τέμνω (idg. **temh*-; în indiana veche *tamnaid*) este derivat din τέμενος – în miceniană *te-me-no,* „regiunea în care se aduceau jertfe zeilor şi care era delimitată de spaţiul profan (βέβηλον)" – şi semnifică „a tăia, a separa". Aici sunt incluse chiar şi cuvântul indo-germanic **wīhaz,* „separat, izolat (de lumea profană)" (derivat din idg. **ueik*-, „a separa"), termenul *vinákti* din indiana veche, „separat, cernut", cuvântul germanic *waiha* – (derivat de aici este germ. **wikkan,* „vrăjitor"), cuvântul anglo-saxon *wicca* sau *wicce,* englezescul *witch* (a se vedea în acest caz termenul *wicken* din germana centrală, „a vrăji", latinescul *victima*, „animal de sacrificiu") şi cuvântul *pyhä,* „sacru", termen împrumutat din limba germanică de către finlandezi, în urmă cu aproximativ o mie de ani.[52]

Însă chiar şi cuvintele *ludik* din limba tetum, din estul

---

[52] *Cf.* H. Lutzky, 1993, pp. 285 şi urm.; W. Burkert, 1977, p. 146; R. Beekes, 2010, pp. 1464 şi urm.; J. De Vries, 1956, I, p. 344; F. Heidermanns, 1993, pp. 663 şi urm.; J. Pokorny 1959, p. 1128; A. Walde, 1930, p. 232; J. Bosworth, 1950, p. 1213; V. Anttonen, 1992, p. 57; *idem,* 2000, pp. 272, 280. Unii lingvişti atribuie misiunii anglo-saxone înlocuirea termenului *wīh* cu *heila* în vechea germană de sus. *Cf.* B. Maler, 1999, p. 166.

insulei Timor, *mareiin* din nord-estul Peninsulei Arnhem, sau *rambe,* în partea inferioară a fluviului Murray din Australia de Sud, precum şi *ondjapuki* (de la verbul *yapuka,* „a se da la o parte") al etnicilor ovambo ce trăiesc în sud-vestul Africii sunt termeni care se traduc prin „sacru" şi care practic înseamnă „izolat, altfel, separat". Chiar şi vechii egipteni cunoşteau un tărâm izolat, aflat pe meleagurile lumii de dincolo şi care era supravegheat de un paznic. Morţii vizitau acel tărâm numit la fel ca cimitirul, *t'dśr,* un termen ce cuprinde adjectivul *djeser,* „separat".

Situaţia nu este diferită în cazul termenului indo-germanic **nem-,* „a împărţi, a separa", din care derivă rădăcina celtică omonimă, care este cuprinsă în cuvântul celtic ce desemnează un loc sacru, *nemeton.* La fel stau lucrurile şi în cazul cuvântului grecesc νέμος şi al latinescului *nemus,* termeni folosiţi pentru a numi o pădure cu un luminiş sau care denumea însuşi acest luminiş. Acelaşi lucru este valabil şi pentru verbul indo-iranian *namas,* care se traduce prin „a venera, a se prosterna". În Antichitate, renumit era *nemus* cu dumbrava sacră din Aricia, aflată în Colli Albani, la sud de Campagna di Roma, unde Diana Nemorensis, zeiţă a vegetaţiei şi stăpână a animalelor, era venerată şi unde lângă un arbore sacru trăia Rex Nemorensis, al cărui *regnum* putea fi preluat de oricine l-ar fi ucis pe

acest slujitor ce îl reprezenta pe zeul vegetaţiei, Hipolit, cel mort şi înviat, cu o suliţă confecţionată din ramura arborelui de acolo. Un *fidnemed* („dumbravă sacră") din irlandeza veche era regiunea *burren* din comitatul An Clár, o creastă de calcar impunătoare, cu o floră deosebit de bogată, datorată solului bogat în carbonat de calciu, care menţine căldura mult mai bine decât solul din împrejurimi, ce constă în stâncă „rece". De aceea, pe *burren,* considerat un „loc al puterii magice", cresc flori exotice endemice, precum şi cea mai bună iarbă pentru animale. În urmă cu două mii de ani, poetul Annaeus Lucanus vorbea despre un *νεμητον* al galilor în apropiere de Marsilia: „Păsărilor le este teamă să se aşeze pe aceste ramuri, fiarele sălbatice se tem să se odihnească în acest desiş. Nicio pală de vânt sau vreun fulger dintre norii întunecaţi nu a pătruns încă în această pădure. Frunzişul tremură de la sine, deşi nicio briză nu adie, iar apa ţâşneşte din izvoare negre."[53]

---

[53] *Cf* D. Hicks, 1976, p. 20; R. M. Berndt, 1974, pp. 10, 26; T. Aarni, 1982, pp. 15, 135; S. Morenz, 1960, p. 106; C. Zivie-Coche/F. Dunand, 2013, p. 121; Pokorny, *op. cit.,* p. 764; S. E. Mann, 1884, p. 835; T. G. E. Powell, 1980, pp. 167 şi urm.; J. N. Bremmer, 2017, pp. 287 şi urm.; H. P. Duerr, 2011, pp. 409 şi urm.; W. L. Brenneman/M. G. Brenneman, 1995, p. 23; H. Birkhan, 1997, pp. 751 şi urm. La Nîmes, capitala tribului celtic Volcae Arecomici, pe care romanii au numit-o Nemausus, şi probabil că şi în Tasinemetum, Carintia, existau plantaţii celtice de tisă, care se numeau *nemeton,* iar cel puţin în cea din Nâmes exista un izvor în care a trăit un spirit al apei numit Nemausus. Potrivit lui Strabon, cele trei triburi ale galaţenilor din Asia Mică s-au adunat într-un *Δρνέμετον,* care înseamnă,

La fel ca verbele şi adjectivele menţionate, şi termenul semitic *qdš,* termenul ugaritic *qi-i (d-šu),* termenul ebraic *qādōš* (sau *qāddīš* în aramaică), traduşi în mod obişnuit prin „sacru", îşi au rădăcinile în *qd,* „a tăia, a despărţi, a separa, a distinge".[54] *Qědēšā,* „cea separată", *qadištu* din limba acadiană, ceea ce era şi un titlu pentru Inanna-Iştar, zeiţa sexului, trebuie să fi fost o denumire pentru o preoteasă şi prostituată, deşi unii cărturari pun la îndoială acest lucru. Totuşi, această presupunere nu este neplauzibilă; astfel, în *Cartea Genezei,* Tamar este numită *qědēšā* şi prostituată *(zonah)* şi se şi comportă ca atare *(Geneza* 38:15 şi urm.). În Mesopotamia, prostituatele se aflau sub protecţia zeiţei Inanna-Iştar, descrisă drept „cea a excitării sexuale". Aşa se spune într-un imn: „Dacă mă reazem de perete,

---

probabil, „codru de stejari", iar în secolul al VIII-lea autorii creştini au menţionat locurile *nimidae* ca locuri păgâne, blestemate. Rădăcina **nem-* se regăseşte şi în numele zeiţei irlandeze Nemain şi în numele zeiţei galice a războiului Nemetona. *Cf.* R. Lantier, 1973, pp. 146 şi urm.; J. De Vries, 1961, pp. 61, 115; A. Holder, 1904, pp. 698 şi urm.; J. Mackillop, 1988, pp. 303 şi urm.; M. Albu, 2010, p. 50; B. Maier, 2001, p. 163; *idem,* 2017, p. 103; Strabon: *Geographie* XII. 5. 1; S. Piggott, 1975, pp. 63 şi urm.; F. Le Roux/C. J. Guyonvarc'h, 1983, p. 113. *Nemeta* erau numite şi puţurile celtice pentru sacrificii precum cel de pe Heiligenberg din Heidelberg.

[54] *Cf.* Lutzky, *op. cit.,* pp. 285 şi urm.; H. Cazelles, 1976, p. 37; H. P. Müller, 1975, p. 590; R. Scoralick, 1995, p. 86; M. Sitzmann, 2003, p. 524; S. Arnet, 2012, p. 263. Unii semitologi presupun că *qdš* înlocuia iniţial un termen al cărui sens nu mai poate fi determinat astăzi sau ar fi putut însemna „mare, puternic". *Cf.* C. B. Costecalde, 1985, p. 1392.

face 1 shekel[55]; dacă mă aplec [pentru sex anal], face 1⅓ shekeli."[56]

Dacă femeile *qĕdēšot,* înrudite cu *qadištu,* erau „neobişnuite" *(qdš)* pentru că se comportau complet diferit faţă de celelalte femei, în cazul triburilor Prairie şi Plains, ce aparţin de familia Sioux, tot ce este diferit, de neînţeles, plin de mister a fost numit *wakán,* un cuvânt care, de asemenea, de regulă, este tradus prin „sacru". Primii cai pe care aceşti amerindieni i-au văzut li s-au părut complet ieşiţi din comun; de aceea, i-au numit *šunka wakán,* „câini misterioşi". Şi alte triburi, precum Kiowa, Nez Percé sau Omaha, foloseau cuvinte similare. Chiar Pedro de Castañeda declara că, în 1541, nativii Acoma s-au uns cu sudoarea acestor creaturi misterioase, deoarece erau convinşi că ar conţine puteri supranaturale, şi potrivit unei legende a etnicilor

---

[55] Unitatea monetară a statului Israel (n. red.).

[56] Dacă evreicele *qĕdēšot* erau târfe publice, un *qadēš* era, în consecinţă, un bărbat care se oferea pentru sex anal în schimbul plăţii, dar nici acest lucru nu pare să fie sigur. *Cf.* D. A. Glatt-Gilad, 1997, p. 559; R. Patai, 1959, pp. 149 şi urm.; K. Nyberg, 2008, pp. 308, 314; Costecalde, *op. cit.,* p. 1368; J. A. Scurlock, 2014, p. 210; M. Stol, 2016, pp. 609 şi urm., 614; H. P. Duerr, 2011, p. 614. Spre deosebire de *bracha* evreilor, care corespunde harului *bāraka* al arabilor, *qdš*-ul nu este emanat sau nu radiază, ceea ce înseamnă, de exemplu, că sfinţenia Ierusalimului, în arabă *El Quds,* nu poate fi transmisă nici unui alt loc arab sau evreiesc. Unii rabini moderni sunt de părere că atributul *qdš* îi aparţine numai lui Dumnezeu – orice altceva este idolatrie, ca şi închinarea la viţelul de aur. *Cf.* M. Zussmann, 1999, p. 93; Y. Leibowitz, 2009, pp. 447 şi urm.

blackfoot, strămoşii lor au primit caii în dar în secolul al XVII-lea de la spiritele cereşti şi de la cele subacvatice.

Tot ce era neobişnuit sau minunat a fost numit *wakán*, sau *wakkáda* în cazul etnicilor omaha, *wakhá* la etnicii assiniboine, *wah'kon* pentru etnicii osage, şi cu cât înţelegeau ceva mai puţin, cu atât îi considerau puterile mai mari. De exemplu, pentru etnicii lakota, *wakán* erau bivolii albi, deoarece erau extraordinar de rari; alcoolul, necunoscut până la venirea albilor *(mni wakán,* „apă de neconceput"), cel care făcea parte dintr-o pereche de gemeni care nu mureau, ci rămâneau în viaţă şi se dezvoltau; persoanele *winkte,* care nu erau nici bărbat, nici femeie, oameni care deţineau abilităţi neobişnuite, cum ar fi Rattling Blanket Woman, care confecţiona broderii din ghimpi de porc spinos mai bine decât orice altă femeie; persoanele care relatau despre experienţe ale morţii iminente; cabanele de transpiraţie, deoarece unii bărbaţi sau femei avuseseră viziuni în ele; vindecători remarcabili şi războinici sau bărbaţi care puteau demonstra succese uimitoare în rândul femeilor; şi, în fine, spiritele binevoitoare sau răuvoitoare cu oamenii, care au fost numite *wakánpi* sau *takuwakán,* „ceea ce este *wakán".* Pentru Sioux, în toate aceste lucruri sau persoane se ascundea un mister, şi îi dăm dreptate lui Albert Einstein când scrie: „Trăirea misterului – chiar dacă îmbinată cu frica – a

dat naştere religiei."[57]

În cazul triburilor algonchine, echivalentul lui *wakán* era *manitó* (în scriere franceză, *manitou).* Despre acest termen relata, în 1643, pastorul englez care a fondat colonia Rhode Island: „Există un obicei general în rândul lor [= al oamenilor Narragansett] să exclame *Manittóo* atunci când recunosc excelenţa în rândul bărbaţilor, femeilor, păsărilor, fiarelor, peştilor etc. [...] şi, de aceea, când vorbesc între ei despre vasele *englezeşti,* despre clădirile maiestuoase, despre arătura câmpurilor lor şi mai ales despre cărţi şi scrisori, vor spune deci: *Manittôwock,* ceea ce înseamnă «lucruri *manitó*»."[58] Deja cu zece ani înainte, neerlandezul Jan de Laet von den Delaware afirmase că *menutto* sau

---

[57] *Cf.* F. G. Koe, 1955, pp. 61 şi urm.; J. C. Ewers, 1955, p. 297; L. H. Clark, 1966, pp. 1 şi urm.; R. B. Hassrick, 1964, p. 66; C. F. Feest, 1998, p. 81; M. P. Liberty *et al.,* 2001, p. 408; R. J. Demallie/D. R. Miller, 2001, p. 578; J. J. Mathews, 1961, p. 7; G. H. Pond, 1867, pp. 216 şi urm.; R. Benedict, 1938, p. 631; J. R. Walker, 1980, p. 70; *idem,* 1982, pp. 75, 93; *idem,* 1983, pp. 141 şi urm.; A. C. Fletcher, 1960, p. 897; D. Tumminia, 2000, pp. 428 şi urm.; Hassrick, *op. cit.,* pp. 230 şi urm., 272; W. K. Powers, 1983, p. 461; D. N. Brown/L. Irwin, 2001, p. 423; J. O. Dorsey, 1894, p. 433; A. Einstein, 1959, p. 10. Etnicii oto făceau o distincţie strictă între un vis şi o viziune şi numai aceasta din urmă era *wakán. Cf.* N. Whitman, 1937, p. 85.

[58] În engleză, în original – „There is a generall Custome amongst them [= Narragansett], at the apprehension of any Excellency în Men, Women, Birds, Beasts, Fish &c. To cry out *Manittóo* [...] and therefore when they talke amongst themselves of the *English* ships, and great buildings, of the plowing of their Fields, and especially of Bookes and Letters, they will thus end thus: *Manittôwock"* (n. tr.).

menetto înseamnă pentru ei „tot ceea ce este minunat şi pare să depăşească puterea de înţelegere omenească". Potrivit unei informaţii de mai târziu, etnicii ojibwe numeau postavul european *manitówegin,* „blană misterioasă", iar mărgelele de sticlă comercializate erau *manitóminens,* „bobiţe misterioase"; în mod similar, erau fascinaţi de pandantive strălucitoare, nasturi de metal, clopoţei de alamă, oglinzi şi perle, aşa cum erau deja de mii de ani fascinaţi de cristalele naturale din munţi, cum ar fi cristalele de selenit şi de adular din Peştera Mamutului din Kentucky, care erau folosite în ritualuri încă din secolul al III-lea i. Hr.[59]

Mandanii nu puteau să considere nava cu aburi de pe Missouri, aşa cum o socotea „un olandez, ca pe o «fabrică de cherestea plutitoare» pe Hudson"; după cum scrie pictorul George Catlin, „ei nu aveau niciun nume pentru aceasta şi, prin urmare, la fel ca în cazul a tot ce le era misterios sau inexplicabil", şi aceasta era

---

[59] *Cf.* R. Williams, 1963, p. 150; A. M. Plane, 2014, p. 55; Feest, *op. cit.,* p. 75; C. S. Kidwell, 2002, pp. 89, 96; L. E. Sponsel, 2015, p. 505. Materialele magnetice au fost numite „fier misterios" *(manitópiwapisk)* de către etnicii cree. *Cf.* E. H. Waugh, 2001, p. 473. Numai acei elani erau *manito,* care ştiau prin „precogniţie" ce au de gând vânătorii. *Cf.* G. Van der Leeuw, 1964, p. 55. *Cf.* Şi M. Trenk, 2009, p. 101. În zilele noastre, prin *manito* se înţelege în primul rând o „non human power person" [„o persoană a puterii non-umană" (în engleză, în original – n. tr.*)]*, adică un spirit. Cf. J. W. Martin, 1999, p. 114; M. D. Menally, 2000, pp. 60, 122; C. Thomas, 1960, pp. 800 şi urm.

xǫpini, un mister sau *medicin.* Dar chiar şi Catlin însuşi a fost privit ca un vraci, „deoarece pictura le era ceva necunoscut şi inexplicabil”.

Ei au explicat că Catlin „a creat fiinţe vii”, iar acum puteau „să-şi vadă în viaţă căpeteniile în două locuri. Cei pe care i-aş fi făcut eu ar fi *ceva* în viaţă, poţi vedea cum li se mişcă ochii” şi „cum râd”, ceea ce, totuşi, i-a înspăimântat pe mandani, astfel încât, mai ales femeile, au fugit prin sat cuprinşi de panică.[60]

---

[60] *Cf.* G. Catlin, 1924, pp. 16, 24, 74. Termenului *xǫpini* al mandanilor îi corespundeau următorii termeni: *tizi* în cazul etnicilor shoshone – astfel, Marele Lac Sărat se numea *tižipa,* „apă ciudată”, datorită conţinutului ridicat de sare –, *buówin*, în cazul etnicilor micmac din Noua Scoţie, *baaxpé*, în cazul bărbaţilor, şi *maaxpé*, în cazul femeilor din tribul Crow, *tamanus* pentru etnicii chinook, *oki* pentru huroni – această expresie era folosită pentru a denumi nu doar spirite, şamani şi spiritele ajutătoare, ci şi războinici eroici, nebuni şi comercianţi cu deosebit de mult succes –, *ho pá,* în cazul etnicilor hidatsa, *qube,* în cazul etnicilor omaha, *qopine,* în cazul etnicilor winnebago, *xi,* în cazul etnicilor biloxi, *hāi,* în cazul etnicilor zuñi, *ná'walak,* în cazul etnicilor kwakiutl, spre deosebire de *ba'xwes* („obişnuit, banal”), *xé'xé,* în cazul etnicilor coast salish, *stlaw-la-kum,* în cazul tribului Flathead, *yēk,* în cazul etnicilor tlingit, *nahúrak,* în cazul tribului Pawnee, *natoji,* în cazul tribului Blackfoot, *diyin* şi *nil'ch'i,* în cazul etnicilor navaho, *diyi* şi *usen,* în cazul apaşilor şi al etnicilor athapaskan din Sud-Vest, *íva'al,* în cazul etnicilor sud-californieni cahuilla, *naxnoq,* în cazul etnicilor tsimshian, *orenda,* în cazul irochezilor, *nexsep,* în cazul etnicilor nez percé, precum şi mai departe, în Sud, *teo [tl],* în cazul etnicilor nahua, *ku* sau *ch'u,* în cazul etnicilor maya, şi *pee,* în cazul zapotecilor. *Cf* Â. Hultkrantz, 1994, p. 13; *idem,* 1983, p. 246; F. Johnson, 1943, pp. 59 şi urm.; J. A. Grim, 2009, p. 209; M. Eells, 1964, pp. 672, 676; B. G. Trigger, 1969, pp. 90, 115; C. E. Heidenreich, 1978, p. 372; R. H. Lowie, 1922, pp. 315 şi urm.; *idem,* 1935, p. 238; G. J. Schnepp, 1932, p. 54; F. Boas, *op. cit.,* pp. 165 şi urm.; W. Suttles, 1957, p. 380; *idem,* 1990, p. 467; S. J. Crawford, 2016, p. 50; V. F. Cordova, 1998, pp. 27 şi urm.; L. Lamphere, 1983, p.

În cazul etnicilor tsistsistas (care mai târziu, după ce s-au unit cu sutaío, la începutul secolului al XVIII-lea, au fost numiţi Cheyenne [de la shaiela, „care vorbesc o limbă străină”] de către membrii Teton-Dakota), rădăcina cuvântului *wī'hio* sau *wē'ho* semnifică „extraordinar, neobişnuit, de neînţeles”, iar întregul cuvânt are înţelesul de „cel care ştie extraordinarul” sau îl „cunoaşte”. Etnicii Cheyenne numeau prin acest cuvânt cu predilecţie două categorii, mai exact pe albi şi pe păianjeni, căci ambii erau consideraţi ascunşi, trădători, şireţi şi poftitori de plăceri sexuale.[61] Pentru „a seduce” o femelă fără să fie devorat de aceasta, tarantula-mascul îi înaintează, de exemplu, un pacheţel din mătase, în care se găseşte de obicei o musculiţă ucisă recent. Totuşi, nu sunt rare cazurile când masculul necinstit îi închină un pacheţel care ori este gol, ori conţinutul său a fost consumat deja chiar de el. Cu toate acestea, dacă femela descoperă trădarea

---

750; L. J. Bean, 1978, p. 582; M. F. Guédon, 1984, pp. 139 şi urm.; Kidwell, *op. cit.,* p. 88; J. N. B. Hewitt, 1960, p. 148; H. L. Isaacs, 1977, p. 168; C. F. Feest, 1986, pp. 11, 13; H. Aoki, 1984, p. 480; I. Laack, 2019, pp. 124, 135; L. M. Burckhart, 1989, pp. 37, 39; M. Miller/K. Taube, 1993, pp. 89, 108.

[61] *Cf.* K. Schlesier, 1985, p. 15; H. P. Duerr, 1984, p. 273. Germanii erau numiţi *mahe wē'ho,* „păianjeni roşii”, deoarece, aşa cum a explicat Edward Red Hat, păstrătorul săgeţilor sacre, „ei se înţeleg mai bine cu noi, indienii, decât ceilalţi. Mereu mi-au fost dragi”. *Cf.* R. Schukies, 1994, p. 112. Cuvântul arapaho *nia'tha,* cu care acest trib i-a numit şi pe păianjeni, şi pe albi, are acelaşi înţeles. *Cf.* G. B. Grinnell, 1923, II, p. 89.

înainte de împerechere, îşi ucide şi îşi devorează curtezanul pe loc. Din acest motiv, pentru a nu cădea victima femelei corpolente şi cu dimensiuni fizice superioare lui, masculul dintr-o specie de păianjeni săritori seduce femele tinere, în creştere, care nu îl pot pune în pericol, şi le abuzează.

Într-o istorisire a etnicilor lakota, nu prea satisfăcut a părut bărbatul-păianjen umanizat Iktomi, dotat cu un penis imens şi cu testicule voluminoase, despre care se spunea că ar fi fost „râvnitor" de femei înalte, femei scunde, femei pudice, fecioare lascive şi fetişcane. O tânără urmărită de el şi-a dat totuşi seama de adevărata lui faţă, deoarece, asemenea lui *wē'ho* al oamenilor Cheyenne, şi Iktomi nu era doar viclean, ci şi de-a dreptul nătâng de multe ori, ceea ce l-a făcut să cadă în groapa pe care o săpase altora. Astfel, tânăra aleasă de Iktomi a plănuit împreună cu soţia lui ca aceasta din urmă să-l aştepte pe desfrânat noaptea în teepee[62], în locul ei. Atunci când Iktomi s-a strecurat în beznă lângă ea, mai întâi a sărutat-o şi i-a şoptit: „O, ce buze delicate, ce respiraţie dulce, nu ca duhoarea din gura nevestei mele! O, ce sâni tari ce freamătă uşor, nu ca ţâţele flasce şi lăsate ale babei mele şi carnea ei

---

[62] Cort conic format de obicei din piei şi folosit în special de amerindienii din Marile Câmpii (n. red.).

zbârcită!" Atunci a pătruns între coapsele ei şi i-a spus gemând: „O, ce pregătită eşti, ce umedă, nu ca nevastă-mea, care zace ca un buştean uscat!". Dar după ce a penetrat-o şi a ejaculat, soţia lui şi-a devoalat identitatea şi i-a făcut pielea tobă.[63]

Asemenea păianjenilor, şi albii erau consideraţi de către multe triburi de indieni din America de Nord nu doar perfizi şi vicleni, ci şi extrem de libidinoşi şi muieratici. De aceea, etnicii navaho susţineau, de exemplu, că strămoşul europenilor ar fi spiritul Be'jotcidí, „care apucă de sâni", o fiinţă cu piele deschisă la culoare şi cu părul blond-roşcat, care se furişează pe lângă fete tinere ca să le pipăie sânii. El i-a supărat chiar şi pe vânători, când erau la vânătoare, atingându-i între picioare de la spate ca să se joace cu testiculele lor; acelaşi lucru l-ar fi făcut cu bărbaţii în momentul în care îşi introduceau penisul în vagin în

---

[63] *Cf.* J. Crompton, 1953, pp. 218, 230 şi urm.; H. L Harrod, 1987, pp. 61 şi urm.; J. H. Moore, 1978, p. 204; E. Comba, 1987, p. 15; D. Ferguson, 2001, pp. 44 şi urm. Păianjenul trickster *wē'ho* avea abilităţi extraordinare, cum ar fi deplasarea înainte şi înapoi pe firele sale, ca şi cum nu s-ar fi mişcat pe ceva; în general, printre triburile algonchine se spune că strămoşii lor au ajuns de pe Lună pe Pământ pe fire de păianjen. Pe de altă parte, potrivit etnicului Cheyenne Stands-in-Timber, păianjenul trickster „always getting into trouble because he thought he was so smart" [„mereu intră în belele, pentru că se credea foarte inteligent" (în engleză, în original – *n. tr.*)]. *Cf.* S. Turpin, 2001, p. 400; Stands-in-Timber/Liberty, *op. cit.,* p. 24; H. Sawyer, 1968, p. 144; E. S. Curtis, 1997, pp. 140 şi urm.

timpul unui act sexual. La fel de lasciv este păianjenul *(gizó)* pentru etnicii fulani din Nigeria, pentru zande sau pentru ga, care trăiesc la vest de Volta, iar păianjenul este numit „găoază" de către etnicii fõn, deoarece, după cum spune şi denumirea, este precum un vagin insaţiabil sexual.[64]

Totuşi, pentru mulţi indieni şi africani negri din Africa de Vest, şi mai caracteristică pare să fi fost ambivalenţa morală şi imprevizibilitatea atât a albilor, cât şi a păianjenului trickster, astfel încât ambii au devenit fiinţe neobişnuite şi de nepătruns. Fie că este vorba despre păianjen sau chiar de coiot, tricksterul nu este previzibil; se poate ca el să spună adevărul, însă este mai probabil ca el să mintă şi să trădeze. De exemplu, Anansi, păianjenul trickster din Africa de Vest, care a pătruns în sud-estul spaţiului american odată cu sclavii africani, unde a devenit „Aunt Nancy", era neobişnuit de lasciv şi înşelător. Astfel, ne putem gândi că şi un alt trickster, mai exact etnologul Carlos Castañeda, a dat un indiciu ascuns că relatările cu experienţele lui aparent adevărate erau, în realitate, în

---

[64] *Cf.* G. A. Reichard, 1950, pp. 59, 387; G. Furniss, 1996, pp. 57, 68; S. P. Blier, 1995, pp. 147, 392; M. Kilson, 1971, p. 208. Pofta sexuală este, în general, cea mai evidentă caracteristică a tricksterului. *Cf.* P. Radin, 1972, p. 136. Alfred Kubin l-a reprezentat pe păianjen ca pe o femeie goală, desfăcându-şi picioarele şi arătându-şi organele genitale, în a cărei pânză sunt prinşi bărbaţii. *Cf.* H. A. Peters/C. Brockhaus, 1977, p. 155.

mare parte inventate. Castañeda a susţinut că ar fi brazilian şi că numele lui este Aranha, cuvântul portughez pentru păianjen, însă el era peruan, cu numele de familie Arana, ceea ce este, pe de o parte, o formă alternativă de scriere a cuvântului *araña,* adică păianjen, dar care, pe de altă parte, înseamnă „mincinos, înşelător, haimana, vagabond, tâlhar şi târfă". Poate că acest lucru l-a inspirat să transmită cititorului că l-a primit pe coiot ca „aliat" al său, pe lângă păianjen, un alt mare trickster indian şi povestitor al unor istorisiri scornite.

Pentru etnicii tewa de lângă Rio Grande, coiotul era mentorul vrăjitoarelor, iar o femeie-vraci din grupul etnic Paviotso a explicat că şamanii de odinioară niciodată nu îşi primiseră abilităţile de la un coiot, deoarece „coiotul mereu strică tot!"[65]

---

[65] *Cf.* L. Müller, 1981, p. 167; M. Van Kempen, 2017, p. 160; A. Horvath/A. Szakolezai, 2020, p. 25; E. M. Zuesse, 1975, p. 173; R. De Mille, 1978, p. 25; J. Gartz, 2001, p. 51; J. Bruce-Novoa, 1980, p. 274; J. Machado, 1991, p. 350; M. T. Herrera, 1996, p. 141; J. L. A. Hernandez, 1976, p. 56; E. C. Parsons, 1927, p. 127; W. Z. Park, 1938, p. 19. Lingviştii par să fie de părere că *arana,* în sensul de „înşelăciune, farsă, escrocherie", nu provine de la *arana,* care înseamnă „păianjen", ci posibil dintr-o expresie quechua. *Cf.* J. Corominas/J. A. Pascual, 1980, pp. 307 şi urm.

4. Misterul la indienii nord-americani, în China şi în Japonia

Din timpuri vechi, în multe triburi indiene nord-americane nu se vorbeşte doar despre *wakán*, *manitó* etc., în sensul de „de neînţeles, inexplicabil, misterios”, ci şi de „Marele Spirit” Wakán Tanka sau Kičči Manitó, ce corespunde în oarecare măsură dumnezeului iudeo-creştin. În prezent, este de la sine înţeles chiar şi pentru majoritatea liderilor indieni de culte, tradiţionali, că o astfel de „Fiinţă Supremă” aparţine de moştenirea lor culturală. Astfel, deja pe la sfârşitul secolului al XIX-lea, Little Wound, liderul tribului Oglala, avusese o viziune după moartea lui Sitting Bull, la începutul mişcării Dansul Fantomelor, care intenţiona să restabilească condiţiile de dinaintea venirii albilor; în această viziune, Wakán Tanka i-a spus, printre altele, într-o lungă întrevedere, că vracii *(medicine men)* ar trebui să confecţioneze cămăşi-fantomă din care să ricoşeze fiecare glonţ tras de către albi. Dar chiar cu o jumătate de veac înainte, Mary Eastman, etnică santee-dakota, scrisese următoarele: „Cei care au trăit în apropierea misionarilor spun că Marele Spirit a trăit dintotdeauna, dar propriile minţi nu ar fi conceput niciodată o

asemenea idee. Unii spun că Marele Spirit are o soţie."[66] Câţiva ani mai târziu, un observator a relatat că albul este acela „de care Marele Spirit este atras"[67], în timp ce oamenii dakota „[sunt cei de care] *Taku-wakán,* şi nu *wakán-Tanka,* este foarte atras"[68], *acela* însemnând „ceva misterios".[69]

La începutul verii lui 1981, bătrânul păstrător al săgeţilor Edward Red Hat mi-a explicat în timpul unei ceremonii a reînnoirii, care durează câteva zile, că etnicii Cheyenne ar fi venerat dintotdeauna o „Fiinţă Supremă" pe nume Mahe'yo, o concepţie pe care şi etnologul Karl Schlesier a preluat-o. Dar chiar şi acest „Mare Spirit Vraci", inclus în mitologie, îşi are originea în învăţătura misionarilor, care foloseau o expresie pentru dumnezeul lor, aceasta însemnând la bază „misterios, de neînţeles", şi care se regăsea în termeni precum „spirite" *(mahe'yun),* „femeie sfântă" *(mahe'yuna), „*şaman" *(tsemahe'yonevsts)* sau „preoţi"

---

[66] În engleză, în original – „Those who have lived near the missionaries say that the Great Spirit lived forever, but their own minds would never have conceived such an idea. Some say that the Great Spirit has a wife" (n. tr.).

[67] În engleză, în original – „who makes the appeal to the Great Spirit" (n. tr.).

[68] În engleză, în original – „really appealed to the *Taku-wakán,* and not to the *wakán- Tanka"* (n. tr.).

[69] *Cf.* R. H. Andersson, 2008, pp. 63 şi urm.; M. Eastman, 1849, pp. 71 şi urm.; M. L. Siems, 1998, p. 169; R. H. Lavenda/R. J. Demallie, 1977, p. 154.

(mahe'yonhetaneo).[70]

Chiar şi preotul Jean-Claude Allouez, care, începând cu 1665, a stat mult timp în Chequamegon, pe coasta sudică a Lacului Superior, nu a găsit nicio urmă a unui „Mare Manitó" *(kitche manitó),* care până la urmă fusese inventat de către creştini, dar care a rămas şters şi lipsit de sens. Nu a apărut în niciun mit, cu atât mai puţin în viziuni sau în ceremonia „Shaking-Tent", şi nici în secolul al XIX-lea nu s-a rugat la el nici măcar un singur Ojibwe.[71] În 1840, unul dintre primii misionari catolici

---

[70] *Cf.* Edward Red Hat: Declaraţie verbală din 13 iunie 1981; K. Schlesier, 1999, p. 211; H. P. Duerr, 1984, pp. 17 şi urm.; F. V. Hayden, 1863, p. 309; A. Marriott/C. K. Rachlin, 1977, p. XII. În timp ce termenul *mahe'yo* pare să provină de la ramura Sutaío a grupului etnic Cheyenne, numele *hēămmă wē'ho*, care a fost dat dumnezeului creştin şi care înseamnă „lucruri tainice de sus", este, aparent, un produs al etnicilor tsistsista. În mod similar, etnicii arapaho au folosit denumirea *chĭva nia'tha,* „Cunoscătorul de sus". Ambii ar fi părăsit pământul cu mult timp în urmă şi acum trăiesc în cer sau pe soare. *Cf.* E. A. Hoebel, 1978, p. 88. La înmormântarea păstrătorului de săgeţi Edward Red Hat, în primăvara lui 1982, nepotul său, Standing Elk Alone a făcut mai multe fotografii care înfăţişau un vultur zburând spre soare până când s-a făcut nevăzut. Nepotul care mi-a arătat pozele în luna iunie a aceluiaşi an era ferm convins că vulturul este sufletul bunicului său, care zboară spre veşnicele teritorii de vânătoare de pe soare.

[71] *Cf.* C. Vecsey, 1983, pp. 79 şi urm. Cu toate acestea, însuşi părintele Allouez a fost văzut ca un *manito,* adică „extraordinar" şi „misterios". *Cf* R. White, 1991, p. 10. *Cf* şi R. E. Ritzenthaler, 1978, p. 754. Deşi citează cercetători de teren mai vechi, care au declarat că termenul *kitchī manitó* a fost inventat şi răspândit de către misionari în rândul etnicilor subarctici cree, abia pe la mijlocul secolului al XIX-lea, preotul catolic şi etnograful J. M. Cooper (1933, p. 47) a insistat că etnicii cree, care aparţin, asemenea etnicilor ojibwe (Chippewa), familiei de popoare Algonquin, aveau o concepţie originală despre o Fiinţă Supremă. *Cf,* în acest

de pe coasta Americii de Nord-Vest, preotul Francis Blanchet, a scris: „Sunt de acum zece ani de când ei [= indienii Plateau] au înţeles cum să vorbească pentru prima dată despre un mare stăpân din cer”[72] sau despre un „conducător de sus”. Însă acesta nu a fost cazul tuturor triburilor din regiune, deoarece un observator a afirmat zece ani mai târziu că locuitorii teritoriului Oregon nu au nicio concepţie asupra unei „Fiinţe Supreme”. Chiar şi etnicii slavey din Canada de Nord-Vest au făcut, ferm convinşi, următoarea constatare faţă de unul dintre etnografii timpurii: „În timpurile vechi, nu existau zei, ci doar *medicine*.”[73] Cuvântul „medicine”, preluat de la albi, desemna, pur şi simplu, tot ceea ce le era straniu şi ceea ce nu înţelegeau.[74]

---

sens, R.J. Preston, 1981, p. 202; J.J. Honigmann, 1981, p. 223; W. Müller, 1956, pp. 241 şi urm.

[72] În engleză, în original – „It is now ten years since they [= indienii Plateau] have understood how to speak for the first time of a great master in the sky” (n. tr.).

[73] În engleză, în original – „In the old days there were no gods, only medicine” (n. tr.).

[74] *Cf* H. H. Schuster, 1980, pp. 149 şi urm.; Honigmann, *op. cit.,* p. 718; W. Duff, 1965, p. 89. Chiar şi la toate triburile Sioux şi la triburile înrudite, la triburile Oto, Iowa, Kansa, Ponca, Osage, Omaha, Winnebago sau Gros Ventre (Atsina), aparţinând triburilor Algonquin, precum şi la triburile Blackfoot nu a existat niciun „zeu” care să fie *tanka,* „mare”, aşa cum au spus ulterior etnicii lakota, ci doar ceva misterios, unde erau incluse şi spiritele. O evoluţie similară a avut şi cuvântul etnicilor zande *mbori,* care astăzi este denumirea lui Dumnezeu pentru triburile dintre Congo şi Nil, conduse odinioară de către zande. *Cf.* W. Whitman,

La fel s-a întâmplat şi în alte regiuni complet diferite ale lumii, cum ar fi la populaţia nyoro, care trăieşte în regiunea africană din vestul şi estul lacului Albert şi care se referea la tot ce era neobişnuit şi minunat prin cuvântul *Ihano* (pl. *Mahano*), aşadar la toate lucrurile, fenomenele sau trăsăturile care impresionau, dar care, în acelaşi timp, produceau teamă, întrucât erau considerate potenţial primejdioase. De exemplu, aici erau incluşi bărbaţi şi femei homosexuale şi transsexuale, fenomenul de posedare, bebeluşii născuţi cu malformaţii grave, crima sau moartea cauzată de fulger. Lucrurile nu erau diferite în districtul Kainantu din regiunea muntoasă centrală a Noii Guinee, la etnicii parintintin de lângă Rio Madeira, un mare afluent al fluviului Amazon, la etnicii yolngu din nord-vestul Peninsulei Arnhem, la etnicii merina din centrul Madagascarului sau la etnicii indieni santal. În sfârşit, dacă etnicii korongo-nuba din Kordofanul de Sud consideră „extraordinare" anumite fenomene şi trăsături, cum ar fi viziunile *(ocidoono)* sau darul precogniţiei, atunci ei nu fac nimic altceva faţă de parapsihologii din ţările vestice, care numesc astfel de

---

1937, p. 84; Pond, *op. cit.,* pp. 217 şi urm.; R.J. Demallie, 1987, pp. 26 şi urm.; M. M. Wedel, 2001, p. 439; M. Menrath, 2016, p. 35; A. C. Fletcher/F. La Flesche, 1911, pp. 597, 599; H. Hartmann, 1968, pp. 80 şi urm.; M. Buckner, 1995, pp. 117 şi urm.

lucruri „anomalii”, chiar dacă nu presupun, precum oamenii korongo, că anomaliile sunt rezultatul unei puteri magice ereditare *(ntocidoono).* În orice caz, acest lucru indică în mod clar că nimic nu ar putea fi mai greşit decât afirmaţia cunoscutului filosof englez al religiilor John Hick, potrivit căruia nu există „nicio separare, în cazul popoarelor indigene, între viaţa lumească obişnuită” şi „cea extraordinară”; mai mult decât atât, „totul este trăit ca o singură ţesătură netivită”. Spre deosebire de John Hick, îi dăm dreptate compatriotului său Edward Evans-Pritchard, care constata, cu mai bine de optzeci de ani în urmă, că „supranaturalul”, în aceste culturi, „are o semnificaţie foarte asemănătoare cu anormalul şi extraordinarul”[7576].

---

[75] În engleză, în original – „means very much the same as abnormal or extraordinary” (n. tr.).

[76] *Cf.* J. H. M. Beattie, 1960, pp. 145, 149 şi urm.; R. Radford, 1987, p. 16; W. H. Krakke, 2007, pp. 113, 119; I. Keen, 1994, p. 136; K. Bethe, 1927, p. 295; M. K. Gautam, 1977, pp. 152 şi urm.; F. W. Kramer/G. Marx, 1993, pp. 74 şi urm.; E. Bauer, 2016, p. 409; M. Belz, 2009, p. 11; E. Cardena *et al.,* 2014, pp. 4 şi urm.; J. Hick, 1996, p. 37; E. E. Evans-Pritchard, 1937, p. 80. Etnicii toba din Gran Chaco au folosit cuvântul *payak* pentru „ciudat, misterios, straniu” şi pentru a desemna spiritele, ceea ce au făcut şi etnicii marindanim din Noua Guinee cu termenul *dema,* iar etnicii taita, care trăiesc la est de Kilimanjaro, au folosit termenul echivalent *mlungu,* care înseamnă, de fapt, „inexplicabil, de neînţeles”, cu sens secundar, pentru a desemna sufletul care supravieţuieşte morţii. După cum spuneau etnicii etiopieni oromo, *„saffu* reprezintă tot ceea ce nu înţelegem” şi tot „ceea ce nu putem influenţa”, de exemplu un taur neobişnuit de sălbatic, care

Însă acest lucru este adevărat nu doar pentru aşa-numitele „popoare indigene" sau pentru culturile nealfabetizate, ci şi pentru cele care au fost numite, fără falsă modestie, „culturi înalte" şi care s-au simţit superioare altora, cum ar fi cele din China, Japonia sau culturile andine precolumbiene. Aşa cum se spune în *Yijing,* „Cartea Transformărilor", apărută deja la cumpăna dintre veacurile al II-lea şi I i. Hr., „yin şi yang denumesc ceea ce nu se poate pătrunde cu înţelegerea, *shēn".* De asemenea, în perioada următoare, nenumărate surse au dezvăluit că tot ceea ce este de nepătruns, de neînţeles, de necrezut, de neconceput sau minunat poartă denumirea de *shen.*

În compilaţia *Liji* („Cartea Riturilor") se precizează următoarele: „Munţii, pădurile, fluviile, câmpiile, dealurile şi alte forme de relief pot să producă nori, să cauzeze vânt şi ploi şi să se arate ca fiinţe extraordinare, *kuai wu.* Toate acestea sunt numite *shen"* Dintr-o altă sursă reiese că râurile, pâraiele, canalele sau şuvoaiele, chiar şi atunci când sunt complet secate, posedă o „caracteristică minunată, *shui shen",* care revitalizează

---

tulbură întreaga turmă. *Cf.* J. Van Baal, 1966, p. 185; A. Metraux, 1946, p. 352; J. L. Viile, 1997, pp. 51, 54; L. Bartels, 1983, pp. 330 şi urm. Potrivit lingviştilor, cuvântul estonian *hiis* şi cuvântul finlandez *hiisi,* „extraordinar, misterios", datează din timpuri preistorice. *Cf.* V. Anttonen, 1996, pp. 47 şi urm.

întreaga regiune.

În secolul al III-lea i. Hr., Xunzi a constatat că ordinea lumii este *shen,* tainică şi minunată. Totuşi, el spune că ar fi complet inutil să încerci să devoalezi această taină, întrucât „este lipsit de sens, dincolo de realitatea pe care o trăim, să cauţi o realitate «adevărată»”. Deja cu un secol mai devreme, Mencius afirma că *shen* ar fi tot ceea ce nu poate fi cercetat sau pătruns cu înţelegerea. Chiar şi în prezent, dicţionarele precizează că *shen* poate să însemne, printre altele, „supranatural, minunat, misterios, sacru”, însă termenul se foloseşte cu precădere ca denumire pentru zei şi spirite, mai ales pentru spiritele bine intenţionate faţă de om, spre deosebire de sufletele decedaţilor *(gui),* de care trebuie să te fereşti. *Shen,* cu sensul de „spirit”, era folosit încă de pe la mijlocul secolului al IV-lea i. Hr. De către Zhuangzi, care scria despre o femeie, un remarcabil medium spiritual *(shēn wu)* pe nume Ki-hien, următoarele: „Avea cunoaştere despre moartea şi naşterea oamenilor, despre continuitate şi sfârşit [al vieţii lor], despre norocul şi nenorocul lor, dacă [aveau să moară] bătrâni sau tineri. Prevedea anii, lunile, decadele şi zilele, ca şi cum ea însăşi ar fi fost un *shen.* Locuitorii din King se cutremurau şi fugeau de ea când o zăreau.” Iar în anumite părţi din „Cartea Munţilor şi a Mărilor”, care a apărut pe la sfârşitul secolului al

V-lea i. Hr., se spune că aproximativ 400 de diverse *shen* cu formă hibridă, cu corpuri de animal şi chipuri omeneşti, la care se adresau rugăciuni şi cărora li se aduceau jertfe, trăiau în muntele sfânt.[77]

Chinezescului *shen* îi corespunde termenul japonez *kami,* de care japonezii, care au fost influenţaţi în mare măsură de cultura chineză la începutul Evului Mediu, au devenit interesaţi imediat. Prin urmare, pentru tot ce era misterios scriau cuvântul cu caracterul chinezesc

---

[77] *Cf* F. Vos, 1977, p. 73; A. J. A. Elliott, 1955, p. 28; S. F. Teiser, 1996, p. 35; H. D. Roth, 1996, p. 126; L. L. Barnes, 2005, p. 89; J. T. Winslett, 2014, pp. 941 şi urm.; A. Cheng, 1997, p. 120; D. Sommer, 2003, pp. 541 şi urm.; C. Müller, 1989, p. 91; J. J. M. De Groot, 1918, p. 368; B. I. Schwartz, 1985, p. 310; H. Roetz, 1984, pp. 291, 310, 362; P. Pörtner, 1987, p. 652; Q. Huang, 2010, p. 356; J. S. Huey, 1983, pp. 4 şi urm.; B. Schindler, 1919, pp. 12 şi urm.; M. Loewe, 1978, pp. 101 şi urm.; E. Sângerland, 2019, pp. 86, 96. În China antică, în special fenomenele naturale impresionante erau numite *shēn*, de exemplu fulgerele şi tunetele, dar şi remediile neobişnuit de eficiente („medicine" al indienilor) sau o pensulă nemaipomenită cu care se puteau scrie texte admirabile. *Cf* L. Frédéric, 1984, p. 179; F. S. Couvreur, 1911, p. 20; A. Berndt, 2013, pp. 155 şi urm.; M. Romano, 2017, p. 174. Furtunile violente au fost numite şi *ling,* cuvânt care a fost tradus, de asemenea, prin „numinos, fantomatic, supranatural", şi, în plus, la fel ca *shen,* prin „eficient, puternic, vitalizant". În *Shichi* se relatează că oamenii de lângă râul Yangtze au prins şi mâncat broaşte ţestoase din râu, care erau *shen* pentru că posedau forţă vitală *(ch'i)* ce prevenea îmbolnăvirea şi bătrâneţea, iar *shēn* era, de asemenea, un termen pentru vitalitatea umană şi determinare. *Cf.* C. B. Day, 1969, pp. 172 şi urm.; M. Loewe, 1994, p. 163; L. Kohn, 2013, pp. 24 şi urm. Opusul lui *shēn* era obişnuitul *(shisu). Cf* B. Vermander, 2018, pp. 10 şi urm. *Shēngren* erau, în general, persoane cu abilităţi neobişnuite. *Cf* J. Hardeck, 2017, p. 391.

pentru *shen,* pe care îl pronunţau *shin.* În culegerea de mituri *Kōjiki,* care a fost finalizată în 720, a apărut pentru prima dată cuvântul *shin-tō* („calea *kami"),* deoarece până atunci religia japoneză nu a fost denumită, întrucât nu exista nicio necesitate de a o separa de o altă religie. Însă în prima jumătate a secolului al VI-lea, budismul a pătruns în Japonia prin Coreea, ceea ce a dus rapid la tulburări şi lupte de putere între familiile de nobili. Asemenea conceptului *wakán* al etnicilor lakota, la japonezi tot ceea ce era neobişnuit şi extraordinar era *kami,* ceea ce producea uimire şi veneraţie, dar de multe ori şi sfială şi teamă. În această categorie se numărau arborii care arătau curios sau cei care erau loviţi de fulger, stâncile bizare, munţii maiestuoşi, cutremurele, cascadele învolburate cum ar fi cascada Nachi, înaltă de 130 de metri, din munţii Kumano din sudul insulei Honshu, animalele cu comportament ciudat, de exemplu lupii, despre care se spunea că ar fi mâncat mulţi oameni şi care erau numiţi Ōguchi-no-kami, *„kami* cu bot mare", animalele albinoase sau tigrii, pe care japonezii i-au văzut pentru prima dată în Coreea, oamenii posedaţi, făcătorii de minuni, oamenii care săvârşiseră fapte complet neobişnuite – indiferent dacă faptele erau bune sau rele –, săbiile faimoase, florile extraordinar de frumoase, păsările cu cântec minunat, brizele deosebit de

binefăcătoare, cutremurele grave; nu în ultimul rând, aici sunt incluse vijeliile care stârneau spaima, de exemplu taifunul, care odată a nimicit flota de invazie a Marelui Han al Mongoliei şi împărat al Chinei Kublai, şi care se presupune că iniţial nu a fost numit *kami kaze* doar pentru că îl trimiseseră zeii, ci pentru că era nemaipomenit de feroce. În *Taiheiki* se relatează că în cea de-a şaptesprezecea zi a celei de-a opta luni, în ora dragonului, anul 1281, „cerul s-a răzbunat deodată, iar de la Nord-Est s-au înălţat munţi de nori negri şi l-au acoperit. O furtună înspăimântătoare s-a stârnit şi a ridicat valurile până la cer; a fulgerat şi a tunat înfricoşător. Munţi mari au fost zdrobiţi în bucăţi şi era ca şi cum Cerul ar fi voit să se prăvălească pe Pământ. Războinicii de pe cele 70.000 de vase ale barbarilor ori au fost aruncaţi de stâncile de pe coastă [a insulei Kyushu] împreună cu navele lor, care au fost zdrobite, ori s-au scufundat în viitură. Niciunul [dintre chinezi sau mongoli] nu a scăpat”.[78]

---

[78] *Cf* W. Gundert, 1943, p. 6; G. Rosenkranz, 1944, pp. 13 şi urm.; *idem,* 1959, pp. 1 şi urm.; R. Bowring, 2005, p. 33; M. Czaja, 1967, p. 60; N. Suzuki, 2002, pp. 140 şi urm.; K. Kracht, 1986, p. 5; G. Baudy, 1997, p. 85; R. Schinzinger, 1983, p. 11; E. Norbeck, 1955, p. 117; T. Tsudzumi, 1936, pp. 70 şi urm.; D. C. Holtom, 1941, pp. 46 şi urm.; T. Muraoka, 1964, pp. 23, 55; E. Ten Grotenhuis, 1999, p. 164; D. M. P. Shaw, 2009, p. 312; N. Naumann, 1994, p. 118; T. Iwasawa, 2020, pp. 98 şi urm. De asemenea, ceva putea fi *kami* într-o mai mare sau mai mică măsură. Infractorul profesionist Nezumi Kozo, de exemplu, deţinea o cantitate enormă

Deja în secolul al XVIII-lea, eruditul Motoori Norinaga afirma că, „în sensul său originar, cuvântul *kami* se referea la tot ceea ce era extraordinar, care avea o putere nemaipomenită şi trezea veneraţie. [...] Chiar şi lucrurile rele şi misterioase erau numite *kami,* atât timp cât acestea erau neasemuite şi de temut. [...] Chiar mările şi munţii erau adesea numiţi *kami.* Acest lucru nu a avut legătură cu vreun spirit al munţilor sau al mărilor, nu, ci cuvântul *kami* era folosit în acest caz în mod direct pentru respectivul munte sau respectiva mare. Acestea le produceau o înfiorare plină de respect, într-o deosebit de mare măsură". Aşa se vorbea prin secolul al VIII-lea despre vârful vulcanului Fuji: „Te lasă fără voce, nu poate fi numit, este de neconceput."

Încă de la începutul Evului Mediu timpuriu, exista o anumită tendinţă de a personifica anumiţi *kami,* de exemplu în *Nihongi,* unde se vorbeşte despre Japonia, „Ţinutul central al câmpiilor de stuf": „Acolo existau nenumăraţi *kami,* care străluceau şi sclipeau ca licuricii, şi *kami* şireţi, care zburau împrejur ca muştele. Şi mai erau arbori şi buruieni care puteau toate să vorbească."

---

de *kami* datorită abilităţii sale neobişnuite (*isao*) de a fura, motiv pentru care i-a fost construit un altar într-un cimitir de lângă Tokyo, unde mulţi oameni l-au venerat. *Cf* G. L. Ebersole, 1995, p. 326; Rosenkranz, *op. cit.,* p. 19. În mod tradiţional, un *kaze* nu este un vânt obişnuit, ci unul „de rău augur". Astăzi, cuvântul este folosit şi ca termen pentru o răceală severă. *Cf.* R. Ohashi, 1984, p. 87; *idem,* 1999, p. 32.

Însă aceste spirite sau zei nu aveau o figură sau o formă bine conturată şi, de asemenea, nu erau nici ilustrate, fiind chiar considerate spiritele protectoare *ujigami.* Venerarea zeului, clar exprimat, al vântului în „Altarul Exterior” *(gekū)* din Ise, cel care în Evul Mediu a spulberat flotele de război ale chinezilor şi ale mongolilor, aparţine unei perioade ulterioare. Motivul este că zeii nu erau esenţiali, cel puţin în cazul şintoismului timpuriu şi al celui din Evul Mediu timpuriu, şi chiar şi în zilele noastre există adesea arbori, stânci sau alte formaţiuni naturale rare şi remarcabile, în jurul cărora este înfăşurată o frânghie de paie pentru a le identifica drept *kami*.[79]

A fi *sus, deasupra* celorlalţi, însemna întotdeauna că erai mai presus decât aceştia, deoarece acolo te puteai apăra mai bine, erai mai protejat, aveai o vedere largă şi şanse mai mari de a ataca, de a detecta inamicii sau de a prăda. Cel ce se afla mai sus îi domina şi controla pe cei care se aflau sub el; de exemplu, în practica S/M există

---

[79] *Cf* M. Yusa, 2007, p. 21; S. Thal, 2005, p. 2; Tsudzumi, *op. cit.,* pp. 70 şi urm.; Rosenkranz, *op. cit.,* pp. 15 şi urm.; J. M. Kitagawa, 1987, pp. 46 şi urm., 70 şi urm.; H. Zachert, 1994, p. 73; T. Ohm, 1929, p. 83; S. D. P. Picken, 1994, p. XXI; I. Reader, 1991, pp. 25, 168. Conceptului japonez *kami* îi corespunde *utaki,* în Okinawa, şi *uyān,* în vestul arhipelagului Ryukyu, în insulele Sakishima-guntō, numinosul neobişnuitelor stânci, arbori, cascade, furtuni etc. *Cf.* I. Prochaska, 2013, p. 251; M. Wacker, 1994, p. 181.

următoarea regulă de bază pe care orice client al unei dominatoare trebuie să o respecte: „Sclavul nu are voie să se ridice niciodată la înălţimea lui completă, ci trebuie să se menţină sub nivelul taliei sau al genunchiului stăpânei, în genunchi sau pe burtă."

Pe Insulele Fiji, cei bătrâni stau aşezaţi la un nivel mai înalt decât bărbaţii mai tineri, şi nimeni nu are voie să aibă vreo parte a corpului deasupra capului unui conducător, care stă în permanenţă „la înălţime" (*e cake*) şi care intră într-o casă printr-o uşă laterală „înaltă", în timp ce bărbatul obişnuit din aceeaşi casă intră într-un loc aflat „mai jos", printr-o uşă „mai joasă". Pe insula Tahiti şi în arhipelagul Tonga, nimeni nu avea voie să stea într-un copac pe lângă care trecea stăpânul, sau sub care stătea acesta, iar în insulele Samoa, practica cunilingus era inacceptabilă nu din motive morale, ci deoarece capul bărbatului se află „sub" nivelul capului şi al trunchiului femeii. În sfârşit, la etnicii tzeltal din statul Chiapas din sudul Mexicului se spune că persoanele cu un suflet „tare" ar fi „sus, deasupra, înălţate" *('toyol).*

Şi cuvântul japonez *kami* înseamnă „superior", „care se află la un nivel superior, mai presus" (de la *ka,* „deasupra, superior"; *kama,* „a depăşi ceva") – aşa se numeşte capitala, „[ţara] de sus" *(kami),* în opoziţie cu „ţara de jos" *(shimo),* „cursul superior al fluviului"

kahaki-kami sau „părul capilar” *kami no ke.* În urmă cu mai bine de două mii de ani, conducătorii japonezi erau *akitsu-mi-kami,* „întruchiparea *kami*”, iar mai târziu, chiar şi clasa de samurai conducătoare era *kami*, spre deosebire de ţărani şi de cetăţenii din clasele inferioare existente. Potrivit unui decret din 1873, valabil până după cel de-al Doilea Război Mondial, fiecare supus trebuia să respecte următoarea regulă atunci când împăratul Tennō şi suita sa se apropiau: „Imediat ce zăreşte drapelul imperial, [supusul] se coboară de pe cal sau din mijlocul de transport, îşi dă jos orice acoperământ, cum ar fi umbrela sau pălăria, şi îngenunchează la marginea drumului”, astfel încât să nu fie la acelaşi nivel cu împăratul. Mai mult decât atât, se precizează că nimeni nu avea voie să privească de sus „de la fereastră, din tramvai[80] sau de oriunde altundeva la descendentul zeiţei soarelui Amaterasu, deoarece „capul lui este *kami,* iar oamenii sau lucrurile, care nu sunt *kami,* nu trebuie să se înalţe deasupra lui”. Pentru a se asigura de acest lucru, poliţia a fost instruită să verifice într-un astfel de caz dacă sunt persoane care locuiesc la etajele superioare ale caselor înalte şi care ar putea eventual să rişte şi să arunce o

[80] Şaretă sau tramvai tras de cai (în Japonia, tramvaiul pe sistem electrificat a fost introdus în 1895) (n. red.).

privire.[81]

Termenului japonez *kami* îi corespunde cuvântul *kamui* al etnicilor ainu, care trăiau iniţial nu doar în Hokkaido, ci şi în Honshu, în sudul insulei Sahalin. Ei au reprezentat, foarte probabil, populaţia originară a acestor ţinuturi şi erau purtători ai culturii satsumon. În Evul Mediu timpuriu, s-au amestecat cu imigranţii din nordul Sahalinului şi cu cei ai insulelor Kurile, strămoşii ghiliakilor, koriakilor şi kamciadalilor din estul Siberiei. Ca verb, *kamu* înseamnă „a acoperi, a umbri", ca adverb – „sus, deasupra, asupra", iar ca adjectiv – „aşezat peste, acoperit, umbrit". Unii cercetători sunt de părere că termenul *kami* a evoluat din *kamui,* mai exact între secolele al VI-lea şi al VIII-lea, atunci când japonezii au intrat pentru prima dată în contact cu etnicii ainu din Honshu. Totuşi, această teorie mi se pare foarte îndoielnică, întrucât influenţele religiei etnicilor ainu asupra şintoismului

---

[81] *Cf.* I. Eibl-Eibesfeldt, 1982, p. 33; W. Schmidt, 2013, pp. 19 şi urm.; T. Lobel, 2015, pp. 131 şi urm., 140; F. Nolte, 1992, p. 216; A. Abramson, 2005, p. 330; H. Uplegger, 1962, pp. 60, 160; D. Drozdow-St. Christian, 2002, p. 155; B. Stross, 1977, p. 280; Muraoka, *op. cit.,* p. 55; H. Nakamura, 1964, p. 522; W. K. Bunce, 1955, p. 100; W. E. Griffis, 1904, p. 30; W. G. Aston, 1905, p. 7; G. B. Sansom, 1967, p. 60; A. Slawik, 1972, p. 318; J. Stalph *et al.,* 2015, p. 427; M. Waida, 1976, p. 97; S. Matsumoto, 1970, p. 157; Tsudzumi, *op. cit.,* pp. 70 şi urm.; Rosenkranz, *op. cit.,* p. 106. Chiar şi regele Siamului stătea mereu mai sus faţă de celelalte persoane. *Cf.* A. Strathern, 2019, p. 62.

sunt aproape inexistente. Este mult mai probabil ca oamenii ainu să fi preluat cuvântul *kamu,* probabil o variantă mai veche pentru *kami,* împreună cu alte cuvinte împrumutate, cum ar fi *kane,* „metal", *sake,* „vin din orez", *umma,* „cal", *peko,* „vacă", *puta,* „porc", *nomi,* „rugăciune", sau *onkami,* „venerare ritualică", în Evul Mediu târziu, atunci când relaţiile comerciale s-au intensificat, mai ales în secolul al XV-lea, odată cu stabilirea primelor puncte comerciale japoneze în extremitatea sudică a peninsulei Ōshima, în sudul insulei Hokkaido.

Kamui reprezintă tot ce este de neconceput şi minunat, puternic, periculos, respingător, sălbatic şi agresiv, uimitor de frumos sau înspăimântător, de exemplu tunetele puternice *(kamui-turuhumse-hum),* uraganele, *(kamui rera),* taifunurile devastatoare *(kamui mau),* florile încântătoare *(kamui nonno),* orcile *(kamu humbe)* sau bolile precum ciuma sau variola. *Kamui-kotan* se numeşte un canion din centrul insulei Hokkaido, considerat de către oamenii ainu înfricoşător şi inaccesibil din cauza caracterului său misterios şi terifiant, a apelor sale tumultoase şi a stâncilor sale atât fantastice, cât şi primejdioase. În acelaşi timp, ei le numesc *kamui katkemat* pe femeile japoneze extraordinar de frumoase şi atractive sexual, „fără păr corporal", cu „chipuri fermecătoare"

(kamui-san-nan).[82]

5. „Fiinţe” şi „ceva-uri” de neconceput

În 1609, cronicarul incaş Garcilaso de la Vega, fiul unui ofiţer spaniol şi al unei prinţese incaşe, care s-a născut imediat după cucerirea Imperiului Inca de către conchistadori, a explicat înţelesul cuvântului quechua *huac'a*: „Înseamnă lucru sacru *(cosa sagrada),* precum toate cele despre care diavolul v-a povestit ca să vă facă să credeţi că el este Dumnezeu, adică idolii, stâncile, pietrele mari şi arborii în care a intrat cel rău. [...] De asemenea, ei numesc *huac'a* toate lucrurile care se deosebesc de celelalte de acelaşi fel prin frumuseţea şi

---

[82] *Cf.* C. M. Aikens/T. Higuchi, 1982, pp. 317 şi urm.; J. Batchelor, 1926, pp. 214 şi urm.; A. Leroi-Gourhan, 1995, p. 161; I. Hilger, 1971, p. XII; R. Siddle, 1999, p. 68; T. Obayashi, 1997, p. 8; W. W. Fitzhugh, 1999, p. 21; S. Tamara, 1999, p. 60; Rosenkranz, *op. cit.,* p. 13; Suzuki, *op. cit.,* pp. 140 şi urm.; J. Batchelor, 1901, p. 45; N. G. Munroe, 1962, p. 9; A. H. Savage-Landor, 1893, p. 285; W. Kremp, 1928, p. 45; I. Mahistedt, 2014, p. 26; B. L. Walker, 1986, pp. 197 şi urm.; J. M. Kitagawa, 1969, p. 311; D. L. Philippi, 1979, pp. 11, 59. Oamenii sau animalele, dar şi lucrurile care sunt *kamui* au de obicei o mare „putere”, *ramat,* şi chiar mucegaiurile şi lichenii deţin cantităţi mici din ea. Dacă obiectele cu *ramat* sunt rupte sau dacă sunt rupte sau arse piesele de îmbrăcăminte cu *ramat,* această „putere” ajunge în satul spiritelor, motiv pentru care şi obiectele mortuare erau distruse în trecut. *Cf.* N. R. Adami, 1989, p. 68; Munroe, *op. cit.,* pp. 10 şi urm., 131 şi urm. Obiectele metalice strălucitoare, care au fost comercializate de japonezi şi care i-au impresionat atât de mult pe etnicii ainu, încât au numit casele mari şi splendide *kane chise,* „case de metal”, sau hainele elegante *kane kosonte,* „haine de metal” erau şi ele *kamui* de grad înalt. *Cf.* Philippi, *op. cit.,* pp. 30 şi urm.

prin caracterul lor neobişnuit *(todas aquellas cosas que en hermosura o excellencia se aventaja de las otras de su especie),* precum un trandafir, un măr, o *camuesa* [= soiul de măr calvil] sau orice alt fruct care este mai mare sau mai minunat decât restul fructelor din pom. [...] Pe de altă parte, ei numesc *huac'a* şi lucrurile foarte urâte şi monstruoase *(las cosas muy feas y monstruosas),* care trezesc spaimă şi uimire *(horror y asombro),* şi chiar şi lucrurile care deviază de la cursul lor firesc *(que salen de su curso natural)*, de exemplu şerpii neobişnuit de mari, naşterea de gemeni şi a feţilor în poziţie inversă, nou-născuţii cu cocoaşă sau cu «gură de lup», cu şase degete la mâini sau la picioare." Ei numeau *huac'a* toate aceste lucruri şi altele asemănătoare nu pentru că le priveau ca pe zeităţi şi le venerau, ci datorită condiţiei care o depăşea pe a lor. De aceea, considerau sau tratau aceste lucruri cu atenţie şi respect.

La fel ca în cazul indienilor nord-americani, chinezilor, japonezilor şi etnicilor ainu, tot ceea ce era neobişnuit, tăinuit sau rar reprezenta un fenomen care producea fascinaţie, respect şi teamă. *Huac'a* era şi o crăpătură în stâncă, ce semăna cumva cu o vulvă, sau un monolit de trei metri, cam ca un penis erect, venerat de locuitorii unor sate aşezate lângă lacul montan Ccocha Despensa din sudul Anzilor Centrali, deoarece cred că ar fertiliza-o pe Pachamama, Mama Pământ;

ecoul vocii din peştera unei stânci masive de pe o insulă aflată pe Lacul Titicaca *(titi,* „pisică andină"; *caca,* „stânci"); un smarald neobişnuit de mare, meteoriţii, osemintele depuse în adăposturi în stânci şi care degajă aburi necuraţi, *vientos* imperceptibili, de la care căutătorii de comori pot orbi sau pot fi schilodiţi şi care intră în corpurile femeilor prin vagin, deoarece nu poartă lenjerie; de asemenea, *huac'a* este şi curcubeul sau locurile în care s-au petrecut evenimente dezastruoase.[83]

În aşteptarea unor compensaţii, unele *huac'a* erau „hrănite" de către „paznici", femei şi bărbaţi, cu sânge, seminţe aromatice, pene de păsări, făină de porumb, scoici, porcuşori de Guineea, grăsime de lama, frunze de coca, argint şi bere din porumb. Bolnavii sperau să se vindece după ce îşi confesau păcatele, în timp ce

---

[83] *Cf.* G. De la Vega, 1983, pp. 58 şi urm.; R. Harrison, 1989, pp. 45, 88 şi urm.; J. H. Rowe, 1946, p. 297; H. Tschopik, 1946, p. 559; A. Schäfer, 2016, pp. 293, 295; C. K. Columbus, 2004, pp. 157 şi urm.; I. Tavel, 1989, pp. 134, 137; J. G. Müller, 1855, p. 371; Stem, *op. cit.,* pp. 81 şi urm., 293 şi urm.; U. Peters, 2018, p. 197; p. Dedenbach, 2017, p. 445; A. Herring, 2015, pp. 27 şi urm.; C. Brosseder, 2014, pp. 259 şi urm. *Huac'a* erau, de asemenea, anumite răşini şi fetuşi de lama, vârfuri de stâncă, spirite protectoare, coca şi chicha, „puterea solară" distilată din porumb, precum şi anumite minerale care conţin multă „putere" *(ch'amd).* O *huac'a* celebră este „Puma aşezată", o stâncă la nord de Cuzco, care are o crăpătură ce a fost transformată într-un spaţiu de ceremonii. *Cf.* P. J. De Arriaga, 1968, p. 20; J. Bram, 1941, p. 63; I. V. Wedemeyer, 1971, p. 109; R. Stone-Miller, 1995, p. 201; J. D. Moore, 1996, p. 134; W. Rödl, 1989, p. 132; W. Andritzky, 1989, pp. 359 şi urm.; J. W. Bastien, 2004, pp. 10 şi urm.

„veghetoarele” încercau să le îndure pe *huac'a,* scoţând din buze sunete ce imitau sărutul. Totuşi, *huac'a* erau mai mult „puteri” nediferenţiate decât persoane individuale. De aceea, incapabil de a înţelege, preotul spaniol Hernando de Avendaño comenta, în 1649, faptul că nu poate pricepe cum venerează peruanii pietre care nu au nici ochi să vadă, nici urechi să audă, sau guri ca să vorbească, pietre pe care se uşurează păsările şi sconcşii, încheindu-şi observaţiile cu exclamaţia: „Daţi-mi o *huac'a* şi-o voi zdrobi pe loc sub ochii voştri, şi-o voi face praf!”

În Peru, tot ceea ce odinioară era *huac'a* se numeşte, de obicei, *encanto* în zilele noastre. Se spune că *encantos* „se deschid” în Săptămâna Mare *(Semana Santo),* adică îşi arată întreaga „putere”, iar în multe regiuni încă li se aduc jertfe, pentru ca animalele să se înmulţească şi să nu cadă grindina, să nu apară îngheţul şi furtunile. Şi la etnicii bolivieni kallahuaya-quechua încă mai există „locuri ale puterii”, de obicei munţi, lacuri şi izvoare, care au fost în trecut *huac'a* şi care astăzi sunt pur şi simplu numite *lugares,* „locuri” care „sunt bântuite”, fără ca oamenii să spună că „locuitorii” de acolo *(achachila)* ar fi nişte fiinţe supranaturale. Mai mult decât atât, la fel ca în cazul acelor *huac'a* de acum o jumătate de secol, este vorba despre puteri care ţin de

numinos, fiind de nepătruns, stranii şi periculoase.[84]

Tot ceea ce era necunoscut, minunat, uimitor, neclar, dar şi înspăimântător a fost numit *kalou* de către fijieni şi *'atua* de către polinezieni. După cum a povestit un *maori* mai târziu, navele lui James Cook din 8 octombrie 1769 au fost considerate *'atua* (din cuvântul proto-malayo-polinezian **qatuan)* de către bărbaţii în vârstă, iar marinarii săi, care au vâslit spre ţărm, au fost consideraţi *tupua,* ceea ce se traduce prin „fiinţe stranii, ciudate". *'Atua* nu erau doar posesiunile neobişnuite ale acestor *tupua,* cum ar fi armele sau cuiele, de care insularii erau fascinaţi şi la care râvneau, ci şi uraganele deosebit de puternice şi distrugătoare sau spiritele răuvoitoare faţă de oameni, care adesea puneau stăpânire pe ei, astfel încât deveneau *unguhia,* „nebuni", aşa cum se credea în Bellona, o enclavă polineziană din Insulele Solomon. Astfel de *'atua* nu aveau niciun medium, care pe Insulele Solomon se

---

[84] *Cf.* B. Glass-Coffin, 1998, pp. 39 şi urm.; K. R. Mills, 1995, p. 305; C. Giese, 1999, p. 118; X. Albó, 2003, pp. 85 şi urm. Ca o reacţie la profanarea *huac'a*-urilor de către „monştrii cu barbă", care călăreau „lame neobişnuit de mari cu pantofi de argint" şi care erau ei înşişi confundaţi cu *huac'a (cf.* H. P., Duerr, 2011, pp. 269 şi urm.), în anii '60 ai secolului al XVI-lea, a apărut o mişcare antispaniolă şi anticreştină, Taki Ongoy sau „Boala dansului". Prin această boală, *huac'a* puneau stăpânire pe trupurile rebelilor, astfel încât aceştia tremurau şi dansau sălbatic şi necontrolat. *Cf* W. H. Izbel, 1997, p. 72.

numea *taula 'aitu,* „ancoră de spirite", sau *va'a 'aitu,* „recipient pentru spirite", ci pur şi simplu pătrundeau în corpul oricărui om pe care îl întâlneau în cale, ceea ce de multe ori se finaliza cu moartea respectivului.[85]

Triburile nilotice din Africa foloseau termenii *jok* sau *juog* pentru tot ceea ce li se părea anormal, străin, misterios sau inexplicabil, şi nu doar pentru fiinţele din basmele lor, înzestrate cu puteri supranaturale, ci şi pentru tot ceea ce nu puteau controla şi pentru care se arătau neputincioşi; de exemplu, roiurile imense de lăcuste care le nimiceau recoltele, ploile neobişnuit de violente, furtunile, cicloanele sau grindina, secetele catastrofale, cutremurele, naşterile de gemeni sau naşterile de copii cu malformaţii grave, oamenii cu abilităţi neobişnuite, cum ar fi alergătorii rapizi, vindecătorii remarcabili sau luptătorii eroici, vrăjitoarele zburătoare, stările şi trăirile intense

---

[85] *Cf* T. Williams, 1858, p. 216; H. P. Duerr, 2011, p. 280; V Hereniko, 1995, pp. 109, 111 şi urm.; J. P. Johansen, 1958, p. 5; H. W. Williams, 1971, p. 20; P. M. Ryan, 1994, p. 8; T. Monberg, 1991, pp. 30, 63, 83 şi urm.; D. Freeman, 1983, p. 177; D. M. Georgina, 2017, p. 57. În Polinezia din zilele noastre, *'atua* se referă, de obicei, la un spirit înfricoşător, datorită pornirilor sale canibalice, iar un *'aitu* (din termenul proto-oceanic **qanitu)* se referă la un zeu sau la un spirit binevoitor. Lucrurile stau diferit pe Insula Manua din Arhipelagul Samoa, unde locuitorii îi numesc *'atua* pe zei, de exemplu Tangaloa, *tupua* pe zeii familiei, iar *'aitu* pe demoni sau pe spiritele morţilor. Potrivit dicţionarelor, *'aitu,* „demon", înseamnă, la origine, „semn rău, ghinion, catastrofă". *Cf* M. Mead, 1969, p. 158; Williams, *op. cit.,* p. 5; Ryan, *op. cit.,* p. 5; E. Bonshek, 2017, pp. 59 şi urm.

emoţional, ca de exemplu pierderea autocontrolului din timpul dansurilor extatice sau din timpul orgasmului, precum şi tulburările psihice. Etnicii acholi, care fac parte din triburile nilotice şi trăiesc la nord-est de Lacul Albert, numesc *joqi* (sg. *Jok)* spiritele sălbăticiei care pun stăpânire pe femei atunci când adună lemne de foc sau scot apă din lac sau din râu. Etnicii luo, de asemenea niloţi, povestesc că oamenii care intră în apele Lacului Victoria riscă să fie posedaţi de spiritele *juogi (jajuogi)* şi apoi să-şi piardă autocontrolul. În trecut, etnicii Shilluk îi considerau *juok* mai ales pe albi, deoarece erau capabili să realizeze lucruri uimitoare şi minunate. Şi pentru etnicii dinka, ce trăiesc tot în regiunea Nilului Alb, în special obiectele de origine europeană erau cele care îi surprindeau şi le produceau uimire. La sfârşitul anilor ’40 ai secolului trecut, atunci când etnologul Godfrey Lienhardt le-a adus copiilor dinka o mică păpuşă care se mişca mecanic, oamenii mai în vârstă au fost mai întâi consternaţi şi uluiţi. Dar cei mai tineri, care înţeleseseră mecanismul, în niciun caz nu au considerat jucăria ca fiind *jok* şi s-au amuzat speriindu-i pe ceilalţi cu ea.[86]

---

[86] *Cf.* P. Radin, 1951, p. 77; E. Dammann, 1963, pp. 53 şi urm.; B. A. Ogot, 1961, pp. 124 şi urm.; G. Lienhardt, 1954, p. 156; R. G. Abraham, 1972, pp. 116 şi urm.; H. O. Morgensen, 2002, pp. 424 şi urm.; A. W. Southall, 1953, pp. 96 şi urm.; H.

Faptul că tot ceea ce provenea de la albi sau doar venea în contact cu aceştia producea uimire era ceva răspândit în multe culturi extraeuropene pe parcursul primelor contacte sau în timpul contactelor timpurii. Astfel, se spune că în secolul al XVI-lea seniorul feudal Shingen Takeda a primit în dar o pălărie roşie de fetru *(nanbangasa)* din Europa, cu următoarele cuvinte: „Această pălărie te apără de arc şi săgeată!" în partea estică a Noii Guinee, în 1933, indigenii credeau că tot ce atingeau albii se transforma într-un lucru preţios, ca în basme. Dacă atingeau un porc, rezultatul era că de atunci înainte vor fi fătaţi mulţi purceluşi sănătoşi şi graşi. Fiecare murdărie sau fiecare cârpă a străinilor adunată cu sârg se presupunea că se transforma într-o scoică preţioasă. Pentru etnicii chimbu din Noua Guinee, „puternic" şi plin de impact era considerat literalmente orice fusese folosit de acele fiinţe indefinibile, inclusiv saliva lor scuipată, hârtia igienică folosită, beţişoarele de chibrit arse şi frunzele de ceai aruncate. În partea de vest a Noii Guinee, etnicii melpa numeau toate obiectele din oţel „lucruri ale spiritelor", iar prosoapele din bumbac „blană albă de cangur a

---

Behrend, 1995, p. 55; H. E. Hauge, 1981, p. 33; G. Whisson, 1964, p. 288; G. Lienhardt, 1961, p. 31. *Eng'ok* este înrudit cu termenul *jok/juog* al masailor, care trăiesc în vecinătatea muntelui Kilimanjaro, şi al etnicilor kipsigis, din nord-estul Lacului Victoria. *Cf.* A. Southall, 1972, p. 109.

oamenilor-spirite” *(kor wambnga kui tina).* Etnicii mbowamb, care trăiesc tot în această regiune, cu mult timp înainte de venirea albilor, atunci când au fost procurate lama de fier a unui topor şi capacul unei conserve, au privit toţi cu uimire aceste minunăţii, nefiind siguri dacă până la urmă se vor dovedi utile sau vătămătoare. Şi în 1958, etnicii simbu din regiunea estică au încercat să strângă fecalele etnologei Paula Brown; în acelaşi timp, etnicii bakongo din cursul inferior al râului Congo i-au urmărit discret pe albi pentru a-i observa în timp ce defechează, ca mai apoi să strângă fecalele, deoarece realizau din ele substanţe magice *(n’kisi).*

La etnicii bariba, care trăiesc în sudul Nigerului mijlociu, tot ceea ce este plin de mister şi inexplicabil se numeşte *kperu,* ca de exemplu salteaua gonflabilă a unei etnologe, care se umflă singură. Etnicii kanak din Noua Caledonie foloseau termenul *bao* pentru a desemna ceea ce este misterios, de exemplu pe primii europeni. Odată, când un copilaş s-a apropiat de cercetătorul Maurice Leenhardt ca să-i atingă încălţămintea pentru că nu mai văzuse aşa ceva niciodată, mama lui l-a mustrat imediat: „Nu atinge, e

un *bao*!"[87]

Atunci când etnicii jolof din zona Capului Verde din actualul Senegal au văzut prima caravelă portugheză, în 1444, nu doar că nu au ştiut ce fel de lucru ciudat era, ci nici măcar nu şi-au dat seama dacă a fost vorba de ceva real sau doar de o halucinaţie. După ce pe la sfârşitul anului 1595 vasul San Jeronimo, sub comanda lui Pedro Fernandez de Quiros, a fost ancorat lângă insula micronezianã Ponape, preoţii din zonă au vâslit spre recif ca să alunge cu rugăciuni şi formule magice fiinţele bizare pe care nu le puteau categorisi. Chiar şi mult mai târziu, pe insula micronezianã Palau, coloniştii germani şi armata japoneză din al Doilea Război Mondial au fost numiţi *medakt* sau *mesak,* cuvinte care desemnau tot ceea ce este misterios şi de nepătruns, care producea teamă, dar şi o sfială plină de respect.[88]

---

[87] *Cf* M. Sakamoto, 1993, p. 68; R. F. Salisbury, 1962, p. 114; B. Connolly/R. Anderson, 1987, pp. 53 şi urm.; MJ. Leahy, 1991, p. 82; A. Strathern, 1984, p. 21; H. Strauss/H. Tischner, 1990, p. 86; P. Brown, 1995, p. 31; W. Macgaffey, 1983, p. 131; R. Peterli, 1941, p. 71; M. Leenhardt, 1984, pp. 63 şi urm.

[88] *Cf* A. Disney, 2007, p. 284; D. Hanlon, 1988, p. 26; H. Hijikata, 1997, p. 226. Atunci când prima navă britanică s-a apropiat de insula micronezianã Gilbert, în 1788, locuitorii acesteia nu-şi puteau explica ce era şi au reacţionat cu un amestec de teamă şi fascinaţie. După ce în noiembrie 1769 câţiva bărbaţi din echipajul navei lui Cook, *Endeavour,* au ajuns la ţărm în Whitianga, pe Insula de Nord a Noii Zeelande, nici etnicii māori nu aveau idee cine sau ce anume a ajuns la ei. Nu puteau fi spirite, deoarece se comportau cu totul diferit faţă de spiritele

Etnicii ojibwe îi numeau pe primii europeni *manitó,* iar etnicii nord-californieni wintu îi numeau *ya'paytu*', numele spiritelor care locuiau în munţi şi pe care nimeni nu le-a văzut încă; de aceea, niciun om nu ştia cum arată aceste spirite. Pe de altă parte, etnicii wabanaki de pe coasta nord-estică a Americii de Nord foloseau expresia *wenooch* pentru albi, derivată din cuvintele întrebării „ce-i asta?".

Probabil că în cazul tuturor oamenilor, ceva *complet* în afara obişnuitului nu mai este considerat interesant, captivant sau fascinant, ci mai curând este perceput drept ceva şocant şi care consternează. Acest lucru este foarte bine documentat în cazul locuitorilor din zonele înalte ale Noii Guinee, care au reacţionat cu spaimă şi panică la sosirea primilor albi australieni în satele lor. Mai târziu, liderul australian al expediţiei de prospectare a aurului din 1933 a declarat următoarele:

---

polineziene. Prin urmare, au numit aceste fiinţe, care îi băgaseră în sperieţi, *tupua,* adică „misterioşii, ciudaţii, înspăimântătorii", o denumire care încă mai este folosită şi astăzi pentru a face referire la oamenii albi. *Cf* A. Onorio, 1979, p. 30; D. Galin, 1997, p. 28; M. Meleisea/P. Schoeffel, 1997, p. 132; H. W. Williams, 1971, p. 458; P. M. Ryan, 1994, p. 167; M. Sahlins, 1995, p. 179. Un profet ovambo a numit prima navă care s-a apropiat de coastă „ceva straniu, care a apărut de pe ape". *Cf.* Blackburn, *op. cit.,* p. 37. Şi etnicii tenharim din sudul Amazoniei au numit primele avioane apărute pe cer *oveve-ve'e,* „ceva-uri zburătoare". *Cf.* M. Tenharim/T. Fischermann, 2018, p. 37.

„Când unii dintre noi au prins curaj să se ducă mai aproape [de băştinaşi], am văzut că au fost loviţi ca de trăsnet de apariţia noastră.

Când mi-am scos pălăria, s-au retras înspăimântaţi. Un ins bătrân a ieşit precaut în faţă şi m-a atins ca să vadă dacă exist cu adevărat." Un etnic chimbu şi-a adus aminte: „Toţi au făcut pe ei de spaimă. Mamă! Tată! Eram panicat! [...] Am strigat «O, mamă!», dar asta nu mi-a fost de ajutor. Am respirat adânc, dar nici asta nu m-a ajutat. Eram de-a dreptul disperat. De ce venisem aici? Nu ar fi trebuit să vin aici niciodată!" Etnicii mbowamb din regiunea Muntelui Hagen au fost atât de şocaţi *(minngön)* când i-au văzut pe primii albi, încât şi ei au defecat şi au urinat pe loc, iar atunci când un avion s-a rotit deasupra unuia dintre satele învecinate, locuitorii respectivi au simţit *pipil,* o teamă specifică şi o afectare pe care le simţeau întotdeauna când vedeau ceva total necunoscut şi neobişnuit. Acest sentiment l-au avut şi zeci de ani mai târziu, atunci când câţiva dintre etnicii mbowamb au vizitat oraşul de coastă Port Moresby cu clădirile sale mari de piatră.[89]

---

[89] *Cf.* Vecsey, *op. cit.,* p. 136; F. R. Lapena, 1978, p. 331; K. Ordahl-Kupperman, 2000, p. 177; M. S. Davis, 1971, p. 343; B. Connolly/R. Anderson, 1987, pp. 24 şi urm., 101 şi urm.; Strauss/Tischner, *op. cit.,* pp. 20 şi urm.; A. Strathern, 1977, p. 100. Într-un caz similar, un bărbat din zona Lacului Kutubu, Noua Guinee, şi-a

Etnicii kobon din zona muntoasă nordică a Noii Guinee nu ştiau ce fel de fiinţe erau primii albi care au ajuns la ei la începutul anilor ’50 ai secolului XX. De aceea, erau convinşi că nu puteau fi spirite, pentru că nu ieşeau în plină zi şi niciunul dintre ei nu intra în colibă. Mai mult decât atât, acestea puteau fi întâlnite noaptea, în zonele izolate ale junglei, unde puteau fi văzute doar vag. În zona estică, atunci când primul avion a zburat de-a lungul cerului scoţând zgomote înspăimântătoare, locuitorii satului, care se pierduseră cu firea, l-au numit „marele ceva” şi „ceva despre care noi nu ştim nimic”. După ce, în sfârşit, o astfel de entitate a aterizat acolo în 1945 şi „un soi de creatură” s-a strecurat afară, doi etnici fore, care au asistat la eveniment, au intrat de-a dreptul în panică. Nici măcar etnicii simbu nu ştiau în 1933 cum să categorisească aceste „alte forme de viaţă” şi erau convinşi că veneau din altă lume, iar ei trebuiau să moară cu toţii, deoarece

---

pierdut, de spaimă, controlul asupra sfincterului şi a vâslit cu repeziciune înapoi în satul său. Un altul a relatat despre prima sa întâlnire cu albii din zona muntoasă estică, din 1930: „Eram atât de speriat, încât nu mai puteam gândi bine şi ţipam necontrolat. Tatăl meu m-a tras de mână şi ne-am ascuns în iarba înaltă *kumi.”* Un etnic enga şi-a amintit că el şi ceilalţi ţipaseră tare de frică şi se întrebaseră: „Ce fel de lucru vine?” Alţi săteni au spus şi ei că erau complet bulversaţi: „Nu mai văzuserăm niciodată aşa ceva. A venit de pe pământ? Sau din cer? Din apă? Eram complet confuzi.” *Cf.* M. Busse, 1993, p. 13; Connolly/Anderson, *op. cit.,* p. 6; H. Reithofer, 2006, p. 229.

ar apărea inundaţii şi alunecări de teren catastrofale.

După un an, şi etnicii enga erau siguri că venise sfârşitul lumii. „Nimeni nu a mai văzut aşa ceva sau să ştie ce a fost asta”, a declarat un etnic otoro referindu-se la străinii pe care îi văzuse în 1935. Un etnic wola a spus că ar fi fost „lucruri” sau „ceva foarte straniu”. „Nu m-am gândit deloc la ei. Groază – asta a fost tot ceea ce m-a cuprins, şi am fugit! Părinţii noştri, strămoşii noştri nu ne-au spus sau nu ne-au transmis niciodată ceva despre asta!”

Se pare că locuitorii zonelor muntoase au reacţionat faţă de albi – sau, mai bine spus, faţă de oamenii „roşii”, după cum erau adesea numiţi din cauza pielii arse de soare – asemenea lui Elifaz din Ternan, potrivit tradiţiei biblice. „Cutremur şi fiori” l-au cuprins şi părul i „s-a zbârlit” pe corp atunci când o creatură, despre care nu ştia cine sau ce este, a trecut pe lângă el (Iov 4, pp. 13 şi urm.). În 1910, etnicii ilahita arapesh i-au numit pe primii albi, mai exact pe colonialiştii germani, „altceva”, „ceea ce este plin de mister”. În 1882, etnicii keraki din zona Trans-Fly din Noua Guinee l-au numit pe misionarul Samuel McFarlane „misteriosul” *(E'ɜrembah),* iar mult mai târziu, etnicii otoro i-au numit pe primii australieni de origine

europeană „cei de neînţeles” *(poroi)*.[90]

Întrucât, în general, este omeneşte să categoriseşti, să numeşti, să vrei să ştii *ce* este ceva, deoarece diversitatea nelimitată provoacă incertitudine şi nesiguranţă, oamenii de munte erau mult mai tulburaţi de oamenii „roşii” de neînţeles decât de negrii pe care i-au adus. Pe aceştia puteau să-i categorisească şi îi considerau de multe ori răposaţi din clanul lor, care s-au întors. O bătrână kewa, care în anii 1930 era o tânără fată, şi-a adus aminte după zeci de ani faptul că ei credeau că poliţiştii papuaşi ar fi putut să fie *remo,* spirite ale morţilor, însă cum nimeni nu ştia cum arată spiritul unui mort, deoarece ar fi fost invizibil în mod normal, această presupunere nu prea i-a liniştit. Astfel, un conducător al unei patrule a guvernului a declarat următoarele despre o femeie care tocmai îşi scosese porcul preferat la plimbare atunci când ei au intrat în sat: „Genunchii i s-au înmuiat, a scos un ţipăt lung, surd, care a devenit mai puternic şi s-a transformat într-un geamăt care a sunat ca şi cum cineva ar fi fost

---

[90] *Cf.* J. Görlich, 1999, pp. 154 şi urm.; J. Blackburn, 1979, pp. 29, 40; Brown, *op. cit.,* pp. 47 şi urm., 59, 86; A. Kyakas/P. Wiessner, 1992, p. 179; E. L. Schieffelin, 1991, pp. 73 şi urm., 81; P. Sillitoe, 1991, pp. 147, 149 şi urm.; G. Sturzenhofecker, 1998, p. 23; M. Nihill, 1999, p. 72; D. Tuzin, 1997, pp. 103, 133; G. W. Trompf, 2004, pp. 302 şi urm.; A. I. Kituai, 1998, p. 74. În limba motu, care se vorbea în zona Port Moresby, *namehoa* însemna „a fi consternat, îngrozit”, iar acesta era termenul care descria şi primul contact cu albii.

strangulat şi s-ar fi aflat într-o luptă cu moartea. Un poliţist papuaş a încercat să o liniştească şi i-a oferit un cuţit [în dar], însă ea s-a scufundat în sine şi a continuat să răsufle greu." Dar chiar şi în alte culturi, în special femeile erau cele complet tulburate de contactul cu albii.

Femeile din grupul etnic ayoreo din nordul Paraguayului au fost atât de înfricoşate de sosirea albilor în anii 1960, încât au paralizat complet după prima întâlnire cu ei, atunci când au auzit cel mai mic zgomot pe care nu l-au putut identifica imediat, şi au fugit ţipând isteric şi smulgându-şi hainele de pe ele, pentru ca, în final, să constate că zgomotul provenea de la vânătorii care se întorseseră în tabără.

Cu toate acestea, în zona muntoasă a Noii Guinee s-a răspândit imediat convingerea cum că oamenii „roşii" ar fi fost şi ei spirite ale morţilor, întoarse acasă, şi că ar fi avut nevoi pe deplin umane, chiar dacă satisfacerea lor a şocat în scurt timp din nou sătenii. După ce s-a răspândit opinia potrivit căreia „ceva-urile" străine ar fi spirite antropomorfe, bărbaţii din grupul etnic Gende le-au interzis soţiilor şi fiicelor lor să se uite la capetele curelelor atârnătoare ale „roşilor", deoarece credeau că erau glandurile penisurilor lor uriaşe. Totuşi, după ce au observat „spiritele" în timp ce se spălau şi au constatat că organele lor genitale se aseamănă cu

organele lor, iniţial s-au liniştit. Desigur, în curând au trebuit să constate cu mare groază că albii, la fel ca poliţiştii indigeni, le violau fără inhibiţii pe cele mai frumoase şi neatinse fete tinere, ceea ce reprezenta o nelegiuire colosală, căci chiar şi raportul sexual consensual cu o fecioară, dar nelegitimat din punct de vedere social, era pedepsit cu moartea. Cine atingea sânii unei fete tinere, chiar şi în treacăt, trebuia să achite contravaloarea unui porc, drept despăgubire pentru fată. Mai ales pudoarea femeilor şi a fetelor virgine era extrem de pronunţată, potrivit mărturiilor unor experte în etnologie. Chiar şi în anii următori, femeile de la munte percepeau ca fiind extrem de degradant şi umilitor atunci când doctorii le atingeau pe sub fuste pe ele şi pe fetele tinere pentru a palpa ganglionii limfatici în timpul examinării medicale. Un bărbat din Golful Orokolo, aflat în sud-estul Noii Guinee, a relatat despre mama sa următoarele: „Ceea ce detesta cel mai mult era ziua când veneau *gavamani* (medicii guvernamentali) pentru examinarea glandelor inghinale. Era, fără îndoială, o investigaţie serioasă, însă aveau puţină consideraţie faţă de oamenii care ar fi trebuit să beneficieze din acest lucru. Toate femeile erau pur şi simplu puse la rând, iar *gavamani* le apucau

cu mâinile pe sub fustele de iarbă."[91]

6. „Puterea neobişnuitului"

O zicală din limba creolă haitiană spune aşa: *Sa nou pa konnen pi gian pase noч*! Adică ceea ce nu înţelegem este mai mare decât noi. În majoritatea societăţilor, oamenii cred că tot ce este în afara obişnuitului şi nu poate fi pătruns posedă o „putere" sau o „forţă" specială. De exemplu, nu este de mirare că boşimanii !kung din deşertul Kalahari priveau ceea ce era inexplicabil, misterios şi, prin urmare, impresionant *(n/um)* ca fiind „puternic" şi periculos – cum ar fi urmele de condensare ale unui avion cu reacţie de pe cer, dispozitivele tehnice sau deplasarea rapidă a unui camion –, iar pentru etnicii kxoé era *teô,* de exemplu pulberea explozivă. Din acest motiv, aceşti termeni nu se foloseau în mod obişnuit, ci erau înlocuiţi cu „cuvinte respectuoase". Pentru etnicii !kung, *n/um* era, de exemplu, un magnetofon care, datorită „puterii" sale, fusese inclus în categoria „lucruri ale morţii", deoarece putea să omoare oamenii care se apropiau prea mult de el. Chiar cu mult timp după ce acest

---

[91] *Cf.* L. Josephides/M. Schiltz, 1991, pp. 222 şi urm.; J. Sinclair, 1988, p. 170; L. Bessire, 2014, p. 133; Brown, *op. cit.,* p. 54; Kituai, *op. cit.,* pp. 229 şi urm., 341; A. Strathern/P. J. Stewart, 2004, p. 127; A. M. Kiki, 1969, p. 89; *idem,* 1976, p. 168.

aparat i-a devenit cunoscut, un vindecător a povestit următoarele: „Câteodată stau acolo, îl observ şi uit că este o cutie. Apoi mă gândesc că oamenii sunt acolo, înăuntru, şi vorbesc, iar eu îmi închipui cum stau ei în faţa mea. Poţi să pricepi cum o bucată de fier ca o cutie poate să îţi redea vocea, cum este ea capabilă să-ţi capteze vocea? Asta depăşeşte experienţa mea. E cu totul în afara puterii mele de înţelegere!" Mai departe, *n/um* desemnează şi puterea misterioasă sau energia focului, precum şi ceea ce a fost activat de către vindecători în stomac şi la baza coloanei vertebrale prin dansurile sălbatice. Dacă această energie ajunge să fiarbă, atunci se transformă în aburi şi se înalţă de-a lungul şirei spinării spre cap, unde face ca „gândurile să se prefacă în nimic". Atunci se ajunge la extaz *(!kia),* iar dansatorii încep să se vindece.

Abilitatea europenilor de a citi şi de a scrie li s-a părut polinezienilor din secolul al XVIII-lea complet de neînţeles şi plină de mister, însă, în acelaşi timp, ca o expresie a unei *mana* puternice pe care europenii o deţineau. În prima jumătate a secolului XX, bărbaţii din zona muntoasă estică a Noii Guinee, care se întâlniseră cu misterioşii oameni „roşii", şi-au frecat ochii cu seva plantelor care, pe de o parte, confereau protecţie şi, pe de altă parte, absorbeau şi din „puterea" necunoscută,

transmisă sătenilor de către fiinţele străine.

Pentru etnicii murnigin de pe coasta nord-estică a Peninsulei Arnhem din Australia şi pentru etnicii învecinaţi yolngu, numinosul concentrat în anumite locuri sau extraordinarul *(dhuyu)* emana o „putere" al cărui nume *(da:l)* avea voie să fie cunoscut doar de bărbaţii vârstnici, însă în niciun caz de femei. Când acestea erau prezente la dansurile însoţite de cântări, trebuiau să îşi ţină coapsele strânse – mai ales fetele tinere, mature din punct de vedere sexual – ca să nu pătrundă *dhuyu* în vaginele lor.[92]

Pentru tamilii din sudul Indiei şi din Sri Lanka, mai ales zonele stranii, cum ar fi vârfurile munţilor şi

---

[92] *Cf.* N. S. Cleophat, 2016, p. 67; C. H. Tillhagen, 1973, pp. 666 şi urm.; R. B. Lee, 2003, pp. 130 şi urm.; M. Guenther, 1999, p. 191; O. Kohler, 1966, p. 136; L. Marshall, 1969, pp. 351 şi urm.; R. Katz, 1982, pp. 93 şi urm.; *idem,* 1984, pp. 173 şi urm.; A. Barnard, 1992, p. 57; P. Vinnicombe, 1975, pp. 392 şi urm.; A. A. Koskinen, 1965, p. 122; Blackburn, *op. cit.,* p. 40; Keen, *op. cit.,* p. 264; W. L. Warner, 1958, p. 264. Ceea ce era *shēn* în China, *manetú* la oamenii din Illinois, ceea ce a stârnit uimire şi spaimă în Timor şi a fost numit *le'u* la etnicii atoni pe coasta de sud a insulei, sau *rongo* pe Insula Raga din nord-estul Noilor Hebride, deţinea o mare „putere". Pe Insula Rusaliilor, o altă insulă din acest arhipelag, se numea *kon* şi putea avea un efect binefăcător, dar şi distructiv. Aşa ar fi fost posibil ca un bărbat care era *kon* să-şi fi ucis soţia în timpul actului sexual, fără să vrea. *Cf.* Schindler, *op. cit.,* p. 14; T. N. Leavelle, 2010, p. 160; B. A. G. Vrokiage, 1953, p. 185; P. Middelkoop, 1963, p. 21; H. G. Schulte-Nordholt, 1980, pp. 241 şi urm.; R. B. Lane, 1977, pp. 366, 369; M. Jolly, 1996, p. 243. Etnicii tsimshiani de pe coasta de nord-vest a Americii de Nord au presupus, de asemenea, că extraordinarul şi inexplicabilul *(naxnoq)* erau „tari" şi „puternice" în acelaşi timp. *Cf.* M. F. Guédon, 1984, p. 139.

versanţii abrupţi, cascadele zgomotoase, străfundurile mărilor, arborii ciudaţi şi uriaşi, plantele bizare, animalele periculoase precum tigrul, şerpii veninoşi şi elefanţii, locurile sinistre precum câmpurile de luptă impregnate de sângele celor ucişi, săbiile ascuţite, arcurile şi săgeţile foarte bine lucrate, dar şi anumite acţiuni, cum ar fi jafurile puse în aplicare cu succes, erau percepute ca fiind „puternice" şi „pline de forţă" şi erau numite *anañku.* Pe parcursul timpului, *anañku* a fost personalizat şi a apărut sub întruchiparea unor diavoliţe fermecător de frumoase şi a unor nimfe acvatice încântătoare, care „aveau aventuri" cu bărbaţi tineri, pe care apoi îi ucideau. Zeiţa Koṛṛavai, căreia i s-a dat porecla *Anañku* şi care dansa în adâncul junglei cu brăţări zăngănitoare la mâini şi la picioare, era atât fermecătoare, cât şi periculoasă, dar, cu toate acestea, ei i se adresau rugăciuni pentru aducerea ploii. Se spune că „în regiunile deluroase în care stă zeiţa *Anañku,* toate păsările cântă pe ritmul tobelor". O altă formă de apariţie pentru *anañku* era Kannimār, şapte zeiţe virgine ale castei Paṭṭaṇavar din coasta Coromandel, aflată în sud-estul Indiei, care aveau atât de mult apetit sexual datorită nivelului lor mare de *anañku,* încât reprezentau un pericol pentru orice bărbat. Chiar şi privirea poftitoare a unei femei obişnuite, care cădea pe trupul gol al vreunui bărbat tânăr ce se scălda

împreună cu iubita lui, era o expresie pentru *anañku.* Kannimār erau întruchiparea femeii seducătoare, al cărei libido era şi este covârşitor la miezul nopţii. Atunci când îşi pierd stăpânirea şi pleacă înnebunite şi sălbatice în căutarea unor victime masculine, chiar şi marea devine agitată şi periculoasă, iar pescarii se întorc acasă în grabă şi cu plasele goale. De aceea, pe plajă se desfăşoară ritualuri ca zeiţele Kannimār să se calmeze, iar puterea *anañku* a mării învolburate să se îmblânzească. În fine, chiar şi zeul Murukan era *anañku* şi putea să transfere această trăsătură şi asupra oamenilor sau să o retragă de la ei. Patima sa consta în faptul că penetra fetele tinere şi frumoase, punând stăpânire pe trupurile lor, şi le aducea într-o stare de frenezie amoroasă, de posedare, pe care preotesele tamile o provocau în mod intenţionat printr-un dans extatic sălbatic şi înflăcărat *(veriyāţal).*

Tamilii erau convinşi că dorinţa trupească şi văpaia dragostei concentrate într-o femeie tânără şi castă, nesupusă vreunui bărbat, ar fi *anañku,* care copleşeşte şi înfrânge orice bărbat dacă el nu îşi domesticeşte puterea şi nu preia controlul asupra acesteia prin căsătorie. Totuşi, femeia îi era superioară bărbatului chiar şi atunci şi îi absorbea cu „forţă inegalabilă" *(opptra catti)* chiar şi ultimii stropi de spermă *(intiriam)* din pântece în timpul copulaţiei. Un tamil i-a explicat

unui etnolog că o femeie ar avea mult mai multă energie decât orice bărbat, în ciuda pierderii de sânge din timpul naşterii sau menstruaţiei: „Când el se masturbează, limba îi iese afară, iar dacă acest lucru devine o obişnuinţă, atunci orbeşte. Dar o femeie poate să o facă toată viaţa, fără să fie afectată!”[93]

În acelaşi timp, această pierdere de sânge periodică are avantajele sale, căci fără aceasta *catti*-ul tinerelor femei ar fi atât de puternic şi intens, încât ele s-ar comporta fără inhibiţii şi nu ar mai putea fi stăpânite. De exemplu, acesta a fost cazul zeiţei Mīnākśī, al cărei *catti* excesiv şi deosebit de periculos putea fi recunoscut mai ales prin faptul că avea trei sâni viguroşi, dintre care al treilea mai întâi s-a retras şi în final a dispărut cu totul atunci când s-a căsătorit cu Siva. Chiar şi la femeile tinere care nu sunt zeiţe, puterea *anañku* şi, implicit, puterea *catti* se găsesc în coapsele cărnoase şi, în mare măsură, în sâni, mai ales când – aşa cum descriau poeţii tamili – sunt atât de plini şi grei, încât toţi cred că le cauzează purtătoarelor dureri la mers şi stau lipiţi unul de altul, încât nicio frunză de nucă de

---

[93] *Cf.* K. V. Zwelebil, 1981, pp. 15 şi urm.; *idem,* 1984, pp. 865 şi urm., 907 şi urm., 948; R. Mahalakshmi, 2011, pp. 48 şi urm., 121; F. W. Clothey, 1978, pp. 26 şi urm., 29; S. B. Barathi, 1999, p. 195; G. Subbiah, 1991, pp. 37 şi urm.; V. S. Rājam, 1986, pp. 259 şi urm., 263 şi urm.; L. Svedja-Hirsch, 1991, p. 133; E. V. Daniel, 1984, pp. 167 şi urm. Totuşi, posedarea de către Murukan era considerată, în acelaşi timp, un semn al îndurării. *Cf.* F. W. Clothey, 2006, p. 196.

cocos nu s-ar putea strecura între ei. *Anañku* creştea tot mai mult pe parcursul pubertăţii, odată cu creşterea sânilor şi cu apariţia aluniţelor *(cunañku)* pe ei şi pe *mons veneris (alkul).* Cu cât *anañku* era mai prezent, cu atât bărbaţii tânjeau mai mult după fata castă în ale cărei puteri *(catti)* se predau docili. Astfel, sânii cu parfum de pastă de lemn de santal şi împodobiţi cu flori *tumpai,* cu „muguri înfloriţi", plini şi proeminenţi, reprezentau obiectul dorinţei bărbaţilor: „Lasă-mă să-mi odihnesc privirea pe pieptul tău tânăr, ca să nu mai sufăr şi să suspin atât de mult!", scria un poet suferind din dragoste. Datorită castităţii ei *(karpu),* atât de mult *anañku* s-a adunat în sânii eroinei Kaṇṇaki din epopeea *Cilappatikāram,* apărută înainte de mijlocul secolului al V-lea, încât sânul ei stâng s-a transformat într-un proiectil înflăcărat care a incendiat oraşul Maturai. Chiar şi sânii unei femei mature şi căsătorite deţineau *anañku* şi *catti,* cu condiţia să îi rămână credincioasă soţului. Atunci când sânii unei femei foarte bătrâne atârnă flasc, în mod normal ambii sunt seci, însă în cazul unei bătrâne care într-un poem se gândeşte la vitejia fiului ei căzut în luptă, sânii ei lăsaţi şi zbârciţi se ridică deodată din nou şi se umplu de lapte.

Atunci când sânii unei fete tamile se dezvoltă, mama ei îi spune de obicei: „De-acum nu mai eşti o fetiţă, ci

eşti în plină floare a tinereţii! Negustorii musulmani şi tinerii pescari uşuratici, lipsiţi de moralitate şi decenţă, se vor holba la sânii tăi dacă sunt goi şi te vor cerceta cu privirile într-un mod libidinos!" Din acest motiv, tinerele tamile evitau încă de timpuriu să-şi expună pieptul în public, spre deosebire de mamele care alăptau. Totuşi, exista şi o excepţie.

Astfel, în faţa imaginilor de cult ale unor anumiţi zei şi zeiţe, îşi dezgoleau zona pieptului pentru a primi puterea *anañku* emanată de divinităţi. În zilele noastre, practica aceasta este asemănătoare cu a tinerelor pelerine de confesiune catolică, care îngenunchează la altarul unui misionar portughez din Oriyur, care a suferit acolo un martiriu în 1693. Pentru a primi binecuvântare *(āsīrvātam)* şi har *(aruḷ)* de la el, şi pentru a alunga astfel spiritele de care se simt stăpânite, se apropie de altar cu sânii goi.[94]

---

[94] *Cf* D. Shulman, 1976, pp. 144 şi urm.; A. Good, 1991, pp. 170, 252, 255; L. Werth, 1996, pp. 29, 343; P. T. S. Iyengar, 1985, p. 77; G. L. Hart, 1999, pp. 91, 98 şi urm., 101 şi urm.; *idem,* 1973, p. 240; P. Jotimuttu, 1984, p. 221, *passim;* S. C. Kersenboom-Story 1987, pp. 6 şi urm.; S. Padma, 2013, pp. 201 şi urm.; H. P. Duerr, 1997, pp. 208, 481, 521, 525 şi urm.; D. Mosse, 2006, pp. 103 şi urm. Femeile catolice singaleze, în mare parte fete tinere şi femei tinere necăsătorite, care se simt posedate de spirite şi care merg într-un pelerinaj la altarul „Doamnei noastre de la Lourdes" din satul Kudagama din Sri Lanka, urcă încet dealurile de acolo rugându-se, cântând imnuri şi ţinând lumânări în mâini, unele dintre ele smulgându-şi toate hainele de pe ele. *Cf* R. L. Stirrat, 1992, pp. 69 şi urm., 109. Dacă fac acest lucru din acelaşi motiv ca şi surorile lor din Oriyur, nu este clar

Şi la popoarele turcice „puterea” femeilor se afla în sânii lor, iar atunci când un bărbat apuca cu mâinile sânii unei fecioare, „îi lua puterea şi o făcea soţia lui”. Într-un text chinezesc din secolul al V-lea, se spune că un bărbat pecetluia o căsătorie în acest mod. Potrivit unei legende din Iakuţia, urşii şi spiritele canibale *üor* mănâncă mai ales sânii şi labiile tinerelor femei ucise de către ei, pentru a-şi însuşi puterea lor. Pe de altă parte, femeilor li s-a transmis potenţa şi forţa vitală chiar şi de la „purtătorii de putere”, prin atingerea sânilor. De exemplu, în cazul etnicilor yoruba, preoţii lor i-au redat fertilitatea unei femei care îşi dorea un copil, atingându-i sânii goi şi burta.[95]

---

din descrierea ritualului. În unele zone tamile, doar tinerele fecioare aveau *aṇañku,* iar într-o poveste se spune că fraţii unei fete o împiedică chiar să se căsătorească pentru că doar ei vor să profite de „puterea” ei. *Cf* S. A. Courtney, 2006, pp. 133 şi urm. Ca un gest de îndurare *(arul),* chiar şi zeul Murukan pune stăpânire pe femeile tamile şi le oferă sau le întăreşte puterea *aṇañku. Cf.* Clothey, *op. cit.,* p. 196.

[95] *Cf.* J. P. Roux, 1967, pp. 54 şi urm., 58 şi urm.; H. P. Duerr, 1993, pp. 348 şi urm.; J. L. Matory 2009, pp. 245 şi urm. Dezgolirea sânilor în faţa celor sus-puşi era şi un gest de reverenţă şi supunere, de exemplu în multe zone din India de Sud, Africa sau Pacificul de Sud. După cum au declarat primii vizitatori europeni din Tahiti, o femeie care îşi acoperea sânii şi abdomenul cu frunze mari, chiar şi în timp ce se îmbăia în mare, şi-a dezvelit partea superioară a corpului în public doar în două cazuri: în faţa unui conducător şi când a trecut pe lângă un loc de cult, adică în faţa zeilor. Acelaşi lucru făceau şi femeile din grupul etnic cuşitic din Kambata şi din alte grupuri etnice din sudul Etiopiei înaintea spiritelor strămoşilor şi a preoţilor. *Cf.* J. Wilson, 1799, pp. 338, 356; U. Braukämper, 1983, p. 262; H. P. Duerr, 1990, p. 186.

Dacă *anañku* al tamililor, care de obicei se traduce „sacru”, era numinosul care deţinea şi emana sau transmitea o mare „putere” *(catti),* acest lucru era valabil şi pentru grecescul ἱερός şi, nu în ultimul rând, pentru semnificaţia cuvântului german „heilig”[96]. Astfel, pe parcursul timpului, cuvintele ἁγιος şi ἁγνος, „pur, neatins, nepătat”, înrudite cu termenul ἀξομαι, „a se teme, a se sfii”, care denumeau zona „interzisă” a numinosului şi care, astfel, se asemănau termenului polinezian *tapu,* au fost înlocuite cu cuvântul ἱερος, provenit de la termenul indogermanic **ishro,* care corespunde termenului vedic *iṣiráh,* „viu, înfloritor, puternic, energic” şi care înseamnă, de asemenea, „tare, viguros, activ, excepţional, glorios, rapid (ἱέραξ, «şoim»)”.

Acelaşi lucru este valabil şi pentru termenul avestic *spəntа,* „umplut cu putere sau forţă” (din rădăcina **kêu-,* „a se umfla, a se umple”), pentru termenii slavici *svento-* şi *jaro,* „puternic, tare, eficace”, şi, în fine, pentru germanicul **hailaz,* „putere, putinţă”, care provine de la cuvântul indo-germanic **kai-lo,* „neatins, nevătămat, complet, întreg” (vezi şi termenii din limba indiană veche *kalyá,* „sănătos, în stare bună”, şi *kalyāna,* „frumos, salubru”, grecescul *χαλλό, „frumos, bun”,

---

[96] În germană, în original – „sfânt, sacru” (n. tr.).

cuvântul anglo-saxon *hāl* sau *hœl,* „semn favorabil”, de unde provine englezescul *whole,* cuvântul gotic *hails,* cuvântul din limba gotică crimeeană *iel,* „sănătate”, cuvântul din limba saxonă veche *hēl*, cuvântul din germana superioară veche *Heil,* cuvântul din limba frizonă veche *hēl*, „noroc”). Cuvântul **hailaz* al germanilor desemna abilitatea de a face ca recolta să prospere *(ársœll).* Cine reuşea să facă acest lucru în vechea Islandă era un *heilagr,* iar *hailjan,* „a vindeca”, consta, în primul rând, în putinţa de a izgoni spiritele aducătoare de pagubă. Cel care avea animale bine dezvoltate deţinea *tésœll*. Un bun marinar, la care vântul bătea întotdeauna din spate, cum ar fi regele norvegian Olaf Tryggvasson, în secolul al X-lea, era binecuvântat cu *byrsœll,* iar un războinic de succes precum regele legendar danez Haraldr Hilditönn („Dinte de Luptă”) era binecuvântat cu *sigrsœll* sau era *gunnheilagr,* adică dispunea de *Kampfheil*[97]. Se spune despre regina regentă francă Fredegund că, într-o bătălie decisivă din secolul al VI-lea, s-ar fi aruncat în luptă cu micul Clotaire al II-lea în braţe, încât *Königsheil*[98]-ul său să-i aducă victoria. Chiar şi cel care era diplomat şi echilibrat în raport cu alţi oameni

---

[97] În germană, în original – „darul (sau harul) victoriei în lupte” (n. tr.).

[98] v

dispunea de *Freundesheil*[99]*, vinsœll* în limba nordică veche.[100]

Chiar dacă sufixul *-kti* al cuvântului hindi *śakti* indică genul feminin, el desemnează nu doar puterea sau forţa femeilor şi a zeiţelor, ci orice fel de tărie, potenţă sau eficacitate. Aici este inclusă puterea supraomenească sau agresivitatea pe care cineva „frământat" de vreun spirit o dezvoltă, aşa cum spun bengalezii, sau puterea divinităţilor masculine, precum Śiva, Viṣṇu sau Brahmā, mai ales Hanuman, al cărui *śakti* asigură fertilitatea câmpurilor şi a animalelor, virilitatea bărbaţilor şi capacitatea de tracţiune a boilor, atunci când este venerat *(pūjā)* în mod adecvat. *Śakti* (în tamilă *cakti* sau *catti),* care provine din rădăcina

---

[99] În germană, în original – „darul (sau harul) de a avea prieteni" (n. tr.).

[100] *Cf* M. P. Nilsson, 1955, p. 70; W. Burkert, 2011, pp. 36, 404; E. C. Polomé, 1982, p. 286; M. Vegetti, 1993, p. 300; R. Flasche, 1978, p. 349; M. L. West, 2007, p. 89; R. Beekes, 2010, p. 580; H. Lutzky, 1993, p. 291; F. Miklosich, 1886, pp. 329 şi urm.; E. Wienecke, 1940, pp. 257, 264 şi urm.; F. Kluge, 1960, pp. 297 şi urm.; W. Baetke, 1942, pp. 57 şi urm.; J. Pokorny 1959, pp. 520, 524; A. Walde, 1930, p. 329; O. Pfister, 1931, p. 1655; W. E. Paden, 1996, p. 5; G. Köbler, 1989, p. 253; R. Boyer, 1994, p. 311; F. Heidermanns, 1993, p. 267; W. Havers, 1958, p. 30; W. Grönbech, 1937, pp. 105 şi urm.; O. Krabs, 1996, p. 10; W. Baetke, 1944, p. 36. Numele propriu Helgi însemna „cel-cu-putere-bună". *Cf* F. R. Schröder, 1924, p. 48. Înrudite cu cuvintele ce au în compoziţie „heil" sunt cuvintele germanice *meginn,* „tare, puternic, plin de forţă", *maginam* sau *megina,* „putinţă, putere" şi *unmegi,* „slăbiciune". Centura puterii a lui Thor se numea *meginjord. Cf.* Heidermanns, *op. cit.,* pp. 392 şi urm.; G. Köbler, 1981, pp. 94, 97; A. Closs, 1966, p. 80.

sanscrită *śak-, „a fi capabil” (*śākman*, „putere”), nu este constant, în sensul în care poate creşte sau descreşte, însă este aproape în mod constant o forţă extraordinară, uimitoare – de exemplu, cuvântul tamil *anucatti* este termenul pentru energie atomică. *Śakti* este molipsitor, poate fi transmis prin respiraţie sau prin atingere. Astfel, actul de punere a mâinilor al predicatorilor penticostali indieni, prin care credinciosul cade la pământ, se numeşte „transmiterea puterii” *(śakti pat).* Un etnolog a observat că, într-un sat din sudul Indiei, unei femei *sādhu* (ascetă), din casta brahmanilor Havik, i-a fost spălată cea mai impură parte a corpului, picioarele, după care apa ce conţinea *śakti* a fost băută de cei prezenţi ca pe *tīrtha,* „fluid sacru”.[101]

Totuşi, numele Śakti îl primeau toate spiritele feminine, zeiţele şi femeile muritoare care erau capabile de realizări extraordinare. În India, se spune că Siva ar

---

[101] *Cf.* S. Timalsina, 2010, *passim;* A. Daniélou, 1963, p. 253; L. T. Walcott, 1978, p. 658; H. Zimmer, *op. cit.,* pp. 31 şi urm., 163; K. Mylius, 1988, p. 159; *idem,* 1975, p. 478; R. S. Megregor, 1993, p. 942; E. Masilamani- Meyer, 2004, p. 115; S. Wadley, 1977, *passim*; J. Abbott, 1979, p. 39; K. E. Koch, 1984, p. 162; E. B. Harper, 1964, p. 182. Şamanii tamang din Nepal îşi obţin puterea de vindecare din puterea *śakti* a lui Siva, care este situată într-un iaz sacru. Acolo dansează până când „puterea” se revarsă în trupul lor tremurător. Nu numai puterea de a vindeca este *śakti,* ci şi puterea voinţei cu care o persoană slabă din punct de vedere fizic, de exemplu un mahut, conduce elefantul mult mai puternic. *Cf.* L. G. Peters, 2004, pp. 164, 168; G. M. Carstairs, 1968, pp. 231 şi urm.

fi doar un corp fără viaţă *(sava),* în absenţa lui Śakti, partenera lui, însă Śakti fără Siva ar fi o putere oarbă şi necontrolată. *Liṅga Mahāpurānam* descrie cum se transformă zeul într-un băieţel care plânge pentru a o îmblânzi pe mânioasa Kali, manifestarea personificată a puterii *śakti.* În consecinţă, Kali îl alăptează miloasă, iar odată cu laptele, Siva îi soarbe ferocitatea; acesta este un exemplu pentru a arăta cum anulează maternitatea impulsivitatea şi periculozitatea incipientă a femeilor.

În general, Kali este reprezentată cum stă aşezată pe „corpul fără viaţă Siva", care este culcat la pământ cu penisul înfipt adânc în vaginul ei, sau este reprezentată cum dansează pe zeul întins la pământ cu penisul erect; ea poartă o cingătoare alcătuită din mâinile retezate ale demonilor, este „îmbrăcată cu spaţiul aerian", adică goală, şi cu părul vâlvoi. Limba ei scoasă afară, *lolajihvā,* care atârnă afară, este roşie de la sângele demonului Raktavīga, masacrat de către ea, în timp ce goliciunea ei este, pe de o parte, expresia sălbăticiei ei neîmblânzite şi, pe de altă parte, ar simboliza absenţa lui *māyā,* adică „adevărul gol-goluţ". Deşi Kali este ilustrată, în general, cu „sânii atârnaţi", care se bălăbănesc, în texte ea este înzestrată cu sâni rotunzi şi plini, precum figurina din piatră a lui Śakti cu cap în formă de lotus, din Sangamēśvara, din statul Andhra

Prades, din secolul al VIII-lea, care este reprezentată cu sâni voluptuoşi şi cu labii proeminente, întrucât *Śakti* este şi denumirea pentru organele reproducătoare feminine şi simbolul lor, triunghiul cu vârful în jos. Nicio parte a corpului femeiesc nu este cântată în textele vechi indiene mai mult decât sânii plini. Astfel sună descrierea lui Sītā, soţia lui Rāma: „Şoldurile tale sunt largi şi rotunde, coapsele tale se aseamănă trompelor de elefanţi, iar sânii tăi mari şi rotunzi, lipiţi unul de altul şi proeminenţi, cu sfârcuri mari, proeminente, încântătoare şi asemănătoare fructelor netede de palmier *tăia,* giuvaiere ce strălucesc ca cele mai preţioase pietre."

Ca întruchipare a lui Kali şi în pielea goală – un lucru imposibil în Karnāţaka din a doua jumătate a secolului al XII-lea –, o tânără femeie, pe nume Akka Mahādēvi, mânjită de cenuşă, a mers într-o drumeţie şi a urcat pe muntele sacru al oraşului Śrīśaila, unde s-a unit sexual cu Mallikārjuna, o întrupare a lui Śiva, în apropierea templului de acolo. Prin urmare, ea a devenit soţia şi tovarăşa sa, însă a murit pe la douăzeci şi ceva de ani, la puţin timp după această unire. În 1965, un svāmī „a recunoscut" *avatāra* lui Akka Mahādēvi într-o fată de nouăsprezece ani, care a fost posedată, în consecinţă, de sfânta din perioada medievală, ea simţind acest lucru ca pe un şoc electric puternic, care i-a cutremurat

corpul. De atunci, ea s-a numit Māte Mahādēvi.

Tinerele fete şi femei, care sunt posedate frecvent de către Kali, îşi închid de obicei culoarea pielii şi încearcă să-şi întindă limba, râd sălbatic şi nebuneşte, îşi desfac părul, îşi mişcă capul într-o parte şi în alta şi flutură în aer săbii ascuţite şi seceri. Zeiţa nu pune stăpânire doar pe femeile care o venerează, ci activează chiar şi puterea latentă *śakti* a unei femei, dacă aceea îi aduce o jertfă de sânge. Atunci când o etnologă a întrebat odată un medium Kali, pe valea râului Ravi din statul Himachal Prades, dacă are vreo amintire legată de cele întâmplate după episodul de posedare, zeiţa a intrat în tânăra femeie, s-a năpustit ţipând spre etnologă şi a strâns-o de gât. Femeia i-a dat drumul victimei sale doar atunci când însoţitorul ei a căzut în genunchi şi i-a cerut lui Kali îndurare. Chiar şi atunci când Kali pune stăpânire pe o tânără tamilă mergătoare prin foc, aceasta se comportă ca zeiţa sălbatică şi incontrolabilă. Muşchii i se încordează, ochii i se bulbucă şi privesc fix, mormăie, urlă cu putere, apoi devine extrem de impunătoare şi porunceşte cu severitate veneratorilor ei să-i înfigă suliţe lungi prin fălci şi prin limbă. În final, îşi dezgoleşte sânii şi străpunge pielea lor fină cu cârlige de metal de care sunt agăţate panglici decorate cu flori de gălbenele, limete şi coji de nucă de cocos.

Desigur, nu doar cei posedaţi de Kali primeau *śakti,*

ci şi cei care erau „frământaţi” de alte zeiţe Śakti. Astfel, coborârea într-un om *(avatāra)* şi posedarea lui de către zeiţa bengaleză a variolei, Śītalā, care îl „încălzeşte” *(tāpāno)* şi îl „umple” *(bhavā),* sunt resimţite ca o infiltrare a *śakti*-ului divin. Mediumul *(mukkaldi)* din Tuḷunaḍu, pe coasta Karnāţaka din sudul Indiei, afirmă că atunci când puterea *śakti* a divinităţii pătrunde în ea, se simte ca un pământ uscat, care absoarbe avid prima ploaie, sau ca o baterie care se încarcă cu energie.[102]

Într-un cunoscut ritual tantric, partenerul care îl reprezintă pe zeul Siva generează *rāja,* secreţie vaginală, prin împingeri pelvine în vaginul partenerei sale, care de obicei nu este castă şi care o întruchipează pe zeiţa Śakti; după ejaculare, partenerul amestecă secreţia vaginală cu sperma, după care mixtura

---

[102] *Cf.* P. Vijaisri, 2015, p. 83; O. V. Garrison, 1964, p. 206; W. C. Beane, 1973, p. 55; R. Syed, 1998, p. 207; Y. Uchiyamada, 1999, pp. 109 şi urm.; S. Rawson, 1972, pp. 44 şi urm.; S. Sugirtharājah, 1998, pp. 197 şi urm.; L. Werth, 1996, p. 338; F. Duvinage, 1997, p. 201; S. A. Chatterji/N. Basu, 2006, p. 64; J. J. Kripal, 1994, p. 153; R. J. Mehta, f. A., pp. 37 şi urm.; G. Michell, 2000, p. 22; R. Syed, 1998a, p. 199; J. P. Schouten, 1995, pp. 128 şi urm.; B. Heller, 1998, p. 76; A. J. Lucia, 2014, pp. 85 şi urm.; S. Samanta, 1994, pp. 785 şi urm.; U. Singh, 2003, p. 176; A. Diesel, 2007, pp. 200 şi urm.; F. M. Ferrari, 2010, p. 154; M. Ishii, 2013, pp. 803 şi urm. Kali, figura simbolică a feministelor indiene, este cea activă sexual; ea stă pe Siva în timpul copulaţiei, în timp ce Lakşmī se află sub Vişnu. *Cf.* F. A. Marglin, 1982, p. 302. Incendiile naturale din Gōpalprasad, Odiśa, sunt considerate puterea *śakti* a zeiţei Hiṅgulā, care se manifestă în foc şi care pune stăpânire pe un medium *(patiāra),* astfel încât să poată vorbi cu Rāja, care are voie să spună ceva doar cu permisiunea ei. *Cf* C. Mallebrein, 2014, pp. 35 şi urm., 38.

kulāmṛta sau *amṛtam* este numită „continuitatea vieţii”, o esenţă cu un nivel mare de *śakti,* al cărei nume este înrudit cu *ἀμβρόσία* (de la *αμβρομος*, „viu”), cu elixirul nemuririi al zeilor greci, care provine de la Oceanus. Iniţial, teoreticienii tantrismului se pare că au pus accentul pe băutul nectarului divin din „Gura Inferioară” a lui Śakti sau a unei *yoginī.* Totuşi, pe parcursul timpului, această practică a fost înlocuită tot mai des cu tehnica *coitus reservatus.* În acest caz, secreţia *rāja* a partenerei este absorbită în uretra bărbatului, unde este amestecată cu sperma sa reţinută *(bīrjya* sau *bindu),* iar apoi este transmisă în capul persoanei în cauză, care se presupune că ar obţine nemurirea în acest fel. Se pare că avantajul metodei ar consta în faptul că astfel bărbatul evită să-şi slăbească organismul prin ejaculare şi să fie mai aproape de moarte, căci, după cum se ştie, asceţii produc atât de mult *śakti* graţie abstinenţei, încât nu doar că pot face minuni, ci sunt scutiţi de o reîncarnare.

Dacă bărbaţii elimină o cantitate mare de spermă într-un raport sexual normal, atunci o femeie îşi pierde relativ puţină *rāja* în acest proces, însă îşi creşte puterea *śakti* prin absorbţia spermei bărbatului, dar şi prin propria ei plăcere sexuală *(kāma).* După cum susţin tamilii, acest lucru ar aduce noroc şi bunăstare chiar şi familiei femeii, în cazul în care ea nu îşi pierde acea

putere din cauza dorinţei sexuale atunci când priveşte un bărbat străin. Aşadar, dacă în timpul copulaţiei o femeie este „secată” într-o măsură mult mai mică decât în cazul partenerului ei, atunci, potrivit învăţăturii fondatorului religios Mani, care a trăit în secolul al III-lea, o virgină îşi pierde şi mai puţină *rāja* dacă este excitată de o altă femeie – ea rămâne „cea mai feroce femeie”, plină de „putere”, deoarece vaginul ei nu este „cucerit” prin penetrare, ci rămâne imaculat şi neatins. Totuşi, unei femei care practică din plin cunilingus cu o altă femeie şi o excită pe femeia respectivă într-o foarte mare măsură, i se poate transmite un maximum de *rāja* şi, prin urmare, *śakti.* Astfel, adepta tibetană a tantrismului Khandro Yeshe Tsogyal a transmis legenda conform căreia a întâlnit într-o zi, pe vremea când încă nu era o bodhisattva, o zeiţă goală, care, fără eschivări, şi-a apăsat vulva de gura ei, ca Yeshe să-i poată bea secreţia vaginală ce curgea abundent. Se presupune că, datorită acestui aport enorm de *śakti,* ea ar fi afirmat mai târziu că „întreaga mea fiinţă s-a umplut de sănătate şi bunăstare. M-am simţit atât de puternică precum un tigru siberian şi am descoperit adevărul care nu se poate pronunţa. Aşa că m-am decis că a sosit timpul ca de acum înainte să merg goală [în

public], iar ca hrană să-mi iau cu mine doar aerul”.[103]

Tamilii spun despre unele femei că ar deţine de peste o sută de ori mai multă „spermă femeiască” *(rāja)* decât bărbaţii ar deţine spermă bărbătească şi că, de asemenea, ar avea nevoie de mult mai mult *śakti,* deoarece ele lucrează semnificativ mai mult. Dacă *rāja* este „mai puternică” decât sperma *(bīrjya)* soţului, atunci femeia ar aduce pe lume o fată. Atunci se întâmplă ca lumea să-i spună bărbatului într-un mod dispreţuitor: „Ah, eşti complet inutil, ea e mai puternică decât tine!” Dansul erotic al femeilor *devādasī,* care o întruchipează pe zeiţa Lakşmī în templul lui Jagannāthas, aflat în oraşul Purī din statul

---

[103] *Cf* R. Hummel, 1996, p. 70; H. B. Urban, 2006, pp. 89 şi urm.; *idem,* 2009, pp. 406 şi urm.; G. Djurdjevic, 2014, pp. 46, 64; M. Burley, 2008, pp. 189 şi urm.; G. Feuerstein, 2011, pp. 290 şi urm., 389; H. Lommel, 1955, pp. 200 şi urm., H. P. Duerr, 2011, p. 740; J. Parry, 1982, p. 86; L. J. Guzy 2003, p. 215; W. D. O’Flaherty 1980, pp. 21, 45, 119 şi urm.; D. B. Megilvray 1982, p. 69; A. Van Voorthuizen, 2001, p. 261; M. Kumar, 1999, p. 221; H. Diemberger, 1993, p. 122. În cazul etnicilor mukkuvar din sudul statului Kerala, zeiţa Kadalamman, pe care pescarii o cheamă în rugăciuni, pe lângă Sfânta Fecioară, pentru a le oferi protecţie înainte de a ieşi în larg, are o cantitate deosebit de mare de *śakti,* deoarece este singură şi nu îşi iroseşte energia sexuală pentru un bărbat. Cu toate acestea, astfel de zeiţe sunt considerate sălbatice pentru că, spre deosebire de fecioarele muritoare, ele nu sunt nici măcar controlate de părinţii lor. Situaţia este diferită în cazul unei văduve tinere, a cărei putere *śakti* nu este ţinută în frâu de nimeni şi care, prin urmare, este foarte temută. Acelaşi lucru este valabil în Karnataka pentru zeiţa necăsătorită a variolei Māriyamman, a cărei putere *śakti* poate fi ţinută sub control cu mare dificultate cu ajutorul jertfelor de sânge. *Cf.* C. Busby, 2006, p. 84; S. S. Bean, 1975, pp. 326 şi urm.; P. Caplan, 1987, pp. 84 şi urm.

Drissa, are scopul, printre altele, de a excita sexual dansatoarele într-o măsură atât de mare, încât să li se scurgă secreţiile vaginale pe coapse şi să picure pe podea, unde se amestecă cu praful. Când spectacolul este încheiat, credincioşii se tăvălesc pe ringul de dans, astfel încât puterea *śakti* din secreţii să pătrundă în trupurile lor.[104]

Invocând şi răspândind principiile de bază ale credinţei tantrice, guru indieni şi chiar şi cei moderni transmit *śakti*-ul lor mai ales în rândul adepţilor occidentali, sau o iau chiar de la ei, cum ar fi Bhagwan

---

[104] *Cf* Daniel, *op. cit.,* pp. 167f şi urm.; F. A. Marglin, 1985, pp. 58, 60; *idem,* 1990, p. 218. Credinţa că sperma masculină, superioară, produce un băiat, iar *rāja* feminină produce o fată a fost, de asemenea, adoptată de balinezii din India. *Cf. W.* Weck, 1937, p. 107. Când un singalez, despre care femeile spun că este frecvent întâlnit, este incapabil să satisfacă o femeie pentru că ejaculează prea devreme sau are o erecţie insuficientă, se spune că are prea puţin *prana śakti.* O femeie care era penetrată în mod regulat şi satisfăcător de către demonul Kalu Kumara, „Prinţul Negru", era căsătorită cu un bărbat care suferea de *ejaculatio praecox.* El putea să-şi excite soţia manual, dar se întorcea şi adormea. Pe de altă parte, ei îi plăcea foarte mult împerecherea cu spiritul şi, de obicei, se ocupa cu acest lucru ore în şir, ceea ce o slăbise şi şubrezise în timp. Kalu Kumara a fost un prinţ excitat în viaţa lui anterioară, care, în copilărie, urmărea fiecare fată şi o deflora prin cimitire. După moartea sa, a devenit un incub care se apropie noaptea de femeile din Sri Lanka, dar şi de femeile-şaman Parāja din Odiśa, cu care se culcă în fiecare noapte. Lui îi corespunde diavoliţa tamilă Mōhinī, care, de asemenea, se întinde noaptea peste sau sub băieţii puberi până când aceştia au un orgasm. *Cf.* G. Obeyesekere, 1981, pp. 73, 140; B. Kapferer, 1983, p. 122; M. Tanaka, 1991, p. 56; B. Vogt-Fryba, 1991, pp. 224, 436; K. Behera/J. Dash, 2015, pp. 175 şi urm., 182.

Shree Rajneesh, care şi-a răspândit „puterea” prin *śakti-pats* pe frunte. Potrivit unui adept, „maestrul are o vibraţie puternică, un exces de energie electromagnetică”, pe care o transferă în acest mod. Deoarece femeile tinere, după cum a afirmat Bhagwan, ar fi nişte „rezervoare” mai bune decât bărbaţii pentru *śakti*-ul său, el s-ar folosi de ele ca de un fel de depozit intermediar pentru „energie”, iar discipolele lui au confirmat că, în acest scop, maestrul le-a „stimulat chakrele inferioare”. Totuşi, o adeptă a precizat că guru le-a stimulat sexual pe ea şi pe prietena ei, pornind de la sâni şi apoi la organele genitale, până ce au ajuns la orgasm. Maestrul a motivat acest lucru prin faptul că ar avea nevoie din când în când de o porţie din *rāja* lor abundentă ca să îşi menţină propria stare de desăvârşire.

Spre deosebire de Shree Rajneesh, „guru al clasei de mijloc occidentale” cu orientare heterosexuală, cel mai popular şi mai căutat izbăvitor la vremea lui din India avea în mod clar preferinţe homosexuale. Rareori se îndupleca să-i transfere puterea lui *śakti* unei fete tinere prin sex anal. Sathya Săi Baba, care se considera *avatāra* zeiţei Śakti şi a consoartei sale Siva, susţinea că face minuni, de exemplu să „materializeze” din nimic obiecte din aur şi pietre preţioase, să transforme apa în benzină sau să învie morţii. Chiar mulţi dintre adepţii

lui strălucitori considerau a fi o mare onoare ca divinul maestru să le ofere *śakti*-ul său sau ca ei să îi servească maestrului însuşi ca sursă de *śakti,* însă, aparent, acesta seducea sau avea nevoie chiar de sute dintre adepţii lui, cei mai mulţi adulţi şi bărbaţi până la vârsta de aproximativ treizeci de ani, pentru o felaţie activă sau pasivă, sau îi stimula sexual mai întâi în „sesiuni private", ca să le „purifice chakrele inferioare", după cum se exprima. După cum a relatat un tânăr, Săi Baba i-ar fi băgat deodată mâna în pantaloni, i-ar fi mângâiat testiculele şi anusul, în timp ce cu cealaltă mână i-ar fi atins penisul şi l-ar fi „masat uşor înainte şi înapoi", astfel încât să-i activeze puterea *kundalinī.* În următoarea zi, i-a stimulat din nou testiculele şi penisul, „care a început încet să se întărească datorită mişcărilor tot mai rapide".

În final, tânărul nu a mai putut să reţină ejacularea spermei, iar „Baba şi-a arătat încântarea, atunci când sperma a ţâşnit". De atunci, a desfăşurat în mod regulat această „acţiune sacră" împreună cu el şi cu alţii.[105]

---

[105] *Cf* H. B. Urban, 1996, pp. 171 şi urm., S. J. Palmer, 1994, pp. 52, 54; *idem,* 2004, p. 382; R. C. Shay/H. Bogdan, 2014, p. 67; K. Shepherd, 2005, pp. 271 şi urm.; anonim: declaraţie orală din 1 martie 1988; G. P. Hansen, 2001, p. 128; K. Shepherd, 2005, pp. 271 şi urm., 293 şi urm.; M. Mangalvadi, 1977, pp. 159 şi urm.; C. Larsson, 2005, pp. 133, 138. Când rectorul unei universităţi din India, un psihiatru, i-a cerut lui Baba să-i examineze presupusele minuni, acesta din urmă i-a răspuns că nu vorbeşte cu câini. *Cf* A. Bharati, 1987, p. 207. Una dintre

Desigur, această transmisie constantă de *śakti* a epuizat tinerii bărbaţi la fel ca pe şamanii etnicilor nepalezi chetri, care sunt abuzaţi noapte de noapte de soţia lui *ban jhăkri,* pe care o instruiesc în peştera lor, iar ea le fură toată sperma. Pentru a preveni o astfel de slăbire a puterilor şi pentru a-şi prelungi viaţa, chiar şi în China mulţi bărbaţi s-au străduit să adopte o tehnică numită „cinabrul interior", prin care evitau ejacularea, astfel încât, în schimb, să-şi însuşească esenţa *yin* conţinută în secreţia vaginală. Textele taoiste descriu o luptă a sexelor, care constă în „a fura" esenţa vieţii celuilalt. Medicul personal al lui Mao Tse-Tung declara că acesta s-a abţinut de la ejaculare în timpul unui raport sexual cu una dintre multele sale concubine,

---

susţinătoarele sale academice fervente a declarat că Baba „chose particular devotees to escape their woridly bonds of duality beyond good and evil, here and there, through the surrender of sexual healing" [„a ales anumiţi adepţi devotaţi ca să se elibereze de legăturile lumeşti ale dualităţii, dincolo de bine şi rău, de aici şi acolo, încredinţându-se vindecării sexuale" (în engleză, în original *n. tr.*)]. Stimularea sexuală a adolescenţilor şi a tinerilor ar fi fost „daruri divine". *Cf.* T. Srinivas, 2010, p. 270. „But he his God", a spus şi una dintre victimele sale, „and God can de anything he likes" [„Dar el este Dumnezeul său, iar Dumnezeu poate să facă ce vrea" (în engleză, în original – *n. tr.)]. Cf.* Shepherd, *op. cit.,* p. 277. Spre deosebire de Baba, un alt guru indian bine-cunoscut, Thakar Singh, şi-a cerut scuze public pentru exploatarea sexuală a numeroşilor adepţi, spunând că diavolul l-a ispitit să facă asta. *Cf.* Hummel, *op. cit.,* p. 168. În aprilie 2018, cunoscutul guru, predicator TV şi profesor de yoga Asaram Bapu a fost condamnat la închisoare pe viaţă pentru că a violat o tânără de 16 ani în timpul unei exorcizări. *Cf. Rhein-Neckar-Zeitung* din 26 aprilie 2018.

pentru a-i absorbi energia *yin shui* şi astfel să rămână sănătos şi să trăiască o viaţă foarte îndelungată.[106]

7. Mana şi tapu

Pe Insula Bali, cuvântul *śakti,* care provine din termenul sanscrit *śakti,* înseamnă „de neconceput, minunat, de neînţeles, supranatural". Pe de altă parte, *kasaktian* denumeşte mai curând o putere extraordinară, care poate fi deţinută atât de zei, cât şi de oamenii simpli de rang social inferior, care, în prezent, sunt numiţi tot mai mult *orang paranormal. Kasaktian,* adesea reprezentat metaforic ca o flacără care iese din capul sau din penisul erect al unui bărbat, se

---

[106] *Cf.* L. G. Peters, 2004a, p. 79; A. Gerlach, 2000, pp. 29 şi urm.; A. Cantlie, 1977, pp. 252 şi urm.; J. Mallinson, 2018, pp. 188 şi urm., 204 şi urm.; K. Memahon, 1995, p. 42, P. B. Ebrey, 1993, p. 163; Z. S. Li, 1994, p. 144. Deoarece şamanul lapon, *noaidi,* îşi consuma multă energie în timpul călătoriei înspre lumea de dincolo, se culca adesea cu o acolită necăsătorită, după o *séance,* regenerându-şi energia în acest fel. Indienii *hijrā* primeau puterea *śakti,* de care aveau nevoie pentru a alunga spiritele rele, de la zeiţa Māta. *Cf.* E. Kasten, 1991, p. 64; S. Nanda, 1990, p. 5. La fel ca mulţi guru indieni, şi Castaneda a fost acuzat de studentele californiene pentru că le-a propus să devină „female helpers" [„acolite asistente" (în engleză, în original – *n. tr.)]* dacă se despărţeau de „boyfriends" [„iubiţi" (în engleză, în original – *n. tr.)],* pentru a fi disponibile sexual pentru el în orice moment. *Cf* Y. Marton, 1994, p. 295. Acest lucru mă surprinde, pentru că, la începutul verii lui 1982, Castaneda îmi spusese că aş putea deveni un „man of knowledge" [„om al cunoaşterii", „savant" (în engleză, în original – *n. tr.*)] doar dacă mă abţin nu numai de la ţigări şi alcool, ci şi de la actul sexual, deoarece fiecare ejaculare mi-ar slăbi vitalitatea.

poate manifesta în capacitatea de a preveni căderile abundente de ploaie sau furtunile, dar şi în capacitatea de a distruge sau de a răni alţi oameni.

În Bali, cel mai respectat dintre toţi vindecătorii este *balian usada,* deoarece îşi extrage cunoaşterea din manuscrisele din frunze de palmier *(usada),* redactate în limba javaneză veche, tratate medicale, care deţin *kasaktian* în mare măsură, ce se transmite celor care se folosesc de aceste documente. Deoarece această putere este neutră din punct de vedere etic, demonii, vrăjitoarele răuvoitoare *(léyak)* şi mediumurile *tapakan* (de la *tapak,* „a pătrunde în") posedate de zei inferiori, strămoşi sau spirite o deţin, de asemenea, chiar dacă într-o formă brută, necontrolată şi cu o intensitate mai redusă. Conţin [putere] *kasaktian* tămâia, anumite flori al căror parfum e inhalat de către zei, monedele vechi chinezeşti, pudra *(boreh)* cu care sunt acoperite miresele înainte de căsătorie şi care se foloseşte în vindecarea bolilor, dar şi pietricele cu forme rare, pe care cineva le strânge fără să ştie că ele conţin această putere.

Pe Insula Java, în sălbăticie, în junglă şi în mare există un puternic *kesaktèn.* Asceţii caută zonele pe cât posibil necălcate de om, pentru a primi de acolo o mai mare putere, însă se spune că o concentraţie prea mare de putere ar putea să fie periculoasă în special pentru

oamenii slabi şi neexperimentaţi, fără „instruire spirituală”. Regii balinezi deţineau mai mult *kasaktian* chiar decât vindecătorii renumiţi, mediumurile spirituale sau persoanele care trăiau în abstinenţă, ceea ce se putea observa de multe ori deja de la începutul vieţii lor sau în copilărie. Aşa se face că o lumină strălucitoare *(genimaya)* ar fi apărut deasupra zonei fontanelei viitorului rege Panji Śakti, în momentul naşterii sale, de unde a reieşit clar că mai târziu va câştiga orice război cu ajutorul puterii sale *kasaktian.*

Semnul şi sursa puterii regelui era pumnalul său *(kris).* În 1908, regele ţinutului Klungkung din sud-estul Insulei Bali şi-a înfipt în pământ cel mai puternic *kris,* în speranţa că va nimici armata neerlandeză care se apropia şi care, în orice caz, deţinea mai mult *kasaktian* decât armata balineză. Un *kris* sporea bogăţia deţinătorului lui şi norocul său la femei, prevenea incendiile, uşura naşterile, iar vindecătorii javanezi *(dukun)* îndepărtau cu el spiritele din trupurile tinerelor fete posedate şi le predau lui Ratu Kidul, regina Mării Sudului. Deoarece un *kris* reprezenta organul erect al unui strămoş divin, femeile nu aveau voie să îl atingă, în general. Se spunea că lama unui pumnal regal se simţea ca şi cum era electrizată şi că făcea apa să fiarbă, dacă era scufundat în ea. O astfel de armă îşi sporea eficacitatea cu cât erau mai mulţi oameni ucişi cu lama

ei, însă putea, de asemenea, să-şi piardă deodată puterea *kasaktian*.[107]

Şi în Polinezia, tot ceea ce era neobişnuit, impozant şi fascinant deţinea *mana,* adică putere excepţională; pentru proto-polinezieni, se pare că deţineau *mana* în special fenomenele naturale impresionante, de exemplu fulgerele care luminau orizontul şi care anunţau apropierea unei furtuni, tunetele puternice şi fulgerele orbitoare sau erupţiile vulcanice asociate cutremurelor, dar şi lucrurile stranii, precum grotele adânci din recifele de corali, stâncile abrupte, stâncile şi pietrele cu forme ciudate, craterele vulcanice adânci, iar mai târziu, lucrurile necunoscute, precum muschetele, praful de puşcă sau cărţile europenilor, dar şi otrava, atunci când avea efect, adică atunci când

---

[107] *Cf* R. Fox, 2011, p. 71; G. Kahlo/R. Simon- Bärwinkel, 1967, p. 332; J. Schlehe, 2010, p. 116; H. Geertz, 2004, p. 258; C. Geertz, 1980, p. 106; MJ. Wiener, 1995, pp. 58 şi urm., 67 şi urm.; M. G. Peletz, 2003, p. 61; A. Hobart, 2003, pp. 61, 88 şi urm.; *idem et al.,* 1996, p. 181; T. A. Reuter, 1999, p. 178; L. Howe, 2005, p. 43; U. Wikan, *op. cit.,* p. 242; L. E. Slamet-Velsink, 1996, pp. 68 şi urm.; M. F. Guermonprez, 1985, p. 46; H. G. Schulte- Nordholt, 1996, p. 152; R. Pringle, 2004, p. 107; M. Mylius, 1970, pp. 341 şi urm.; L. Howe, 2001, p. 107. Se spunea despre Agung Mayun, conducătorul din sudul Insulei Bali, care a trăit în secolul al XIX-lea, că deţinea atât de mult *kasaktian,* încât oriunde mergea bolnavii se vindecau şi recoltele se făceau bogate. *Cf.* H. S. Nordholt, 1996, p. 132. *Kasaktian*-ului indonezian sau *kasaktèn* îi corespunde puterea *kapangyarihan* a etnicilor vorbitori de tagalog din Arhipelagul Visaya din centrul Filipinelor, cu ajutorul căreia alungau, de exemplu, vrăjitoarele sau *ingkantu. Cf* Meandrews, *op. cit.,* pp. 8 şi urm., 140.

ucidea sigur. Ceea ce un etnic gende în vârstă, din Noua Guinee, a spus la o jumătate de secol după ce văzuse primele „pocnitori" ale albilor, ar fi exprimat chiar în aceleaşi cuvinte un tahitian sau un māori cu două sute de ani în urmă: „Nu mai văzusem aşa ceva niciodată, şi nici în cele mai tulburătoare vise nu mi-aş fi închipuit că ar exista ceva atât de puternic şi distrugător pe undeva. La început, m-am gândit: acum ai văzut care-i sursa tunetelor şi a fulgerelor!" Spre sfârşitul secolului al XVIII-lea, mulţi conducători polinezieni şi-au întărit *mana* cu ajutorul muschetelor europene, iar în 1837, atunci când un misionar l-a întrebat pe un conducător fijian dacă crede în adevărul învăţăturii creştine, acesta a răspuns: „Tot ce vine din ţinutul bărbatului alb este adevărat *(dina);* muschetele şi praful de puşcă sunt adevărate, aşa că şi religia voastră trebuie să fie adevărată!" Iar în 1914, un fijian a adăugat următoarele:

„Dacă există ceva adevărat, atunci acest lucru este *mana,* iar dacă nu este adevărat, atunci nu există."[108]

---

[108] *Cf.* R. Blust, 2007, p. 416; J. W. Turner, 2012, p. 49; R. Thurnwald, 1929, p. 94; F. R. Lehmann, 1966, pp. 219, 238; R. M. Keesing, 2000, p. 246; E. G. Burrows, 1936, p. 102; F. Speiser, 1996, pp. 309 şi urm.; H.J. Greschat, 1980, p. 79; T. Farnbacher, 1999, p. 64; Kituai, *op. cit.,* p. 340; D. A. Chapell, 1997, pp. 144 şi urm., 157; M. Tomlinson, 2002, p. 248; *idem,* 2006, p. 175. În enclava polineziană Bellona din sudul Arhipelagului Solomon, evenimente naturale impresionante, precum furtunile violente, sunt numite *'ao 'atua,* „puterea zeilor". Aşa cum reiese din

Numeroşi teologi şi cercetători ai religiei, precum şi cercetători ai fenomenului de transă asociat mişcării New Age au extins ideologic termenul *mana* într-un mod exagerat. Rudolph Otto chiar a susţinut că termenul nu ar însemna putere sau forţă „în creştere excepţională", ci ceva care nu poate fi comparat deloc cu puterea pământească. Etnologul Felicitas Goodman a afirmat că *mana* ar fi o „putere spirituală care pătrunde peste tot", „efectul unei prezenţe ascunse, al unei realităţi care se află dincolo de fenomenul vizibil". De fapt, *mana* era pur şi simplu o putere sau o capacitate neobişnuită, potenţă sau energie a fiinţelor, a lucrurilor sau a fenomenelor naturale, o caracteristică care poate fi percepută, şi nu ceva misterios sau metafizic aflat dincolo de fenomene. De exemplu, o persoană deţinea *mana* dacă era bogată sau corpolentă, când porcii i se înmulţeau, iar ignamele prosperau. *Mana* unui bărbat putea fi recunoscută prin faptul că era un războinic viteaz, care îşi biruia inamicii, iar la erecţie penisul lui avea o mărime impresionantă, ejaculând cantităţi mari de spermă, avea multe soţii şi copii, şi îi putea proteja de toate pericolele şi de spiritele rele. Multă *mana* conţineau şi tibiile

---

Quaestiones Naturales a lui Adelard din Bath, în Evul Mediu furtuna era considerată încă un semn puternic de la Dumnezeu. *Cf.* Monberg, *op. cit.,* pp. 397 şi urm.; B. Ward, 1982, pp. 6 şi urm.

conducătorilor decedaţi, care erau prelucrate şi transformate în admirabile cârlige de pescuit şi vârfuri de suliţe, buzdugane de război cu care mulţi vrăjmaşi erau ucişi, sau Keopuolani, principala soţie a regelui hawaiian Kamehamea I, care era atât de viguroasă, încât cineva care ar fi venit în contact cu ea sau cu posesiunile ei, în mod neintenţionat, trebuia să moară negreşit.[109]

Era interzisă atingerea bunurilor acestei femei şi a corpului ei, precum şi atingerea trupurilor conducătorilor polinezieni, în special a capului, penisului şi testiculelor, întrucât erau *tapu* datorită

---

[109] *Cf.* R. Otto, 1932a, p. 64; F. Goodman, 1993, p. 190; F. Niggemeier, 1993, p. 178; şi H. I. Hogbin, 1936, pp. 244 şi urm.; J. E. Ritchie, 1963, p. 19; F. Douaire-Marsaudon, 2002, p. 60, 75; C. Mondragon, 2004, pp. 291, 302; J. Macclancy, 1986, pp. 148 şi urm.; M. Kaplan, 1995, p. 108; M. Sahlins, 1981, p. 31; E. S. C. Handy/M. K. Pukui, 1958, p. 152; G. Kruger, 2012, p. 20; R. M. Keesing, 1982, pp. 46 şi urm., 93 şi urm.; W. G. Ivens, 1927, p. 196; G. M. White, 1991, pp. 120 şi urm.; R. Linton, 1926, p. 146; A. B. Weiner, 1995, p. 292. Succesele sporeau cantitatea de *mana,* iar eşecurile o diminuau. De exemplu, dacă un şef hawaiian reuşea să tragă un laţ peste capul rechinului gri de recif, îşi creştea *mana.* Dar cei învinşi în luptă nu de puţine ori îşi lepădau zeul războiului pentru că, evident, avea prea puţină *mana.* Conducătorii tahitieni şi nobilii ariki nu aveau voie să pună piciorul pe pământ, altfel proprietarul nu mai putea rămâne acolo şi nu mai putea administra acel loc. De asemenea, conducătorii îşi pierdeau cel puţin o parte din *mana* când se aşezau pe pământ, motiv pentru care uneori ştergeau zona respectivă pentru a asimila din nou ceea ce fusese pierdut. *Cf.* Te Rangi Hiroa, 1962, pp. 346, 519; B. H. Krauss, 1993, p. 35; B. Danielsson, 1956, p. 53; H. Uplegger, 1962, pp. 57 şi urm.; M. P. Shirres, 1982, pp. 36 şi urm.; M. Winiata, 1967, p. 38.

puternicei lor *mana.* Însă o dată, când un războinic a urinat pe capul unui conducător māori, acesta şi-a pierdut toată *mana,* asemenea cuiva care s-a apropiat prea mult de zona genitală a unei femei, fără permisiunea ei; în acest sens, o zicală a oamenilor māori spunea în felul următor: „Ceea ce nimiceşte un bărbat este *mana* organelor genitale ale unei femei." Din acest motiv, femeile îşi frecau vulva de capetele inamicilor muribunzi sau le ungeau feţele cu sângele menstrual. De asemenea, *mana* se pierdea şi când cineva nu se răzbuna după o insultă, când cel al cărui ochi stâng era înghiţit de inamic ca pe o stridie, făcându-l incapabil de luptă, sau cel care era gătit şi mâncat de învingători, deci persoana care era redusă la hrană. Pentru māori, chiar şi Iisus era un om care şi-a pierdut toată *mana,* un „învins", precum un sclav cu care ai putea face orice vrei, datorită faptului că a murit neajutorat, ţintuit pe cruce.[110]

---

[110] *Cf.* R. Feinberg/C. Macpherson, 2002, p. 119; D. Oliver, 2002, pp. 156 şi urm.; Greschat, *op. cit.,* p. 80; R. C. Suggs, 1966, pp. 152, 155; E. Arbman, 1931, p. 341; D. Fraser, 1966, p. 54; A. Fletcher, 2007, p. 72; J. Metge, 1976, pp. 26 şi urm.; B. Metcalfe, 1981, p. 87; A. Metraux, 1989, p. 87; H. Mol, 1978, p. 189; H. J. Greschat, 1998, p. 67. De asemenea, dacă o femeie călca peste un bărbat aşezat, el îşi pierdea *mana.* Totuşi, în acest fel o femeie putea, de asemenea, să alunge spiritele bolii de care era posedat un bărbat. Un muribund îşi transmitea *mana* succesorului său suflându-i respiraţia *(hă)* în gură sau spre fontanelă *(manawa)* sau scuipându-i-o în gură. Membrii clanurilor conducătorilor de pe insula Pohnpei se căsătoreau doar între ei astfel încât puterea *manaman* să nu se

Cine sau ceea ce deţinea *mana* era *tapu,* un cuvânt care, asemenea termenului *'atua,* însemna iniţial „de neînţeles, inaccesibil, misterios, în afara puterii de înţelegere omeneşti", literalmente „ceva marcat, accentuat, ieşit în evidenţă în mod clar", spre deosebire de ceea ce este obişnuit, normal, cotidian *(noa).* Desemna ceva ce producea respect şi teamă şi, prin urmare, era „interzis". Comparabilă cu acest concept este semnificaţia cuvântului arab *hrm,* cuvântul *mage* al etnicilor mulia dani din Noua Guinee, cuvântul *amina* al oamenilor din regiunea Waropen din Peninsula Doberai a Noii Guinee sau cuvântul *kwaia abu* al etnicilor kwaio de pe insula Malaita, parte din Insulele Solomon. Pe insula Rarotonga din Arhipelagul Cook, se povesteşte că un inginer alb care a călcat cu buldozerul o piatră care aparţinea, la origine, de un *marae,* adică de un loc *tapu* deosebit, ar fi suferit pe loc un atac cerebral. În prezent, pe indicatoarele „Intrarea interzisă" şi pe indicatoarele de oprire din localităţile mai mari există inscripţia *tapu (kapu* în limba hawaiiană).

O persoană considerată ca având un *tapu* mai slab reprezenta un pericol pentru cei inferiori, ca un fir

---

risipească la străini. *Cf.* S. L. Rogers, 1982, p. 102; Handy/Pukui, *op. cit.,* p. 142; Valeri, *op. cit.,* pp. 98 şi urm.; E. Keating, 1998, pp. 23, 126.

electric neprotejat. Un conducător fijian se mândrea cu faptul că ar deţine o *mana* atât de puternică, încât toţi peştii dintr-un râu ar muri dacă el s-ar scălda în apele lui. Nimeni nu ar putea însă mânca animalele moarte, deoarece ele însele ar fi devenit *tapu.* Chiar şi în prezent, tongalezii spun că, în timpul unei audienţe la regele lor, i-au resimţit *mana* ca pe o încărcătură electrică ce a generat în ei o stare de febrilitate, dar şi frică şi respect.[111]

Este evidentă concepţia polinezienilor potrivit căreia mulţi oameni, numeroase animale, lucruri şi fenomene naturale ar conţine *mana* într-o mai mare sau mai mică măsură şi, de aceea, această concepţie este mult mai

---

[111] *Cf.* H. W. Williams, 1971, p. 385; A. R. Radeliffe-Brown, 1952, p. 137; A. K. Reinhart, 2009, p. 379; D. J. Hayward, 1997, p. 62; G. J. Held, 1957, p. 237; Keesing, *op. cit.,* p. 31; M. Mackenzie, 1977, p. 49; Kruger, *op. cit.,* pp. 13 şi urm.; D. L. Oliver, 1975, pp. 72 şi urm.; W. Howells, 1962, pp. 33 şi urm.; S. F. Bloomfield, 2002, p. 127; R. Katz, 1999, p. 22. Pe insula melaneziană Bellona, locuită de polinezieni, zeii erau „foarte" *tapu,* iar strămoşii erau „un pic". Hrana oferită zeilor era *tapu* pentru oameni, dar putea fi „detapuizată" prin anumite ritualuri. *Cf.* Monberg, *op. cit.,* p. 397. Şi în Hawaii, astfel de jertfe şi rugăciuni puteau spori mana spiritelor morţilor. În Insulele Solomon, conceptului *tapu* îi corespunde *ambu.* O fată logodită este *ambu* pentru alţi bărbaţi; ea este, într-un fel, „rezervată" viitorului ei soţ. Dacă un copil face ceva interzis, mama strigă *ambu! ambu*! În Arhipelagul Samoa, ceva ce era interzis *(tapu)* era numit prin cuvântul *sa,* dar opusul lui *noa,* „profan", nu era *sa*, ci *paia,* termen care descria ceva ce ţine de numinos, dar care nu era *tapu. Cf.* Handy/Pukui, *op. cit.,* p. 134; H. I. Hogbin, 1970, pp. 35, 49; M. Mead, 1969, pp. 119 şi urm.

bine înrădăcinată decât credinţa în zei şi spirite. Pe insula Tikopia şi pe nenumărate alte insule din Pacificul de Sud, credinţa în zei şi în spirite a dispărut, însă concepţia despre *mana* şi mai ales despre conducătorii şi regii cu putere mare este răspândită în continuare. Se pare că această viziune şi altele asemenea sunt universal valabile pentru fiinţa umană şi pot fi identificate peste tot şi în toate timpurile, acolo unde există surse scrise.

În Egiptul Antic, cuvântul pentru putere şi capacitate extraordinare, *heka* (de la *k',* „taur", cu prefixul *ḥ),* este redat hieroglific prin două braţe ridicate, care, pe de o parte, reprezentau coarnele de taur şi forţa taurului care împinge violent în vacă în timpul împerecherii şi, pe de altă parte, transferul de forţă vitală printr-o îmbrăţişare. Se spunea despre zei, mai ales despre Zeul Soarelui şi despre Thot, dar şi despre Isis, că trupul lor ar fi „umplut cu *heka" (mḥ m ḥk).* Totuşi, puterea era, precum în cazul puterii polineziene *mana,* ambivalentă din punct de vedere moral, căci putea, de exemplu, să vindece oameni, dar să-i şi îmbolnăvească. Sculptura unei cobre pe fruntea faraonului era numită *werethekau,* „cea care are o mare putere *heka",* care ţinea orice năpastă departe de egipteni. Chiar şi vrăjmaşii egiptenilor, cum ar fi nubienii, nomazii estici sau sirienii, se foloseau de această putere pentru a aduce

pagube ţinutului de pe Nil.

Cuvântul semit vestic *'el* (în proto-semitică *'ilu,* în arabă *'ilāh,* în aramaică *'alāhā),* menţinut în ebraică ca *'elōhīm* şi în arabă ca *al-'ilāh* = Allah, „Dumnezeu", însemna iniţial, de asemenea, „putere, forţă, tărie, potenţă, virilitate", în special puterea taurului în călduri (*tr*), de care popoarele semite erau la fel de impresionate precum egiptenii. Acest lucru este exprimat într-un text ugaritic, în care ambele zeiţe ale vegetaţiei 'Ašerah şi 'Anāth sunt copleşite într-o asemenea măsură de erecţia puternică a zeului vremii El, care avea forma unui taur, încât se bâlbâie încă uimite, înainte ca el să se urce pe amândouă, una după alta, şi să le penetreze. Într-un alt text, el sare, de asemenea, pe 'Ašerah, rostind aceste vorbe: „Vezi, virilitatea lui El te va excita, pofta taurului te va stimulă!"[112]

În cartea sfântă a zoroastrismului, *Avesta,* scrisă în persana veche, „strălucirea fericirii" *(xvarənah),* „razele soarelui" *(xvar,* în persana modernă *farr;* în

---

[112] *Cf.* R. Firth, 1996, p. 56; K. Lang, 1925, pp. 67 şi urm.; P. Kaplony, 1980, p. 275; H. P. Duerr, 1984, pp. 119 şi urm.; L. D. Morenz, 2016, pp. 59, 118; L. Kákosy, 1977, p. 1109; H. Ringgren, 1963, p. 59; J. A. Marina, 2005, pp. 47 şi urm.; M. H. Pope/W. Röllig, 1965, pp. 279 şi urm.; G. Van der Leeuw, 1964, p. 56; K. E. Grözinger, 2004, pp. 59, 61; H. P. Duerr, 2011, p. 380. 'Ašerah este zeiţa iubirii şi a fertilităţii, a cărei imagine de cult a fost zdrobită de Ezechia după ce a devenit rege peste Iuda (2 *Regi*, 18:4).

indo-germană *hûar-,* „a arde”) reprezintă puterea sau energia care face ca oamenii, animalele şi plantele să prospere şi izvoarele să prindă viaţă, ca vântul să adie şi oamenii să se înmulţească. Ea le conferă persoanelor extraordinare succes, fericire şi bunăstare, prin ploaie fertilizează ţinutul pământesc, iar prin spermă, pe femei. Ahura Mazda şi restul zeilor, precum şi Zarathustra, care a trăit în secolul al VII-lea i. Hr., deţineau această putere într-un grad foarte ridicat. Chiar şi regele Sasanid a trebuit să dobândească *xvarənah,* pentru a putea conduce, deoarece posesiunile lui nu erau ereditare. Ca har, *farr-i pādšāhān* îi era specifică suveranului Sasanid sub forma unei aureole, însă putea să o piardă. Acest lucru s-a întâmplat cu regele mitic Yima, care şi-a pierdut tot *xvarənah,* deoarece s-a lăsat o singură dată dus de val şi a minţit, ceea l-a determinat pe tiranul Azdahāg să-l ucidă.

Termenului persan *xvarənah* îi corespundea cuvântul etrusc *augur* (de la **aug-,* „a înmulţi, a creşte”, în greacă *αὐξάνω*, în latină *augere,* în limba gotică *biaukan,* în engleza medie *augment,* în franceza veche *augmenter),* un termen care este conţinut şi în numele acelor preoţi din Roma Antică, augurii, care contribuiau prin ritualuri la bunăstarea poporului. La popoarele turcice din Asia Centrală, forţa vitală sau energia conţinută în toate lucrurile, într-o mai mare sau mai mică măsură,

care nu este conţinută doar în pământ şi în apă, în plante, animale sau oameni, ci mai ales într-un conducător, se numea *qut (qutluġ* ca adjectiv). Dacă şamanii obţineau *qut* călătorind la cer, atunci această putere era transmisă conducătorului *(qutluy)* din cer. Astfel, în secolul al VIII-lea, Bilgä Khan a putut să constate următoarele: „Deoarece cerul a fost îndurător şi mi-a oferit *qut,* am urcat pe tron. Şi atunci când am făcut acest lucru, mi-am adunat braţele şi poporul abătut. De acolo mi-am făcut dintr-un popor sărac unul bogat, iar dintr-un popor cu puţini copii, unul cu multe capete." În cazul în care conducătorul îşi pierdea puterea *qut,* atunci era lipsit de forţă şi de noroc şi, prin urmare, pierdut.[113]

Convingeri similare au existat până nu demult în toate zonele din lume. Potrivit unei legende a etnicilor ngarinyin din sud-estul Peninsulei Arnhem, „eroii din

---

[113] *Cf.* O. Klíma, 1957, p. 37; H. P. Duerr, 2011, pp. 509 şi urm., 826; M. Stausberg, 2002, pp. 178 şi urm.; B. Gheiby 2014, pp. 73 şi urm.; H. P. Hasenfratz, 1986, p. 55; A. J. Pfiffig, 1998, p. 150; Georges, *op. cit.,* pp. 723 şi urm.; H. Kurath/S. M. Kuhn, 1956, p. 520; F. Godefroy, 1881, p. 497; A. Róna-Tas, 1987, pp. 40 şi urm.; H.-J. Klimkeit, 1979, pp. 253, 257; J. P. Roux, 1999, pp. 241 şi urm. În rândul tunguşilor, conceptului *qut* îi corespundea *mušun,* iar prinţul uighur purta titlul de *iduq qut.* În limba turcă modernă, *kut* înseamnă „noroc, coincidenţă norocoasă, bunăstare". *Cf.* K. Uray-Köhalmi, 1999, p. 129; H. F. Wendt/T. Turan, 2009, p. 305; J. Redhouse, 1997, p. 691; M. De Ferdinandy, 1973, p. 219. Datorită influenţei islamice, kârgâzii foloseau adesea termenul arab *bāraka* pentru a se referi la *qut. Cf.* D. S. Kara, 2013, p. 51.

Timpul Visului" şi-au lăsat puterea *djalu* în arbori, stânci, desene rupestre, în instrumentele muzicale buliroarer şi în alte obiecte, vitalizând toţi oamenii, animalele şi plantele. Această forţă vitală se găseşte într-o concentraţie deosebit de mare în sânge, în ocrul roşu, în cristalele din munţi şi în spuma care apare la gură, cauzată de excitaţia din timpul dansului. Prin intermediul unor *tjurungas* (instrumente muzicale buliroarer) „umplute" cu *djalu* se aduce ploaia, se reîmprospătează picturile din peşteri ce îi înfăţişează pe Wondjina, au loc călătorii ale sufletului pe distanţe lungi, însă cu această putere se pot face vrăji malefice, cu ajutorul unor baghete care produc sunete. La etnicii nyigina de lângă Fitzroy-River, aflat în regiunea Kimberley, în nord-vestul Australiei, această putere, care acolo se numeşte *pidamara,* se află mai ales în oazele de apă. La etnicii yolngu din nord-estul Peninsulei Arnhem, puterea *maarr,* care revitalizează întregul ţinut, este transmisă oamenilor care au nevoie de ea pentru a obţine prestigiu şi pentru a avea succes la vânătoare, prin ceremonii precum *kunapipi* sau prin picturile rupestre ale strămoşilor *(miny'tji).* Atunci când, în sfârşit, un bărbat din grupul etnic Gunwinggu din vestul Peninsulei Arnhem s-a întâlnit cu un spirit, şi-a pierdut cunoştinţa şi a căzut „ca mort" la pământ. În consecinţă, spiritul îşi suflă propria respiraţie, ce

conţine putere *(gunngola),* în nasul, urechile, gura, uretra şi anusul acestui bărbat în stare de inconştienţă, care, prin urmare, devine un *margidbu,* „un bărbat puternic", care se poate face invizibil, se poate căţăra spre cer, dar care poate şi sfida puterea.

Acela dintre etnicii tiv de lângă Bernie, un afluent al Nigerului, care deţine în inima lui puterea *tsav,* are succes în tot ceea ce întreprinde şi poate chiar să facă minuni. Orice talent şi orice pricepere neobişnuită provine de la această putere, însă ea se poate dovedi un cal troian şi îl poate ucide atât pe deţinătorul ei, cât şi pe alţi oameni fără *tsav.* Dacă *tsav* este degajat mai ales de craniile strămoşilor, în zona cursului inferior al râului Congo se presupune că puterea *nkisi* ce conferă succes şi eficacitate locuieşte în tot ceea ce este în afara obişnuitului, în arbori sau stânci ciudate, în crăpături şi vârtejuri, plante şi animale cu malformaţii, cum ar fi o antilopă cu cinci picioare, dar şi în obiecte străine şi de neînţeles, cum ar fi pastilele contra durerilor de cap sau artefacte ale numinosului, în special măştile şi figurinele ce reprezintă strămoşi.

Deoarece şi *nkisi* nu era nici bun, nici rău, nu este de mirare că un funcţionar colonial belgian neînduplecat şi insensibil, pe care nu îl plăcea nimeni, era privit ca un purtător de *nkisi* puternic, datorită capacităţii sale de a se impune. De aceea, oamenii îi strângeau saliva,

precum şi firele de păr, unghiile şi praful din locul în care poposise.[114]

Asemenea triburilor menţionate mai sus de pe cursul inferior al râului Congo şi la fel ca etnicii Quechua şi Wesera din nordul râului Sepik din Noua Guinee, şi etnicii maliseet, care trăiesc la zona de frontieră dintre Maine şi New Brunswick, erau convinşi că obiectele care arătau neobişnuit şi misterios sunt purtătoare de *keskamsit,* un fel de *mana.* Această putere ar oferi

---

[114] *Cf.* E. A. Worms/H. Petri, 1968, pp. 136 şi urm., 147 şi urm., 219 şi urm.; H. Petri, 1964, p. 226; H. Morphy, 1991, pp. 102 şi urm.; C. H. Berndt, 1964, pp. 269 şi urm.; L. Bohannan, 1960, p. 386; R. M. Downes, 1971, pp. 26 şi urm.; J. F. Thiel, 2003, pp. 304 şi urm. Puterea *nyama*, care este prezentă în diferite grade la toţi oamenii, animalele şi lucrurile şi care este proprie etnicilor dogon, care trăiesc pe Platoul Bandiagara din Arcul Nigerului, este mult mai concentrată, de exemplu, la animalele sălbatice decât la animalele domestice. *Nyama* cerealelor asigură traiul oamenilor, iar *nyama* lor creşte odată cu experienţa de viaţă continuă şi devine mai slabă odată cu pierderea de sânge. Prin vărsarea sângelui sacrificial peste măşti, acestea devin încărcate cu *nyama,* care se revarsă asupra femeilor şi neiniţiaţilor. Un buliroarer face la fel prin sunetele pe care le produce. În religia haitiană Vodú, mai ales preafrumoasele nimfe, „stăpânele apelor", cu piele deschisă şi păr lung, care trăiesc în râuri, izvoare şi lagune, sunt cele care transmit forţa vitală *nanm.* În cazul malgaşilor merina, strămoşii sunt cei care transmit *tsodrano* descendenţilor lor. Etnicii fang, care locuiesc la nord de Ogooué în Gabon, spun că puterea *evur,* care o face pe femeie atractivă din punct de vedere sexual şi pe bărbat un bun vorbitor sau un comerciant întreprinzător, se află în stomac. În cazul etnicilor zezuru, care locuiesc în provincia Mashonaland din sudul Africii, oamenii de afaceri neobişnuiţi, tâlharii, muzicienii şi vrăjitoarele îşi obţin abilităţile de la spiritele *mashave. Cf.* H. Baumann, 1950, p. 205; A. Metraux, 1959, pp. 153 şi urm., 192; M. Bloch, 1982, p. 212; P. Boyer, 2004, pp. 87, 328, 359; P. Fry, 1976, pp. 21 şi urm.

capacităţi şi caracteristici impresionante, de exemplu o mare dexteritate la prinsul peştilor, la vâslitul unei canoe sau în timpul unui raport sexual cu femei. Puterea *puha* a etnicilor paiute, un trib indigen din America de Nord, care astăzi se numeşte *medicine,* deoarece medicamentele primilor medici europeni au fost considerate misterioase şi pline de puteri, este concentrată în locurile numite *nanasuigaint,* pe care Porokugare, un vraci din grupul etnic Shoshone din rezervaţia Wind River, l-a tradus prin „minunat, foarte puternic, sacru şi periculos". Aceste situri deosebite sunt datorate de multe ori activităţii vulcanice intense, de exemplu izvoarele termale şi torenţii de lavă bazaltică, însă *nanasuigaint* sunt şi peşterile, podeaua colibei pentru Dansul Soarelui şi, în prezent, chiar şi bisericile creştine, în pofida faptului că în unele viziuni Iisus nu apare niciodată ca fiind *puha.* În trecut, sub îndrumarea şamanilor *(puha' gants),* mulţi pelerini paiute dobândeau *puha* prin înfigerea unui deget în ochiul adâncit al unei oi de munte redate într-o poză adusă în acel loc, pe peretele unui vulcan vechi din sudul Nevadei. *Puha* care curge din interiorul pământului a generat nu doar energia membrilor acestui trib, ci şi energia tuturor animalelor, plantelor, pietrelor, norilor, apelor şi furtunilor. *Puha,* numită *poha* de către etnicii estici shoshone, a fost dobândită şi

de comanşi în timpul Căutării Viziunii în sălbăticie sau în timpul Dansului Soarelui, chiar şi de fete tinere şi de femei în cazul celui din urmă. Chiar şi din rândul etnicilor hopi, mai ales conducătorii, preoţii, vracii femei şi bărbaţi, precum şi vrăjitorii, care aveau reputaţia de a se putea transforma în spirite ajutătoare, dobândeau *tuhisa,* „putere". În mod excepţional, astfel de oameni au fost şi încă sunt bănuiţi constant că ar abuza de putere sau de energie din motive anti-sociale, egoiste.[115]

---

[115] *Cf* H. Trimborn, 1961, p. 149; R. Schroeder, 1992, p. 209; V. O. Erickson, 1978, p. 133; Â. Hultkrantz, 1983a, pp. 170 şi urm.; *idem,* 1969, p. 35; *idem,* 1986, pp. 36, 38, 43; C. S. Fowler/S. Liljeblad, 1986, pp. 451 şi urm.; K. Van Vlack, 2012, pp. 131, 133; D. B. Shimkin, 1986, p. 325; J. P. Dayley, 1989, p. 224; E. Wallace/E. A. Hoebel, 1952, pp. 155 şi urm.; T. W. Kavanagh, 2001, p. 802; A. W. Geertz, 1994, pp. 92, 250. În vara anului 1963, un vraci lakota, care participa în Taos la un *powwow* festiv, mi-a povestit că femeile din tribul lui erau ocazional străpunse în timpul Dansului Soarelui pentru a câştiga „putere", nu în sâni, desigur, ci în umeri. Uneori, puterea pe care o primea cineva era prea intensă, cel puţin pentru urmaşii săi. Un apaş din Marile Câmpii (apaş din tribul Plains) a văzut o imagine în viziunea lui, pe care apoi a pictat-o pe propriul teepee. Cu toate acestea, în 1867, când i-a lăsat moştenire fiului său lucrarea, acesta a considerat-o prea puternică şi, prin urmare, periculoasă şi a distrus întreg cortul la câţiva ani după moartea tatălui său. *Cf.* M. W. Foster/M. Mecollough, 2001, p. 933. În cazul seminolilor din Oklahoma, puterea *(hilíswa)* se moştenea pe linie feminină. Etnicii cherokee primeau *ulanigvgv* prin fulgere şi prin apa curgătoare. Puterea *(diyin)* dobândită „de sus", adică de la soare, lună şi vânt, a fost folosită de apaşii Chiricahua şi Mescalero în scopul previziunilor şi telepatiei, în timp ce puterea care venea „de jos", adică de la un urs, o şopârlă sau de la anumite plante, era folosită pentru a vindeca bolnavii. Dacă un vindecător salva viaţa cuiva în acest fel, el trebuia, desigur, să presupună că trebuie să plătească pentru acest lucru, la un moment dat, cu viaţa lui sau cu cea a unei persoane dragi. *Cf* R. A. Sattler,

Puterea extraordinară este adesea numită „fierbinţeală". În trecut, etnicii yimar din zona cursului superior al râului Korowori din Noua Guinee spuneau că un bărbat în stare normală nu ar fi suficient de „fierbinte" pentru a reuşi la vânătoarea de capete. În mod similar, se spune printre mixteci că un bărbat, de obicei un *cacic* (lider al comunităţii), deţine *yii,* „putere, forţă, potenţă" (în spaniolă *fuerza),* că are cel mai fierbinte sânge, că este înflăcărat, energic, agresiv, ca şi cum ar fi „încărcat electric". Mai ales în Africa şi în Melanezia, „puterea" sau „energia" este comparată în zilele noastre cu electricitatea, care încarcă oamenii, animalele şi lucrurile ca o baterie. Etnicii bahinemo din regiunea estică a râului Sepik au afirmat că generatorul electric al unui etnolog are o cantitate deosebit de mare de *bininyu,* un cuvânt folosit pentru a descrie orice energie fizică şi spirituală. Femeile şi bărbaţii din tribul Kwara'ae din Insula Malaita, parte din Insulele Solomon, care cred că au întâlnit odată un spirit, relatează că puterea lui *(mamana)* i-a lovit ca un şoc electric.

La fel ca electricitatea, şi puterea malaeză *semangat* curge prin toate lucrurile, cu o intensitate variată, mai

---

2004, p. 462; R. D. Fogelson, 1977, pp. 186 şi urm.; L. B. Boyer, 1982, pp. 62 şi urm., 66.

ales prin lucrurile dure, cum ar fi pietrele, dinţii sau plantele dure. Bărbaţii trebuie să fie mult mai „duri" decât femeile, despre care se spune că sunt „moi" şi pot opune puţină rezistenţă; de aceea, ele pot fi „abuzate" foarte uşor de spirite şi pot fi forţate sau convinse să întreţină relaţii sexuale. În limba etnicilor telefol din Noua Guinee Centrală, termenul *kun* (care la propriu înseamnă „os") desemnează tot ceea ce este dur şi ferm. O persoană care este *kun* deţine fermitate şi, prin urmare, putere şi autoritate. În arhipelagul melanezian Vanuatu, *mana* polineziană corespunde puterii *paoa,* „puternic, solid", iar aşa sunt, de exemplu, casele care sunt construite atât de stabil, încât rezistă cutremurelor şi taifunurilor. Pe insula Okinawa, o navă indestructibilă, care nu s-ar fi scufundat în timpul unui taifun, şi o sabie, care tăia orice, deţineau *seji.* Etnicii ifugao de pe Insula Luzón spuneau despre un cuţit devenit inutilizabil, despre un pom fructifer fără multe roade, despre un om prost sau despre un vânător de capete fără succes următoarele: „Îi lipseşte *alimaduan*!" Dacă pentru oamenii kwoma din zona mijlocie a râului Sepik un cuţit este deosebit de ascuţit, atunci acesta deţine *ow,* „putere, eficacitate", iar în limba pidgin *powa* (de la „power" – „putere"). Acelaşi lucru se spune şi

despre un bărbat potent din punct de vedere sexual, „capabil să presteze”.[116]

Toate aceste puteri au fost considerate în mod constant substanţe care s-ar găsi undeva în corpul oamenilor. De exemplu, la etnicii nao din Câmpia Camerunului, puterea se regăsea în burtă, iar la malaysieni, în păr; de aceea, în vremurile de demult, războinicii purtau părul lung şi nu şi-l tăiau. Chiar şi în prezent se spune că un arbore care se usucă înfloreşte şi rodeşte bogat dacă, după prima tunsoare, părul unei fete tinere, care conţine *semangat,* este îngropat sub el. *Sumange,* energia care îi face pe oameni eficienţi şi sănătoşi, potrivit concepţiei buginezilor din sudul insulei indoneziene Sulawesi, se află în concentraţia cea mai mare în zona ombilicală şi de acolo este şi degajată. Totuşi, puterea ar putea fi periculoasă pentru alţii, dacă este emisă de către oameni „puternici”, cum ar fi nobilii. Desigur, *sumange* se poate evapora dacă

---

[116] *Cf* F. E. Williams, 1940, pp. 111 şi urm.; E. Haberland/S. Seyfarth, 1974, pp. 350 şi urm.; J. Sterly, 1987, pp. 47, 50; J. Monaghan, 1995, pp. 127 şi urm., 198; T. W. Dye, 1990, p. 229; B. Burt, 1994, p. 55; Peletz, *op. cit.,* pp. 171, 177; T. M. Fraser, 1960, pp. 170 şi urm.; M. Mackenzie, 1991, pp. 181 şi urm.; Macclancy, *op. cit.,* p. 142; I. Prochaska, 2007, p. 18; R. F. Barton, 1930, pp. 141 şi urm.; R. Bowden, 1983, p. 92; J. P. Warnier, 1993, pp. 306 şi urm.; R. Winstedt, 1951, pp. 16 şi urm. Atunci când conducătorul etnicilor Safwa îşi tăia părul, nu mai ploua; de aceea, mediumurile spirituale ale etnicilor Karanga, care erau responsabile pentru ploaie, îşi lăsau părul să crească foarte lung. *Cf.* A. Friedrich, 1939, p. 341; T. Shoko, 2007, p. 37.

purtătorul său devine prea agitat, dacă îşi pierde autocontrolul sau suferă un şoc. Orice om pierde o anumită cantitate atunci când urinează, defechează, sângerează, când îşi pierde din păr, când îşi taie unghiile, când transpiră, când umbra îi cade pe pământ, când lasă urme de paşi, când îi este frig sau când scoate sunete pe gură atunci când vorbeşte, în special atunci când strigă din toţi rărunchii sau ţipă şi, în cele din urmă, atunci când i se face o fotografie. Chiar şi în vechea Japonie, umbra împăratului care cădea pe o persoană de rang inferior punea viaţa acelei persoane în pericol. După cum se spune în *Faptele Apostolilor* 5: 15, bolnavii erau scoşi pe stradă, astfel încât umbra Sfântului Petru să cadă peste ei, atunci când trecea pe acolo.

Dacă un bărbat important, nobil, care deţinea multă „putere" *(eheha),* de pe insula indoneziană Nias, era pe moarte, cel mai mare dintre fiii săi îşi lipea buzele de buzele tatălui pentru a absorbi *eheha* conţinută în saliva spumoasă. La etnicii indonezieni toba batak, bogaţii şi nobilii, conducătorii şi preoţii le transmiteau altora puterea *sahala* ce conferea noroc, succes şi prestigiu prin scuipat, atingeri şi, asemenea apostolului Petru, prin umbra lor. În sfârşit, la etnicii merina din centrul Madagascarului, vârstnicii le transmiteau tinerilor „putere" *(hasina),* în general, şi potenţă sexuală, în

special, stropindu-i cu apă şi rostind: „Îmbogăţeşte-te, întăreşte-te, fă şapte băieţi, fă şapte fete!”[117]

8. Puterea capului şi a penisului

Până de curând, în Asia de Sud-Est, America de Sud tropicală şi în alte părţi ale lumii, era răspândită ideea că forţa vitală ce se regăseşte în cap se transmite de la capetele capturate în timpul atacurilor asupra membrilor grupurilor învecinate, revărsându-se asupra câmpurilor, animalelor domestice şi femeilor, făcându-le fertile. De exemplu, etnicii wa din regiunea

---

[117] *Cf.* P. Berger/R. Kottmann, 2000, pp. 59 şi urm.; S. Errington, 1983, pp. 548, 554 şi urm., 559, 566 şi urm.; E. Norbeck, 1977, p. 71; H. Sundermann, 1887, pp. 298 şi urm.; S. Kooijman, 1942, pp. 54 şi urm.; W. Stöhr, 1965, pp. 183 şi urm.; M. Bloch, 1986, pp. 41, 116. Etnicii Ho de pe dealurile Kōlhān din Bihār, India, precum şi alte triburi Munda, precum Santal sau Oraon, Cubeo din vestul Amazonului şi Campa din regiunea peruană Montana, Tamang din Nepal, locuitorii Insulelor Torres din Arhipelagul Vanuatu, eschimoşii, kanakii din Noua Caledonie sau etnicii maisin, ngaing, mulia dani, manam, simbu şi gahuka-gama din Noua Guinee au avut sau încă au concepţii asemănătoare. *Cf.* D. N. Majumdar, 1950, pp. 265 şi urm.; I. Goldman, 1963, p. 262; H. Veber, 2003, p. 190; D. Holmberg, 2000, pp. 937 şi urm.; C. Mondragon, 2004a, pp. 291, 302; D. Merkur, 1987, p. 290; B. Douglas, 1998, pp. 307, 312; J. Barker, 2008, pp. 122 şi urm.; W. Kempf, 1996, pp. 117, 119; DJ. Hayward, 1997, pp. 61 şi urm.; Sterly, *op. cit.,* p. 50; K. E. Read 1965, pp. 61, 70, 115 şi urm.; N. Lutkehaus, 1990, pp. 299 şi urm. Asemenea puterii *mana,* şi puterea *bajou* a etnicilor sakkudei de pe Insula Siberut, la vest de Sumatra, este conţinută în toate, într-o mică sau mai mare măsură. Mult *bajou* deţin vracii şi spiritele, care, prin urmare, sunt foarte periculoase. *Cf.* R. Schefold, 2017, p. 74.

de graniţă dintre Birmania şi China au prins şi au închis în satul lor un bărbat tânăr, astfel încât nicio rază de soare să nu-i atingă pielea, până ce culoarea pielii i s-a deschis foarte mult. În cele din urmă, a fost dus într-un târg de distracţii unde nişte fete goale l-au dezbrăcat şi l-au stimulat sexual. Totuşi, imediat după ejaculare, capul i-a fost retezat de la spate şi i-a fost lăsat apoi să putrezească pe un postament. Capul tăiat al unui bărbat excitat sexual, separat de restul corpului, era considerat un puternic stimulator al fertilităţii. Prin urmare, un preot împărţea lichidul, care se prelingea din ţesutul în descompunere, la toate familiile din sat, astfel încât ei să poată revitaliza cu el câmpurile în cazul unei secete viitoare.[118]

---

[118] *Cf.* G. Prunner, 1975, p. 234. Etnicii wa au atribuit acest obicei primilor părinţi, Ya Htawin şi Ya Htai, care au avut numeroşi copii după ce au dus capul unei persoane pe care o omorâseră în peştera lor. Ei le-au spus apoi urmaşilor lor să captureze cel puţin un cap pe an şi să-l păstreze în aşezarea lor, pentru că, fără el, recoltele de opiu, porumb şi hrişcă vor fi sărace, ploaia va înceta, boala va predomina şi nu va fi nici pace, nici belşug şi bucurie. Un mit similar a existat şi printre etnicii sebop din Borneo. *Cf.* J. G. Scott, 1932, pp. 300 şi urm.; R. V. Heine-Geldern, 1976, p. 39; B. Formoso, 2004, p. 357; C. Hose/W. Macdougall, 1912, pp. 138 şi urm. În rândul etnicilor puyuma, tsou, paiwan şi ami din Taiwan se spunea că un cap tăiat ar fi „un tovarăş al seminţelor şi vânatului, hrana noastră". *Cf.* E. Kaneko, 1994, p. 295; T. O. Höllmann, 1982, p. 82; D. Schröder/A. Quack, 1979, pp. 49 şi urm., 53 şi urm.; M. Rudolph, 2006, p. 226; J. T. J. Ho, 2004, p. 858; Y. Bischof-Okubo, 1989, p. 134; A. Quack, 1985, pp. 118 şi urm.; H. Egli, 1989, p. 396; R. Kunz, 2011, p. 145. Etnicii rungus-dusun din nordul Insulei Borneo puneau un cap capturat între coapsele goale ale femeilor sterile. *Cf.* J. B. Engelhard, 1997, p. 242.

Femeile din grupul etnic Iban-Dayak de pe Insula Borneo îşi motivau bărbaţii cu toată energia lor să meargă la vânătoarea de capete, deoarece nu credeau că doar orezul va creşte astfel mai bogat, ci şi că vor aduce mai mulţi copii pe lume. Chiar şi etnicii bontok din nordul Insulei Luzón tăiau capetele victimelor lor, „ca orezul să fie bun, să fim sănătoşi şi să avem mulţi copii". De aceea, soţului unei femei sterpe i se punea în mâini un cap capturat şi i se spunea: „Iată, ia-l, ca să ai, în sfârşit, copii!" La etnicii sema-naga din India, capetele femeilor erau mai căutate decât cele ale bărbaţilor, deoarece femeile sunt fertile şi pot naşte. Altfel stăteau lucrurile la etnicii asmat din sud-vestul Noii Guinee. Acolo, vânătorii de capete făceau o gaură în craniul unui om ucis pentru a ajunge la creier, care era apoi gătit şi mâncat, astfel încât puterea victimei să fie transmisă celor care mâncau şi sagotierilor lor. Totuşi, femeile capturate nu erau ucise, ci duse în sat, unde erau dezbrăcate şi abuzate sexual. Probabil se credea că ţipetele şi gemetele lor activează fertilitatea sagotierilor şi a propriilor lor femei. În plus, un cap de bărbat tăiat a fost plasat între coapsele unui tânăr iniţiat, astfel încât puterea capului să poată fi transferată organelor sale genitale. Astfel de capete erau agăţate şi în plantaţii de bananieri şi cocotieri sau erau plasate în câmpuri cu trestie de zahăr. Până la

urmă, fiecare inamic ucis aducea etnicilor wari' din vestul Braziliei o infuzie de forţă vitală, energie şi chiar şi furie, care pătrundea în trupul ucigaşului prin penis. Acest lucru era valabil pentru toţi cei care asistau la actul de ucidere, chiar şi pentru femei, în cazul cărora se petrecea acelaşi lucru, doar că prin vagin.[119]

De exemplu, etnicii madukayan din munţii aflaţi în nordul Insulei Luzón nu văd, în prezent, nicio legătură între vânătoarea de capete şi fertilitatea câmpurilor şi a femeilor, dar în schimb spun că doar ar creşte prestigiul unui bărbat; însă totul indică faptul că, de câteva generaţii, s-a pierdut cunoaşterea semnificaţiei obiceiului iniţial. Pe de altă parte, la tribul învecinat Kalinga s-a păstrat până astăzi credinţa potrivit căreia

---

[119] *Cf.* J. Hoskins, 1996, p. 22; A. Linklater, 1995, pp. 216, 256; R. Mekinley, 1976, p. 98; J. A. Reiter, 1992, pp. 135 şi urm., 232 şi urm.; A. Stirn/P. Van Ham, 2000, p. 138; G. A. Zegwaard, 1968, pp. 443 şi urm., 446 şi urm.; D. A. M. Smidt, 1999, p. 20; U. Konrad/A. Sowada, 2002, p. 322; T. Schneebaum, 1988, p. 178. În trecut, etnicii shuar şi ashuar (Jivaro) din Montana ecuadoriană tăiau doar capetele bărbaţilor, deoarece doar ei aveau multă putere sufletească, dar când cererea de la negustorii străini a crescut, aceştia au atacat şi femei şi copii pentru a le da capetele micşorate *(tsantsas)* la schimb cu cuţitele de oţel şi armele de foc. Puterea celor care păstrau trofeele s-a transmis şi femeilor din gospodăria vânătorului, care, prin urmare, cultivau cu mai mult succes grădinile şi asigurau hrană mai bogată. *Cf.* F. Larson, 2014, pp. 23 şi urm.; S. L. Rubenstein, 2007, pp. 364, 387 şi urm. Când retezau un cap, spuneau: „Am luat un suflet *(wakáni)" Cf.* R. Karsten, 1935, p. 63. Spre deosebire de oamenii asmat, vânătorii de capete ifugao violau femeile capturate, deoarece se credea că violul în grup creştea fertilitatea animalelor domestice şi îmbogăţea recoltele. *Cf* R. F. Barton, 1930, p. 156; L. M. Kwiatkowski, 2009, p. 505; K. Birket-Smith, 1956, p. 412.

vărsarea de sânge asociată cu vânătoarea de capete permite femeilor sterile să rămână însărcinate şi că vânătorul de capete ar deveni îndrăzneţ şi de succes prin consumarea creierului unui inamic. Pentru toate triburile Dayak, vânătoarea de capete a fost nu numai o premisă pentru prosperitatea câmpurilor de orez, a faunei sălbatice din păduri, a abundenţei peştilor din râuri, a sănătăţii poporului şi a fertilităţii femeilor, ci şi pentru vremea bună şi pentru creşterea generală a poftei de viaţă.

În prezent, mulţi etnici buaya din nordul Insulei Luzón se gândesc nostalgici la timpurile trecute ale vânătorii de capete, când se presupune că erau mai puţine boli, că oamenii ajungeau mai bătrâni, iar hrana era mai bogată datorită recoltelor mai bune. Chiar şi pe coasta de sud a Peninsulei Doberai din vestul Noii Guinee există, de asemenea, un consens general cu privire la faptul că, pe vremuri, copiii creşteau mai repede şi deveneau mai puternici, deoarece se puteau scălda în apa în care fuseseră scufundate capete retezate. Casele nou construite ar fi fost, de asemenea, mult mai stabile şi rezistente la intemperii decât cele actuale. Atunci când, spre sfârşitul secolului al XIX-lea, un explorator american în Sarawak, în nord-vestul Insulei Borneo, i-a spus unui etnic kayan că vânătoarea de capete este groaznică în ţara din care a venit,

bărbatul i-a răspuns uimit: „Nu, Tuan! Nu! Obiceiul nu este înspăimântător! Este un obicei vechi lăsat de părinţii noştri şi de părinţii părinţilor noştri; ne aduce binecuvântări, recolte bogate şi ţine bolile şi suferinţa departe de noi!” Un etnic dayak din zona râului Katingan i-a explicat unei etnologe:

„Dacă nu este adus niciun cap, bolile izbucnesc peste tot, avem recolte slabe, puţine roade, peştii nu mai ajung la noi în *kampong* [aşezare], iar câinii nu mai au chef să iasă la vânătoare!”[120]

---

[120] *Cf* W. H. Scott, 1966, pp. 112 şi urm., 121; E. P. Dozier, 1966, pp. 164, 200, 211; E. Mjöberg, 1929, p. 252; H. L. Roth, 1896, pp. 142 şi urm.; I. H. N. Evans, 1922, pp. 159 şi urm.; J. Davison/V. H. Sutlive, 1991, pp. 212 şi urm.; J. Rousseau, 1990, p. 275; J. Deraedt, 1996, p. 171; D. Van Oosterhout, 1998, p. 150; W. H. Furness, 1902, pp. 59 şi urm.; C. Lumholtz, 1920, pp. 258 şi urm. Idei similare au existat şi în alte zone ale Indoneziei, de exemplu printre etnicii torāja din Sulawesi şi pe insula Sumba, la etnicii jatmül şi marind-anim din Noua Guinee, pe insulele melaneziene, printre diferitele triburi hinduse Naga, la etnicii igórot şi ifugao luzóns, la etnicii mundurucú din Amazonia şi la etnicii maya din America Centrală. *Cf* E. Hviding, 1996, pp. 89, 91; H. W. Scheffler, 1965, p. 253; R. E. Downs, 1957, p. 62; K. M. George, 1991, pp. 536, 555; G. Bateson, 1958, pp. 140 şi urm.; A. Hofer, 1975, pp. 60 şi urm.; R. Barnes, 1992, pp. 34 şi urm.; J. Van Baal, 1966, p. 754; *idem,* 1984, p. 164; B. Hoffmann, 2007, pp. 214 şi urm.; C. Fausto, 1999, p. 946; J. D. Hill, 2001, pp. 50 şi urm.; K. Tauchmann, 1983, p. 242; A. E. Jenks, 1905, pp. 174 şi urm.; P. Schebesta, 1947, p. 187; R. Neu, 1997, p. 116; I. Travert- Lavelle/Y. Travert, 2014, p. 17; R. Needham, 1983, pp. 78 şi urm.; B. Fuhrmann/A. Wagner, 2007, pp. 71 şi urm.; R. Debnath, 2010, pp. 9 şi urm.; E. Fernandes, 2006, p. 151; J. H. Hutton, 1928, p. 399; R. F. Barton, 1949, p. 236; K. Stewart, 1954, p. 146; W. La Barre, 1984, *passim.* Oamenii ifugao îngropau capul capturat la intrarea casei lor şi îi spuneau: „Vei fi îngropat, capule, ca să dai viaţă celor ce se vor planta, ca porcii şi găinile să se înmulţească şi ca să putem şi noi să devenim numeroşi!” înainte de aceasta, ei tăiau nişte carne de pe cap, pe care o

În majoritatea cazurilor documentate, nu doar mâncatul creierului, aşa cum se obişnuieşte în rândul unor vânători de capete, ci şi devorarea întregului corp gătit au avut scopul de a absorbi forţa vitală a victimei. Este adevărat că nu s-a întâmplat nimic cu primii misionari care au păşit în locurile ocupate de *tapu* din Insula Paştelui, deoarece oamenii considerau că *mana* străinilor este mai puternică decât cea a conducătorilor şi preoţilor lor. Dar după ce, în 1772, liderul unei expediţii franceze, Marion du Fresne, şi-a aruncat plasa într-o zonă de pescuit a oamenilor māori, într-un golf care era *tapu,* în ciuda avertismentelor gazdelor, a fost fiert fără prea multă băgare de seamă şi mâncat de două căpetenii de trib.

Ca recolta de nuci să fie bogată şi femeile să nască fii puternici, etnicii bimin-kukusmin din regiunea vestică a Insulei Sepik au torturat încet, până la moarte, femei şi bărbaţi capturaţi şi apoi le-au mâncat în special organele genitale. Şi pe Insulele Solomon oamenii erau mâncaţi pentru a le fi dobândită puterea; astfel, se pare că o femeie deţinea mai multă putere decât un porc, un

---

mâncau spunând: „Eşti mâncată, carne a decapitatului, ca eu să fiu mai viteaz, iar nu umflat şi cu respiraţie greoaie. Suferinţele cauzate de *hidit [*= spiritele care pedepsesc nesocotirea tabuurilor] îmi vor fi străine. Voi continua să urc pe dealuri şi picioarele mele vor zbura în sus. Sunt plin de viaţă, transpir abundent şi sunt sănătos tun." *Cf.* R. F. Barton, 1930, pp. 192, 194.

bărbat mai multă putere decât o femeie, un războinic mai multă decât unul care nu era războinic, iar un alb avea mai multă putere decât un războinic. Chiar şi după războiul hispano-american de la sfârşitul secolului al XIX-lea, etnicii ifugao din nordul Insulei Luzón au atacat un soldat american alb, l-au jupuit şi au mâncat o supă făcută din pielea lui pentru a obţine o culoare cutanată mai deschisă.

Pentru a regenera societatea, în multe zone a existat un interes deosebit în a obţine cele mai importante părţi ale corpului uman pentru reproducerea vieţii. În Arhipelagul Fiji, cele mai căutate erau organele genitale gătite ale prizonierilor ucişi, care erau numite „fructe". Dar cea mai delicioasă masă a fost considerată a fi sânii fetelor şi femeilor tinere. În Marele Ritual Pandanus al etnicilor bimin-kukusmin, femeile şi bărbaţii iniţiaţi mâncau îndeosebi vulva, vaginul şi uterul femeilor care au murit în timpul torturii, şi chiar în stare crudă. Testiculele şi penisurile, care de asemenea nu erau gătite, erau lăsate să fie consumate de către femeile mai în vârstă. Chiar şi bărbaţii din tribul Baktaman din Noua Guinee preferau în special să mănânce sânii şi organele genitale gătite ale femeilor, la fel ca şi bărbaţii din Kalauna, un sat din regiunea Massim din estul Noii Guinee. Pentru soţiile lor, precum şi pentru soţiile din tribul Gimi din zona muntoasă estică, penisurile şi

testiculele bărbaţilor ucişi erau cele mai rafinate delicatese.[121]

Etnicii mbowamb îşi însuşeau forţa vitală a unui bărbat consumându-i în principal organele genitale, pe care nu le numeau cu numele lor real. Mai curând, ei spuneau în felul următor: „Îi mănânc păsările [= testiculele]" sau „îi mănânc cazuarul [= penisul]". Etnicii guayaki din America de Sud găteau penisurile propriilor morţi şi apoi le serveau în principal femeilor

---

[121] *Cf* A. Métraux, 1989, p. 123; A. Salmond, 1997, pp. 20, 144; B. M. Knauft, 1989, pp. 231 şi urm.; I. Petrinovich, 2000, p. 138; A. R. Tippett, 1967, p. 9; Scheffler, *op. cit.,* p. 253; Barton, *op. cit.,* pp. 194 şi urm.; M. Sahlins, 1983, p. 82; P. R. Sanday, 1986, p. 162; F. J. P. Poole, 1983, pp. 21 şi urm., 26; F. Barth, 1975, p. 152; M. W. Young, 1999, p. 114; G. Gillison, 1983, pp. 37, 41. Războinicii kiwai de pe insula cu acelaşi nume din estuarul râului Fly River de pe coasta sudică a Noii Guinee tăiau, de obicei, penisul inamicilor căzuţi, îl uscau şi dădeau bucăţi din el tinerilor războinici să mănânce, astfel încât să devină puternici şi capabili să-şi ucidă adversarii. Înainte de o viitoare luptă, ei înşişi mâncau o bucată mică din ea şi o altă bucată din vulva uscată a unei femei ucise, pentru a avea în continuare noroc la uciderea femeilor străine. *Cf* G. Landtman, 1927, p. 151. Înainte de a ataca inamicul, insularii din zona Strâmtorii Torres suflau prin penisul uscat al unui inamic ucis anterior, în timp ce oamenii zande din Africa Centrală făceau o pomadă din penisurile şi testiculele pe care le tăiaseră de la inamicii lor muribunzi sau morţi. *Cf.* A. C. Haddon/A. Wilkin, 1904, p. 301; E. E. Evans-Pritchard, 1965, p. 150; *idem,* 1971, p. 265. Femeile cubeo mâncau penisurile inamicilor ucişi pentru a-şi creşte fertilitatea, iar femeile însărcinate din tribul Aché din estul Paraguayului făceau acest lucru pentru a avea un copil de sex masculin. *Cf* R. E. Leakey/R. Lewin, 1979, p. 231; P. Clastres, 1972, pp. 326, 329; M. Münzel, 1983, p. 293. Chiar şi astăzi se întâmplă în Benin, de exemplu, ca penisul şi testiculele unei victime Vodú să fie tăiate pentru că făptuitorul doreşte să le folosească pentru a-şi însuşi potenţa bărbatului ucis. *Cf Der Spiegel* 8, 2020, p. 53.

însărcinate, astfel încât să facă băieţi.

Nu este ceva neobişnuit ca pregătirea şi consumul organelor genitale să fie precedate nu numai de tortura sexuală a bărbaţilor şi femeilor capturaţi, ci şi de acte obscene care ar fi fost nişte fapte scandaloase nemaipomenite în viaţa obişnuită. De exemplu, etnicii jalé din Irian Jaya (Noua Guinee de Vest) îi afişau pe cei ucişi cu organele genitale dezvelite – o atracţie enormă, în special pentru tinerii bărbaţi şi femei, iar în acest timp se auzeau în mod constant exclamaţii şi comentarii pline de entuziasm precum: „Ce mădular enorm!", „Ce păsărică frumoasă!" sau: „Uite, tot părul acela de pe păsărica ei!". În cele din urmă, victimele erau disecate şi organele genitale prăjite, după care penisurile şi testiculele erau mâncate de ambele sexe; totuşi, vulva prăjită era mâncată doar de femei, deoarece bărbaţii erau dezgustaţi de ea.

În rândul etnicilor fore şi al altor grupuri din zonele muntoase din estul Noii Guinee, multe femei jucau jocuri sexuale cu penisurile şi testiculele bărbaţilor ucişi, înainte de a le găti şi mânca. Înainte de asta, se aşezau de obicei pe abdomenul gol al celor căzuţi şi imitau un act sexual. Bărbaţii făceau acelaşi lucru cu femeile moarte, însă penetrau cu adevărat cadavrele, „trăgându-le-o" simbolic şi tuturor neamurilor femeii respective, astfel umilindu-le. Bărbaţii spuneau că au

făcut acest lucru cu femeile moarte mult mai sălbatic şi mai brutal decât ar fi îndrăznit vreodată cu una vie.

Etnicii cubeo din nord-vestul Amazoniei îşi ucideau prizonierii de război, le tăiau penisul şi testiculele, le afumau şi apoi le purtau peste propriile organe genitale pentru a desfăşura un dans echipaţi în acest fel. Apoi, fiecare dansator îi dădea soţiei sale organele genitale ale persoanei pe care a ucis-o, pe care ea le mânca pentru a-şi spori fertilitatea. În mod similar, locuitorii Insulei Fiji separau organele genitale ale prizonierilor bărbaţi şi femei de restul trupului şi le expuneau publicului larg, forţa lor vitală fiind transferată asupra privitorilor şi recoltelor. Acest proces a fost intensificat de un „dans al morţii" desfăşurat de războinici şi de femeile mai tinere, în care acestea din urmă îşi expuneau public vulva şi lăudau capacităţile războinice şi sexuale ale măcelarilor. În timp ce carnea victimelor era gătită, dansul obscen se finaliza cu o orgie sexuală sălbatică în care femeile se dăruiau la întâmplare oricărui bărbat, astfel încât cu greu se mai puteau mişca a doua zi dimineaţa. În fine, etnicii wari' din sudul Amazoniei întreprindeau expediţii de pradă în regiuni îndepărtate, cu scopul principal de a intra în posesia organelor genitale ale bărbaţilor şi femeilor de etnii străine, în special ale brazilienilor albi. Întorşi acasă, le ofereau organele genitale femeilor, care erau încântate

în special de penisuri şi testicule, pe care însă nu le mâncau, ci le aruncau pur şi simplu în foc.

Ceea ce în secolul al XVI-lea Jacques Le Moyne a observat şi l-a şocat cel mai mult la etnicii timucua din Florida a fost faptul că războinicii acestui trib, care acum nu mai există, nu numai că luau organele genitale ale inamicilor ucişi după o bătălie, ci îi şi penetrau anal cu săgeţi, în mod public, pentru a-i înjosi suplimentar *post-mortem.* Totuşi, se pare că acest obicei nu era atât de neobişnuit precum credeau francezii pe atunci. După ce etnicii tupinambá din estul Braziliei l-au capturat pe germanul Hans von Staden în 1554, l-au dezbrăcat complet şi i-au spus că, în această stare, îl vor preda femeilor din sat care ar putea să-l privească şi „să se distreze" cu el, amuzamentul incluzând, probabil, torturi sexuale cum ar fi introducerea unui băţ în anus. În realitate, femeile tupinambá penetrau în acest fel prizonierii ucişi – în mod destul de evident, o formă de umilinţă a inamicului prin care îl transformau pe bărbat „în femeie" sau, mai exact, „în bărbat-femeie", fiind ulterior desconsiderat, precum erau *tyvire,* homosexualii „pasivi" ai culturii tupinambá. Nimeni nu ştie cu siguranţă dacă Staden a fost într-adevăr torturat sexual de către femeile pe mâinile cărora fusese lăsat. Singurul lucru sigur este că a trebuit să le salute pe femei cu cuvintele *„a junesche been ermi vramme",*

„Iată vine masa voastră!” şi că l-au tratat foarte dur şi nemilos. Cert este şi faptul că nu a fost sacrificat şi că ele nu i-au mâncat organele genitale, ceea ce ar fi fost privilegiul lor şi şi-ar fi sporit astfel fertilitatea.

În zilele noastre, astfel de practici au dispărut în mare măsură de peste tot şi reprezintă o existenţă sumbră pe „scena canibalismului” de unde se mai află ocazional că un bărbat îl măcelăreşte pe altul, de obicei cu consimţământul şi chiar din dorinţa acestuia, lucru de care aparent ambii sunt excitaţi sexual într-o mare măsură, iar apoi penisul şi testiculele celui decedat sunt gătite sau prăjite şi mâncate.

Acest lucru este totuşi perceput de către toţi oamenii normali ca fiind una dintre cele mai oribile perversiuni sexuale. Însă ceea ce încă se mai practică în multe părţi ale lumii este consumul de testicule şi de penisuri animale, pe care consumatorii le consideră stimulatoare pentru potenţă. În unele ţări, desigur, o astfel de dietă este rezervată bărbaţilor, deoarece nu este destinată doar creşterii dorinţei sexuale, ci se presupune că „virilizează” consumatorul. Conform unei convingeri răspândite în special în America de Nord, acest lucru duce la creşterea părului de pe sânii consumatoarelor, mărirea clitorisului şi dezvoltarea dorinţelor lesbiene. Testiculele („stridiile de munte”) par a fi cele mai populare în Statele Unite, în timp ce în

Malaezia este foarte populară *sup* („supă”) *torpedo capur grenade,* făcută din penis de taur şi testicule de capră. Restaurantul din Beijing „Guo-li-zhuang”, specializat în prepararea organelor genitale, se laudă cu penisuri şi testicule de câine, capră, cal, măgar, bou şi iac folosite în diverse preparate, destinate nu numai bărbaţilor, ci şi femeilor, cărora, aparent, le-ar curăţa pielea. În toată China, Viagra şi mijloace similare nu ar putea concura cu organele genitale ale animalelor, şi anume cu penisurile de focă *(wanaqi* sau *haigoushēn),* deoarece se spune că Viagra produce erecţii, dar testiculele şi penisurile animale produc şi plăcere sexuală şi pasiune.[122]

Deşi consumul de penisuri şi testicule umane pentru creşterea vitalităţii, potenţei sexuale şi capacităţii de reproducere nu se mai practică, în majoritatea părţilor lumii încă există convingerea că un penis cât mai mare

---

[122] *Cf.* H. Strauss/H. Tischner, 1990, p. 101; P. Clastres, 1984, p. 218; K. F. Koch, 1970, p. 52; R. M. Berndt, 1962, pp. 283 şi urm.; I. Goldman, 1948, p. 786; Sanday, *loc. cit.*; A. Vilaça, 2000, p. 90; T. De Bry, 1990, p. 82; H. V. Staden, 1988, pp. 115, 254; J. De Léry, 1990, p. 153; A. Metraux, 1967, p. 66; N. Davies, 1981, p. 310; *Spiegel,* 8, 2018, p. 51; C. W. Schwabe, 1979, pp. 69, 146; R. Rotenberg, 2008, pp. 125 şi urm.; E. Zhang, 2013, pp. 275 şi urm. Când U. Bitterli (1976, p. 255) scrie că „plăcerea de a fabula” pare în descrierea lui V. Staden să nu fi fost „complet nevinovată”, nu pot înţelege această apreciere, mai ales că este confirmată de multe alte declaraţii.

şi mai gros şi testiculele voluminoase reprezintă un indiciu clar că deţinătorul lor este puternic, curajos, plin de vitalitate şi capabil nu numai să excite o femeie, ci şi să o satisfacă sexual. Astfel, aproape peste tot în Polinezia, oamenii au început să întindă penisurile băieţilor încă din fragedă copilărie, astfel încât acestea să crească la dimensiunea cea mai impresionantă posibil şi deţinătorii unui astfel de penis să devină războinici cutezători, care nu se dau în lături de la nimic. Cuvântul polinezian *ure* înseamnă atât „penis", cât şi „curaj". Pe insulele din arhipelagul Tubuai din Pacificul de Sud, conducătorii erau numiţi *uretu,* „penis erect", şi purtau gulere cu reproduceri ale unor testicule voluminoase. Cu cât penisul unui lider era mai mare şi cu cât erecţiile sale durau mai mult, cu atât avea mai multă *mana.* Dacă se trezea cu o erecţie puternică în dimineaţa care urma unei bătălii sau dacă penisul i se întărea în faţa inamicului, era un semn sigur că avea să-i zdrobească pe războinicii inamici cu organele lor genitale moi, lăsate, şi că le va găti şi mânca apoi căpetenia. Apoi oamenii săi cântau dispreţuitor şi sfidător: *„Awhea to ure ka riri? Awhea to ure ka tora?",* „Când se vor înfuria penisurile voastre? Când se vor întări penisurile voastre?" Pentru a lua ceva din *mana* conducătorului lor şi ca să devină şi mai curajoşi şi mai agresivi, se băgau printre picioarele lui

îndepărtate ca să-i atingă testiculele.[123]

Vietnamezii Sedang Moi au numit erecţia *tleu ho,* „penisul este furios", iar pentru etnicii mehináku de pe cursul superior al râului Xingu din Brazilia, penisul erect este, de asemenea, „supărat" *(jajuja pai).* La etnicii arawaté şi jívaro, tot din Amazonia, excitarea sexuală a bărbaţilor este considerată o expresie a furiei lor, iar la etnicii sambia din zonele înalte ale Noii Guinee, liderul unui grup de războinici gata să atace îşi arată penisul erect în faţa inamicilor ca semn al ferocităţii şi al agresivităţii lui. Pentru etnicii wemale de pe Insula Seram din Arhipelagul Molucelor, întruchiparea superiorităţii lor asupra societăţilor vecine şi sursa hegemoniei lor era un „penis erect viu" *(leautuam),* care

---

[123] *Cf.* J. H. Field, 1983, pp. 41 şi urm.; E. Best, 1905, p. 208; B. Shore, 1989, p. 142; S. Dunis, 1984, p. 307; J. M. Mageo, 1994, p. 410; *idem,* 1996, p. 66; F. A. Hanson, 1982, p. 355; E. Buck, 1993, p. 34; H. P. Duerr, 1993, p. 211. În cazul etnicilor māori, linia succesorală cu cel mai înalt prestigiu şi cu cea mai mare autoritate a fost numită *ure te* sau *ure tarewa,* „penis erect". Aproape peste tot în Polinezia au existat poveşti în care eroul a obţinut dintr-odată o erecţie gigantică în timpul unei bătălii de moarte. Când navele căpitanului Cook, Discovery şi Resolution, au navigat în Golful Kealakekua din Hawaii, pe 16 ianuarie 1779, multe tinere goale au înotat până la nave pentru a colecta sperma ejaculată de la membrii echipajului şi, prin urmare, *mana,* sau obiectele lor care conţineau *mana,* cum ar fi cuie de fler, oglinzi mici, batiste sau nasturi. Părul era, de asemenea, foarte bogat în *mana* şi, cu cât era mai lung, cu atât conţinea mai multă *mana.* Posesia părului lui Cook, după ce a fost ucis, a însemnat o creştere semnificativă a puterii pentru regele Kamehamea. *Cf.* M. Winiata, 1967, p. 28; W. E. Gudgeon, 1904, 210; O. A. Bushnell, 1993, p. 137; G. Daws, 1968, p. 92; A. D'Alleva, 1998, p. 119.

a fost păstrat într-o clădire sacră şi care ar fi venit din cer, ca dar al zeului foarte viril al cerului, Upu Lahatala, ce oferise locuitorilor insulei invincibilitate în război şi potenţă sexuală ridicată. Când capetele şi organele genitale tăiate ale duşmanilor, toate pline de forţă vitală, au fost dedicate acestui penis şi aceasta a pătruns în el, se spune că a vibrat în triumf şi a devenit chiar mai tare şi mai greu decât era deja. Dar bărbaţii din Seram nu numai că puteau să-şi piardă organele genitale atunci când erau atacaţi de vânătorii de capete, ci erau, de asemenea, întotdeauna expuşi pericolului de a fi prada spiritelor feminine *(muluakina)* din pădure, care îi atacau şi le tăiau penisurile şi testiculele, pentru a le da copiilor lor să se joace cu ele.

Cuvântul manciurian/mongol *erge* şi cuvântul evenkilor *erikse* însemnau „forţa vitală", iar nivelul şi intensitatea acesteia erau măsurate prin cantitatea de spermă a unui bărbat şi prin vehemenţa cu care o expulza. Se spune că atunci când regele oamenilor Shilluk nu avea o erecţie sau avea doar una slabă şi, prin urmare, nu-şi mai putea aduce femeile la orgasm, el era strangulat ritualic, iar în unele părţi ale Polineziei, un bărbat îşi putea pierde toată *mana* numai dacă cineva i-ar fi atins organele genitale. De aceea, în nordul Insulei Ambrym din Arhipelagul Noilor Hebride, unei femei nu i se permitea să se uite la

penisul şi testiculele soţului ei în timpul actului sexual şi cu atât mai puţin să le atingă cu mâna. Faptul că în 1846, în timpul luptelor cu oamenii māori, un britanic l-a apucat de testicule pe căpetenia Te Raupa Rahe şi, prin urmare, i-a răpit *mana,* a fost considerat ani de zile în Noua Zeelandă cel mai incredibil lucru pe care albii şi l-au permis vreodată. Dar cel mai răspândit a fost obiceiul de a tăia penisurile şi testiculele inamicilor înfrânţi şi de a le lua acasă ca trofeu care să le întărească propria vitalitate, o practică obişnuită în epoca bronzului în Orient şi în Egipt, precum şi în rândul spartanilor în secolele al VII-lea şi al VI-lea i. Hr. De exemplu, etnicii cuşiţi kaffa tăiau penisurile şi testiculele inamicilor lor grav răniţi sau muribunzi pe câmpul de luptă şi şi le legau de frunte pentru parada victoriei în faţa regelui sacral, care trona în spatele unei cortine şi care purta o coroană cu un penis erect din aur. La rândul său, regele înmâna fiecărui războinic care emasculase un inamic un falus din argint sau din bronz, iar celor care fuseseră capabili să obţină nouă penisuri şi optsprezece testicule le înmâna un organ erect din aur. Războinicii wahehe, care locuiau la jumătatea distanţei dintre Lacul Tanganyika şi coasta Oceanului Indian, au ţintuit testiculele inamicilor lor înfrânţi în vârfurile suliţelor, ca şi cum ar fi nişte frigărui, şi mai târziu le-au arătat cu mândrie căpeteniei

lor. Chiar şi etnicii ilahita-arapesh din Noua Guinee au tăiat organele genitale ale adversarilor ucişi, precum şi pe cele ale femeilor lor şi au decorat cu trofeele pereţii exteriori ai casei spiritelor. Nu numai războinicii kaffa, ci şi cei din majoritatea celorlalte grupuri etnice sud-etiopiene obişnuiau să separe penisul şi testiculele bărbaţilor, dintre care unii erau încă în viaţă, dar incapabili să se apere, precum şi sânii şi labiile femeilor. Chiar şi astăzi se întâmplă ca tinerii bărbaţi din grupul etnic Borana, care locuiesc la sud-est de lacul Hayq, să-i pândească pe tinerii păstori neştiutori din tribul Rendille şi din alte triburi învecinate pentru a-i castra şi pentru a se lăuda cu organele genitale în faţa femeilor.

Până în secolul al XVII-lea, era o practică obişnuită chiar şi în Europa de Vest să tai în secret organele genitale ale celor spânzuraţi şi decapitaţi pentru a face vrăjitorii din ele. Astfel, se pare că, în 1413, unui bărbat tras pe roată din Schaffhausen i s-au tăiat testiculele; la fel s-a întâmplat şi cu penisul şi testiculele unui bărbat tras pe roată în 1549. În 1587, juraţii din Magdeburg au decis închiderea unei femei, deoarece a angajat pe cineva care să-i facă rost de organele genitale ale unui

hoţ ce atârna în ştreang la intrarea în oraş.[124]

În numeroase regiuni din Noua Guinee, permiterea suptului penisului de către un bărbat sau a stimulării sexuale a acestuia erau văzute, pe de o parte, ca o demonstraţie de putere şi ca o expresie a supunerii aceluia care efectuează acest act. Pe de altă parte, totuşi, când felaţia este finalizată cu ejaculare, sperma

---

[124] *Cf.* G. Devereux, 1981, p. 54; *idem,* 1982, p. 337; T. A. Gregor, 1985, pp. 71 şi urm.; P. Roscoe, 2001, p. 302; V. Valeri, 1990, p. 259; *idem,* 2001, pp. 207, 240, 295 şi urm.; A. E. Jensen, 1948, pp. 243, 248, 253; K. Uray- Köhalmi, 1999, pp. 58, 129; E. E. Evans- Pritchard, 1962, p. 76; *idem,* 1974, p. 52; M. Allen, 1981, p. 31; J. Belich, 1990, p. 84; E. Bethe, 1907, pp. 464 şi urm.; F. J. Bieber, 1923, II, pp. 302, 346, 359 şi urm.; A. G. O. Hodgson, 1926, p. 44; D. F. Tuzin, 1997, p. 81; A. E. Jensen, 1959, p. 291; E. Haberland, 1959, p. 409; G. Schlee, 1996, p. 138; P. Schuster, 2015, p. 203; H. P. Duerr, 2015, p. 19, imag. 2. Etnicii nord-americani zuñi şi-au ilustrat zeul războiului cu un mare penis erect, iar etnicii kiwai din Noua Guinee l-au instruit pe liderul unei campanii ca, înainte de a porni în campanie, să intre în tufiş cu o tânără care să-şi dezvelească organele genitale în faţa lui. Dacă nu avea erecţie, întreaga operaţiune era anulată. În Egiptul antic, pentru a arăta că bărbaţii decedaţi şi-au recăpătat toată forţa vitală în viaţa de dincolo, au fost înfăţişaţi cu penisuri erecte în picturile murale. Penisurile unor mumii, de exemplu cel al lui Tutankhamon, erau înfăşurate cu bandaje în aşa fel încât să stea drepte, în poziţie erectă. *Cf.* R. Dickes, 1981, p. 321; Landtman, *op. cit.,* p. 156; G. Robins, 1996, p. 36; H. P. Duerr, 2011, p. 657. Războinicii din tribul Merille de lângă Lacul Turkana şi cei din tribul Afar din deşertul Danākil îşi atârnau organele genitale ale învinşilor la gât, iar războinicii Rendille din vecinătatea lor, le atârnau de gâtul cămilelor şi le lăsau să putrezească acolo. Oamenii konso, care trăiesc în apropierea Lacului Chamo, făceau brăţări din penisuri uscate, iar simbolul puterii liderilor chokwe din regatul Lunda, Angola, era brăţara *lukano* făcută din testiculele şi penisurile inamicilor. *Cf.* M. Amin, 1981, p. 107; G. Polykrates, 1984, p. 52; P. Spencer, 1973, p. 52; C. R. Halipike, 1972, p. 150; R. K. Skipton, 1974, p. 230; H. Straube, 1963, p. 224.

generează un aport de forţă vitală. Pentru a potoli un bărbat agresiv de care se temea, bărbatul din grupul etnic Asmat îi sugea aceluia penisul pentru a demonstra că îi recunoaşte virilitatea şi dominaţia. Din acel moment, era considerat „femeia" superiorului. Un explorator american relatează cum i s-a făcut o felaţie de către paisprezece etnici asmat adulţi, unul după altul, dintre care unul i-a supt prima dată sfârcurile. Apoi i-a deschis pantalonii americanului şi i-a supt penisul devenit erect, după care toţi bărbaţii au făcut la fel. Mai târziu i s-a explicat că acest lucru creează „pace" şi, în timp ce-l „sugeau" *(tamen mbe mbakuman),* spuneau: „Absorbim spiritul tău odată cu apa [= sperma] trupului tău. Asta ne face puternici." Uneori, soţiile unui bărbat urmăresc, de asemenea, când soţul lor îi face o felaţie unui alt bărbat, ceea ce se pare că le excită sexual chiar şi pe ele.

Desigur, în acest sens, etnicii asmat par să se comporte diferit faţă de un bărbat complet străin şi să fie mai puţin inhibaţi decât atunci când au de-a face cu oamenii lor. Dacă, de exemplu, bărbaţii dintr-un sat au ofensat bărbaţii dintr-un alt sat, conflictul războinic este evitat prin faptul că şeful celor care au rănit onoarea acelor bărbaţi merge în satul celor ofensaţi şi suge penisul liderului de acolo, fără a-l face, totuşi, să ejaculeze; locuitorii melanezieni din Insula Bellona se

supuneau inamicilor lor superiori în acelaşi mod. La etnicii eipo din Noua Guinee, nu este neobişnuit ca femeile în vârstă să mângâie uşor testiculele şi penisurile bărbaţilor mai tineri atunci când îi salută, aşa cum fac şi cu bebeluşii lor. Atunci când îi salută, bărbaţii îşi întreabă oaspeţii de sex masculin: „Pot să îţi ating testiculele?", dar fără să facă apoi acest lucru, chiar dacă celălalt spune „da". Acelaşi lucru este valabil şi pentru etnicii kumano din zona muntoasă estică din Noua Guinee, unde un bărbat, atunci când îl salută pe altul, îşi exprimă prietenia luându-i penisul şi testiculele în mână şi mângâindu-le cu sensibilitate. Etnologul Reo Fortune a afirmat cu o vădită uşurare că nu a luat parte la acest act de afecţiune decât o singură dată.

Un bărbat din grupul etnic Gende, care locuieşte la sud de Ramu în Papua Noua Guinee, îi spune unui nou-venit: „Aş vrea să-ţi mănânc organele genitale!", adică „Aş vrea să îţi fac o felaţie!", iar în cazul etnicilor sinti, roma şi al altor ţigani, un bărbat care voia să potolească furia altuia întreba persoana în cauză: „Pot să ţi-o sug?", însă ar fi fost foarte uimit apoi dacă cel furios şi-ar fi desfăcut pantalonii.

În cazul babuinilor masculi din savană, s-a observat că membrii de rang superior ating şi stimulează testiculele şi penisul celor de rang inferior atunci când

îi salută, dar permit să fie frecat şi de cei de rang inferior. În plus, cel de rang inferior îşi arată fundul către cel de rang mai înalt, în timp ce acesta din urmă îl ţine pe cel de rang inferior cu ambele mâini şi îl călăreşte ca pe o femelă, cu mişcări de coit.[125]

9. Puterea spermei şi a vulvei

Tamilii din sudul Indiei susţin că penisul erect reprezentat în sculptura zeului Siva emană putere *catti (śakti)* invizibilă, iar etnicii Big Nambas din nordul Insulei Malekula, aflată în estul Melaneziei, sunt şi ei ferm convinşi că toată puterea unui bărbat rezidă în gland, iar atunci când şi-l introduce în anusul unui

---

[125] *Cf.* G. Konrad, 1977, p. 311; T. Schneebaum, 1988, pp. 189 şi urm., 194 şi urm., 203; B. M. Knauft, 1993, p. 232; I. Eibl-Eibesfeldt, 1973, p. 190; *idem et al.,* 1989; pp. 174 şi urm.; A. Melean, 1992, p. 44; H. Aufenanger/G. Höltker, 1940, p. 158; S. Burgen, 1998, p. 142; J. M. Watanabe/B. B. Smuts, 1999, p. 102. Potrivit lui I. Rechenberger (1984, p. 199), în unele zone din Israel, femeile obişnuiau să mângâie testiculele bărbaţilor cu care se certau pentru a calma spiritele. Medicii au observat că rudele unui etnic asmat decedat recent i-au supt acestuia pentru scurt timp penisul, aparent ca o dovadă de respect. *Cf.* V. Van Amelsvoort, 1964, p. 53. În Peninsula Arnhem, doi bărbaţi au încheiat o ceartă de lungă durată, luând fiecare penisul celuilalt în mână şi ţinându-l strâns, apoi l-au tras încet de sub prepuţ. Femeile şi copiii prezenţi au trebuit să închidă ochii sau să se întoarcă cu spatele. În unele zone din centrul Australiei, grupurile străine cu care erau în conflict erau împăciuite prin trimiterea mai multor femei mai tinere care le permiteau străinilor să le penetreze. Totuşi, dacă aceia doreau război, femeile erau ignorate. *Cf* B. Spencer/F. J. Gillen, 1904, pp. 139 şi urm.; A. P. Elkin, 1938, p. 128; H. Hunger, 1988, p. 3.

tânăr, determină astfel ca şi penisul aceluia să se întărească. Dacă ne imaginăm că, aparent, puterea este subtilă în aceste două cazuri, ea este, de altfel, în mare parte identică cu sperma pe care un bărbat o ejaculează sau nu – precum în cazul asceţilor indieni, care se pare că erau capabili de realizări cu totul extraordinare din acest motiv. Conform epopeii parţial pre-budiste *Mahābhārata,* zeii au creat sexul feminin doar pentru că asceţii deveniseră o concurenţă serioasă pentru ei, datorită abstinenţei. Prin urmare, Indra le-a trimis nimfele *(apsāras)* fermecător de frumoase şi atractive sexual, astfel încât unii dintre asceţi au ejaculat deja la vederea lor din depărtare, în timp ce alţii s-au prăbuşit „ca un corb cu aripile frânte" atunci când privirea le-a căzut pe sânii albi, sclipitori ai făpturilor goale.

Chiar şi astăzi, în multe culturi, este răspândită convingerea că un bărbat îşi pierde vitalitatea, numită *prāna* în India, odată cu fiecare ejaculare. Etnicii karanga din Zimbabwe afirmă că un bărbat care are un orgasm se aseamănă celui care este posedat de un spirit *(shave),* deoarece ambii îşi pierd cunoştinţa, „cad" (*wava*) şi suferă de un fel de „moarte"; atunci când ejaculează, bărbatul pierde atât de multă putere, încât nici nu se mai poate apăra. Etnicii hua din zona muntoasă estică a Noii Guinee le explică tinerilor ajunşi la pubertate că orice pierdere de *nu* îi face slabi şi

neputincioşi, le împiedică dezvoltarea, îi face impotenţi, îi îmbătrâneşte înainte de vreme şi contribuie la apariţia calviţiei. Şi în cultura populară mexicană este răspândită concepţia cum că un bărbat îşi pierde multă forţă vitală atunci când este satisfăcut oral de către un alt bărbat.

Pe de altă parte, există credinţa conform căreia femeile şi bărbaţii cărora li s-a introdus spermă vaginal sau rectal câştigă o forţă vitală considerabilă, iar această credinţă este cel puţin la fel de obişnuită. În India, de exemplu, doctrina cu privire la sperma care conferă putere *śakti* le permite bărbaţilor să se angajeze în activităţi homosexuale fără să fie consideraţi homosexuali din acest motiv. În nenumărate centre de culturism din întreaga ţară, mii şi mii de tineri bărbaţi puternici, care se antrenează acolo în fiecare zi, practică sexul oral având credinţa că sperma lor i-ar face puternici şi de succes. Alţii se lasă penetraţi anal de către atleţi, deoarece sperma ejaculată i-ar face mai virili, mai potenţi şi, aşa cum spun ei, capabili să aducă *cu adevărat* orice femeie în punctul culminant. În mod tradiţional, în India se spune că satisfacerea unei femei depinde mai puţin de lungimea şi grosimea penisului cât de cantitatea de spermă pe care o ejaculează bărbatul în vagin; orice femeie ar tânji în adâncul inimii să fie de-a dreptul inundată de un flux de spermă, ceea

ce ar mări considerabil probabilitatea să aducă pe lume un băiat. Penisul lui Buddha este comparat adesea cu penisul unui armăsar, al unui taur sau al unui elefant, şi există legenda conform căreia însoţitorul lui Buddha, Ānanda, ar fi descoperit partea inferioară a trunchiului maestrului în faţa unui grup de tineri adepţi, după moartea acestuia, iar aceştia au fost atât de uimiţi de dimensiunea organului, încât toţi şi-ar fi dorit ca într-o zi să se renască bărbaţi. Însă mai semnificativ a fost faptul că ar fi produs cantităţi enorme de spermă şi că ar fi avut testicule de o dimensiune foarte mare. De exemplu, într-o poveste din Laos se spune că a convins câţiva călugări, care se îndoiseră de potenţa sa, prin faptul că, aflându-se în faţa lor, a ejaculat atât de multă spermă în mâinile lui deschise, încât a dat pe afară. Apoi, a aruncat sperma într-un râu, fecundând neintenţionat un peşte, care apoi a dăruit viaţă unui copil ce a devenit celebrul *arhat* (= sfânt) Upagupta. Faptul că astfel de concepţii au existat şi în alte locuri se poate observa în obiceiul etnicilor dieri, care trăiesc la est de Lacul Eyre, în centrul Australiei; acest obicei consta în faptul că mai mulţi bărbaţi întreţineau în mod succesiv raporturi sexuale cu o femeie, până când, în final, sperma se revărsa din vaginul acesteia. Lichidul seminal era mai apoi vărsat în apa lacului astfel încât peştii să se înmulţească. Bărbaţii din grupul etnic Kiwai

de la gura râului Fly din Marea Arafura din Noua Guinee ejaculau pe câmpurile cu tuberculi, pe sagotieri, pe cocotieri, precum şi pe bananieri, ca recolta să fie mai bogată.[126]

Întâlnim adesea chiar şi ideea că omul ar avea nevoie de un aport continuu de spermă pentru maturizarea şi dezvoltarea sa fizică. De exemplu, în Sparta antică, tinerilor (ἐρώμενος) li se implanta virtute (ἀρετή) de către iubiţii lor mai vârstnici (ἐρασστής) prin intermediul sexului anal.

Etnicii kaluli de pe Marele Platou Papuan cred că băieţilor le creşte barba şi li se dezvoltă organele genitale doar dacă li se administrează constant spermă, care ar fi necesară şi pentru dezvoltarea normală a fătului în pântecele mamei. În rândul etnicilor onabasulu, care trăiesc, de asemenea, pe platou, un bărbat este stimulat sexual de către un adolescent şi apoi îi freacă trupul cu lichidul seminal. În acelaşi timp, în rândul etnicilor etoro, bărbaţii mai vârstnici le administrează oral spermă tinerilor bărbaţi până la vârsta de aproximativ 25 de ani. Pe parcursul

---

[126] *Cf* Daniel, *op. cit.,* p. 137; M. Allen, 2000, pp. 74, 99; J. Aho, 2002, p. 72; *Mahabharata* XIII, pp. 38 şi urm.; M. L. West, 2007, p. 284; H. P. Hasenfratz, 1982, p. 15; J. S. Strong, 1983, pp. 505 şi urm.; G. Feuerstein, 2011, p. 324; H. Aschwanden, 1976, pp. 194 şi urm.; A. S. Meigs, 1984, pp. 39 şi urm.; A. Kiev, 1968, p. 44; S. Kakar/K. Kakar, 2006, p. 103; J. Powers, 2016, p. 17; A. E. Jensen, 1966, p. 44.

ceremoniei Dansului Bivolului al etnicilor mandan, de pe cursul superior al râului Missouri, bărbaţii vârstnici şi cu mare prestigiu nu îşi transmiteau puterea direct, precum în Noua Guinee sau în Melanezia, ci indirect. Ei reuşeau acest lucru culcându-se cu soţiile tinerilor războinici şi vânători, şi tot în acelaşi mod femeile transmiteau mai departe soţilor lor această putere aflată în spermă. Din acest motiv, în perioada timpurie a comerţului cu blănuri, tinerii mandan le cereau soţiilor lor să se lase penetrate de către bărbaţii albi, consideraţi foarte puternici.

Şi pentru etnicii yagwoia din regiunea muntoasă estică a Noii Guinee, sperma albilor este considerată mult mai potentă decât cea a lor înşişi şi, de aceea, toţi cei care reuşesc să găsească un număr cât mai mare de străini de acest fel, care să se lase stimulaţi sexual de ei, devin, aparent, deosebit de puternici şi viguroşi. După cum mi-a mărturisit un tânăr etnolog american, care a efectuat cercetări de teren îndelungate în zona muntoasă a Noii Guinee, a fost atât de curtat de către tinerii de acolo, încât, în ciuda imaginii heterosexuale pe care o avea despre sine, a cedat tentaţiei şi s-a lăsat satisfăcut oral în mod regulat, de două sau de trei ori pe săptămână. Aceşti tineri au împărtăşit, de asemenea, opinia comună despre calitatea superioară a spermei bărbatului alb şi au vorbit cu entuziasm despre cât de

bun are gustul, cât de vehement se revarsă şi cât de puternici şi viguroşi s-au simţit ei după aceea. Este clar că au fost excitaţi sexual de această practică şi au ejaculat în acest proces, după cum declară şi alţi cercetători. Aşa cum s-au exprimat, au resimţit şi mai multă plăcere atunci când un alt bărbat tânăr sau unul mai vârstnic i-a făcut să ejaculeze cu ajutorul buzelor, al limbii şi al dinţilor. Întrucât în rândul etnicilor gebusi şi probabil şi în alte grupuri etnice din zona muntoasă a Noii Guinee, adolescenţii şi bărbaţii tineri nu doresc doar să participe activ în raporturi sexuale orale, îşi fac acest lucru în mod reciproc şi, de multe ori, chiar şi bărbaţii căsătoriţi nu doresc să renunţe la aceste plăceri, pe care soţiile le tolerează de obicei, atât timp cât partenerul de sex oral nu este o femeie.

La etnicii sambia din zona muntoasă estică, care sunt, de asemenea, convinşi că băieţii lor cresc şi devin bărbaţi cu atât mai repede cu cât le fac sex oral bărbaţilor necăsătoriţi mai des şi mai intens, tânăra soţie practică mai întâi această formă de act sexual cu soţul ei după căsătorie, deoarece aceasta este singura cunoscută de el până atunci. În orice caz, mulţi dintre bărbaţii proaspăt căsătoriţi nu se simt atraşi în mod deosebit de femei şi continuă să fie satisfăcuţi oral de către tineri. Totuşi, soţiile lor se gătesc şi se împodobesc asemenea bărbaţilor tineri, pentru a fi mai atractive

sexual pentru soţii lor, şi îşi ascund sânii pe cât se poate. Cu timpul, însă, majoritatea bărbaţilor devin dispuşi să-şi penetreze soţiile şi vaginal, şi doar o minoritate continuă să practice exclusiv acte sexuale homosexuale.[127]

Chiar şi în cultura occidentală, credinţa conform căreia consumul de spermă stimulează forţa vitală nu pare a fi atât de rar întâlnită. În acest sens, destul de multe femei sunt de părere că practicarea felaţiei în mod regulat măreşte sânii. Clarence Klug, cunoscut guru al unei grupări californiene New Age, care a devenit ulterior secta Heaven's Gate, era stimulat oral în mod constant de către adepţii lui, bărbaţi şi femei, pentru a le furniza spermă vitalizantă şi vindecătoare de toate bolile. Dar ca şi el să primească binecuvântările materialului seminal străin şi să nu-şi slăbească propria

---

[127] *Cf.* Bethe, *op. cit.,* pp. 471 şi urm.; E. L. Schieffelin, 1976, p. 124; T. M. Ernst, 1991, p. 6; R. C. Kelly, 2002, p. 267; G. Catlin, 1967, pp. 8 şi urm.; A. W. Bowers, 1950, p. 336; A. B. Kehoe, 1970, pp. 99 şi urm.; J. Mimica, 2007, p. 85; B. Knauft, 2005, pp. 72 şi urm., 75; G. H. Herdt, 2003, pp. 78, 162 şi urm.; *idem,* 2006, pp. 117 şi urm.; *idem*/A. Boxer, 1995, p. 77. La fel ca în cazul etnicilor onabasulu, la etnicii big nambas de pe Insula Malekula se obişnuieşte ca, până la căsătorie, un tânăr să masturbeze un „prieten" mai în vârstă *(ndui),* dar acesta din urmă îl stimulează şi pe bărbatul mai tânăr până la ejaculare prin pipăirea penisului şi a testiculelor, în ideea că îi va face penisul mai mare şi mai puternic. *Cf.* Macclancy, *op. cit.,* p. 143. În trecut, femeile baruya din Noua Guinee ofereau sex oral şi bărbaţilor, mai ales când erau slăbite după naştere sau după menstruaţie, însă se pare că nu mai este cazul astăzi. *Cf.* M. Godelier, 1987, p. 92; A. S. Malbrancke, 2016, pp. 79, 81 şi urm.

forţă vitală prin ejaculări constante, îi stimula oral în mod regulat pe cei mai atractivi sexual dintre tinerii lui adepţi. Un medic american a declarat că în Statele Unite este larg răspândită părerea cum că vampirii atacă noaptea bărbaţii care dorm, pentru „a le suge victimelor puterea din penisuri". În plus, „suptul de spermă proaspătă este considerat uneori, în zilele noastre, un remediu de neîntrecut" şi „un produs cosmetic excelent pentru un ten frumos şi sănătos" în cazul prostituatele din bordeluri şi de pe stradă.

Mai ales femeile de ştiinţă şi autoarele feministe au răspândit punctul de vedere conform căruia obiceiul de a administra spermă băieţilor, dar nu şi fetelor, pentru a se maturiza arată clar că cei dintâi sunt priviţi ca nişte fiinţe culturale, în timp ce fetele sunt asociate naturii şi, tocmai din acest motiv, se transformă în femei în mod natural şi fără efort. Deşi această afirmaţie a fost acceptată, între timp, de către majoritatea comentatorilor, ea este, totuşi, incorectă. Pentru etnicii sambia menţionaţi mai sus, actul felaţiei îi conferă tinerei fete care îl practică putere şi maturitate, iar orice femeie maturizată complet îşi regenerează vitalitatea prin sexul oral; de aceea, etnicii sambia spun că femeile sunt mai sănătoase şi trăiesc mai mult decât bărbaţii datorită consumului de spermă, întrucât 90 la sută dintre bărbaţii mai în vârstă şi căsătoriţi se abţin să mai

fie stimulaţi oral de către bărbaţi tineri. Atunci când femeile sambia şi baruya sunt slăbite sau nu mai produc lapte matern suficient, bărbaţii se lasă „mulşi" de ele. Acesta este modul în care se comportă şi faţă de tinerele fete, astfel încât să poată alăpta, iar sânii să se dezvolte la volumul maxim, deşi se pare că majorităţii bărbaţilor le face mai multă plăcere să fie satisfăcuţi oral de către băieţi şi bărbaţi tineri. La etnicii hua, care trăiesc, de asemenea, în zona muntoasă estică, un bărbat întremează o femeie chiar şi atunci când el îi transmite sperma vaginal, însă pentru etnicii sambia, sperma aduce beneficii doar fătului în timpul actului sexual vaginal, în cazul în care femeia este însărcinată.

Femeile din grupul etnic Yafar, din zona superioară a râului Sepik, se ung mai ales pe sâni şi pe organele genitale cu sperma ejaculată după actul sexual, pentru a deveni puternice şi fertile. O tânără mireasă din grupul etnic Marind-Anim a fost lăsată pe mâinile bărbaţilor din clanul ei, chiar înainte ca viitorul său soţ să o fi atins, care au penetrat-o unul după altul şi au inundat-o de-a dreptul cu spermă.

Acelaşi lucru se întâmpla şi cu femeile infertile sau căsătorite care, după o anumită perioadă de timp, nu năşteau niciun copil. Cu toate acestea, etnicii hua, bimin-kukusmin şi multe alte etnii din Noua Guinee explică „masculinizarea" femeilor aflate la menopauză

prin faptul că acumulează spermă în corp timp de ani de zile prin raporturi sexuale constante.

Etnicii karanga, un subgrup al etnicilor sud-africani shona, susţin că o femeie ar avea nevoie de o cantitate regulată de spermă pentru sănătatea ei trupească şi mentală. Potrivit etnicilor kaguru, care trăiesc în sudul stepei Masai, acest lucru este necesar şi unei fete ca să i se dezvolte sâni proeminenţi şi un posterior rotund, bine proporţionat.

În Jamaica, se spune că furnizarea constantă de spermă prin actul sexual face o femeie irezistibilă din punct de vedere sexual. Atunci când o adolescentă de acolo devine durdulie şi pune câteva kilograme pe ea, acesta este un indiciu că fata este activă sexual. Se spune că doar o prostituată sau o femeie lascivă şi frivolă, care îi face felaţie fiecărui partener şi îi înghite sperma devine foarte grasă şi puhavă. În fine, chiar şi etnicii wari' din pădurea tropicală din vestul Braziliei susţin că o fată ajunge la pubertate şi are menstruaţie doar dacă este defloră.

Etnicii wari' împărtăşesc aceeaşi părere cu etnicii masai din nord-vestul Muntelui Kilimanjaro şi cu etnicii inanwatan din Noua Guinee, care cred că fetele cresc şi devin durdulii şi li se dezvoltă sânii doar dacă le este furnizată constant spermă de la tinerii bărbaţi.

Pe Insula San Cristobal din sud-estul Arhipelagului Solomon, un bărbat complet disperat a întreţinut un act sexual cu soţia lui recent decedată, deoarece credea că ar putea să-i redea viaţa cu sperma sa.[128]

Conform unei opinii doctrinare etnologice şi religio-istorice general acceptate astăzi, penisul, testiculele şi sperma bărbatului sunt asociate cu puterea şi viaţa. Pe de altă parte, organele genitale feminine şi secreţiile lor i-ar putea slăbi, îmbolnăvi sau să-i pună pe fugă pe cei care le privesc sau le ating. Este incontestabil faptul că femeile din majoritatea culturilor şi din toate timpurile au încercat să alunge spiritele rele şi pe bărbaţii ameninţători sau să îndepărteze fenomenele naturale de rău augur, dezvăluindu-şi vulva în faţa lor. Dar există şi nenumărate exemple ale credinţei că expunerea organelor genitale feminine şi contactul cu secreţiile lor

---

[128] *Cf.* G. Tordjman *et al.,* 1981, pp. 142, 144; R. W. Balch, 1998, pp. 11 şi urm.; B. Dijkstra, 1999, p. 267; G. H. Herdt/R. J. Stoller, 1990, pp. 73 şi urm.; P. Bonnemere, 2004, p. 62; Meigs, *op. cit.*; B. Juillerat, 1996, pp. 259, 264; S. Breton, 2002, pp. 126 şi urm.; D. Kulick, 1985, pp. 30, 34 şi urm.; M. Epprecht, 2012, p. 518; T. O. Beidelman, 1973, p. 136; E. J. Sobo, 1992, p. 110; Conklin, *op. cit.,* pp. 149, 153 şi urm.; A. Talie, 2003, p. 614; D. Van Oosterhout, 2002, p. 67; H. A. Bernatzik, 1936, p. 184. Psihanalistul Stekel relatează despre pacienţi care aveau fantezia de a suge forţa vitală a partenerilor sexuali prin felaţie, şi chiar şi unii pedofili care înghit sperma băieţilor puberi cred lucruri similare. *Cf.* B. Unterholzner, 2018, p. 130; G. Schmidt, 1998, pp. 81 şi urm.

favorizează fertilitatea şi creşterea. Etnicii canela din Maranhăo, Brazilia, susţin că penisul şi testiculele unui băiat se dezvoltă şi se maturizează numai atunci când intră în contact cu secreţiile vaginale ale unei femei. În satele mexicane şi în Bengal, secreţiile vaginale garantează vitalitatea şi energia unei femei, iar aceasta este slăbită şi libidoul ei este înăbuşit dacă elimină prea multe secreţii prin raporturi sexuale dese şi mai ales prin cunilingus. Deşi poate fi destul de dificil să convingi o femeie să practice acest tip de sex în Cambodgia, deoarece chiar şi prostituatele din grupul etnic Khmer resping practicile orale, se spune că un bărbat care suge secreţiile vaginale ale unei virgine *(kramon)* devine puternic şi potent, iar o femeie îşi înfrumuseţează pielea dacă înghite sperma unui tânăr care nu s-a culcat niciodată cu o fată tânără sau cu o femeie.

În timpul festivalului Manahiki din Hawaii, femeile tinere dansau *hula* cu pieptul dezgolit şi cu fuste tapa foarte scurte descoperindu-şi, prin urmare, organele genitale, astfel încât zeul Lono să se excite şi să regenereze pământul prin ejaculare, adică prin ploaie. La etnicii beng din Coasta de Fildeş, dacă o femeie însărcinată murea, era obişnuit ca celelalte femei însărcinate să efectueze un dans complet dezbrăcate,

nu pentru a speria spiritele rele, ci pentru a le domoli şi pentru a le satisface curiozitatea sexuală, astfel încât să nu le facă nimic. Dacă bărbaţii erau surprinşi delectându-se privind în secret femeile dezbrăcate, erau ucişi. Pe Aoba, Malekula şi pe alte insule din Hebridele Noi centrale, exista un dans în timpul căruia bărbaţii îşi retrăgeau prepuţul penisului erect, iar o femeie îşi despărţea labiile, de unde picura o substanţă roşie din glandul bărbaţilor şi din vaginul femeii, fiind clar vizibil pentru toţi privitorii, ceea ce ar fi fost monstruos în viaţa de zi cu zi. Dansatorii reprezentau spirite ale tufişurilor *(ngwar),* care confereau bărbaţilor şi femeilor puterea numită *na nggwatu,* un fel de *mana* – mai ales dansatoarelor şi dansatorilor –, o energie care se adună în organele lor genitale, mai ales în gland şi în clitoris, până ce se emană în timpul actului sexual. Chiar şi locul de dans rămânea de-a lungul multor generaţii încărcat cu această putere şi, prin urmare, *tapu.* În miturile etnicilor amazonieni shipibo, clitorisul excitat al femeilor ca deţinătoare de putere corespundea penisului întărit al bărbaţilor şi se spune că odinioară ar fi fost mult mai mare decât este astăzi. Cu el i-ar fi stăpânit femeile pe bărbaţi, aşa cum bărbaţii le stăpânesc pe femei astăzi cu penisul.

În lucrarea *Kōjiki,* scrisă în japoneză cu caractere

chinezeşti în 712, se spune că Ame no Uzume, „Teribila femeie cerească", ce era numită şi Otafuku, „Cea pieptoasă", a dansat posedată de un spirit *(kami-gakaru)* în faţa peşterii în care se retrăsese zeiţa ofensată a soarelui, Amaterasu Ōmikami, ţinând în mână o halebardă cu clopoţei. În timp ce dansa, „şi-a dezgolit sfârcurile sânilor şi şi-a tras cingătoarea veşmântului până la vulvă. Apoi, tărâmul din înaltul cerului s-a cutremurat şi cei opt sute de mii de zei au râs împreună". În *Nihongi,* lucrare apărută opt ani mai târziu, se spune: „Ame no Uzume şi-a dezgolit sânii îndată şi, trăgându-şi cingătoarea veşmântului sub buric, l-a întâmpinat [pe Saruta-hiko no Ōho-kami, zeul răscrucilor] cu un râs batjocoritor."

În mod evident, Uzume, desemnată ca prototip pentru femeile-şaman ale posedării, a dus la renaşterea zeiţei soarelui şi, astfel, la fertilitatea pământului în perioada critică a solstiţiului de iarnă, prin faptul că şi-a expus sânii şi organele genitale, ceea ce a provocat râsete puternice în rândul zeilor.

În unele culturi, cum ar fi la celţi şi la germani, penisul unui bărbat excitat, care stârneşte râsul femeilor atunci când îl privesc, reprezintă în miturile lor tricksterul care amuză femeile expunându-şi organele genitale. Aşa se întâmplă şi în cazul etnicilor

matako din Gran Chaco, în ale căror poveşti o pumă mascul o face pe o cerboaică să râdă arătându-i penisul său impunător. Cu toate acestea, par să predomine cazurile în care bărbaţii alungă fiinţele malefice cu organul lor erect, cum ar fi demonii şi diavoliţele, şi îşi folosesc falusul aproape ca pe o armă. Maestrul tantric tibetan Drugpa Künleg s-a culcat odată pe trecătoarea Phari Tremo La, care leagă Tibetul de câmpia spagro din Bhutan, când „a fost trezit din somn la miezul nopţii de un demon sălbatic căruia îi flutura părul în vânt. «Cine eşti?» l-a întrebat demonul. «Ce se află atât de deosebit la tine?» «Acesta de aici!» i-a răspuns Lama şi i-a arătat demonului penisul său tare ca oţelul. «O! Are un cap ca un ou, un trunchi ca un peşte şi o parte inferioară ca râtul unui porc», a exclamat demonul. «Ce fel de animal ciudat este acesta?» «îţi voi arăta îndată», a strigat Künleg, apoi şi-a îndreptat fulgerul înflăcărat al înţelepciunii spre demon şi i l-a înfipt în gură îndesându-i toţi dinţii în gâtlej."[129]

---

[129] *Cf.* H. P. Duerr, 1993, pp. 82 şi urm.; W. H. Crocker, 1990, p. 164; Kiev, *loc. cit.;* DJ. Holman/K. A. O'Connor, 2004, p. 583; H. Hoefinger, 2013, pp. 73, 129 şi urm.; A. Derks, 2008, p. 196; Hanson, *op. cit.,* p. 371; E. S. C. Handy, 1931, p. 12; C. B. Balme, 1999, pp. 240 şi urm.; A. Gottlieb, 2003, p. 329; M. Allen, 1981, p. 120; T. A. Gregor/D. Tuzin, 2001, p. 313; B. H. Chamberlain, 1982, pp. 62 şi urm.; *Nihongi* II. 17; A. L. Miller, 1993, p. 344; H. P. Duerr, 1993, pp. 91 şi urm.; Y. T. Hosoi, 1976, p. 119; M. Waida, 1975, p. 337; E. Mogk, 1918, p. 186; S. Mandel, 1982, p. 36; A. Metraux, 1939, p. 69; K. Dowman, 1982, pp. 131 şi urm.

Se pare că mult mai frecvent bărbaţii sau chiar un public mixt râde atunci când priveşte organele genitale feminine, fie că o femeie le expune în mod voit sau sunt vizibile în timpul actului sexual, fără voinţa femeii. De exemplu, atunci când eroul cultural polinezian Maui, care vrea să confere oamenilor nemurirea străbătând trupul zeiţei morţii Hine-nui-te-po şi ucigând-o astfel, descoperă organele genitale ale adormitei şi îşi înfige capul în vaginul ei, însoţitorii lui râd atât de zgomotos, încât zeiţa se trezeşte. Iar atunci când zeii greci au devenit martorii actului sexual dintre Ares şi Afrodita goală, au început „să râdă-n hohot lung", aşa cum se spune în *Odiseea,* în timp ce zeiţele au rămas, „pe-acasă de ruşine".

„Râsul" era şi o expresie a excitării sexuale, precum şi o metaforă pentru orgasm, în special pentru cel al femeilor, dar şi o expresie pentru dorinţele şi poftele sexuale ale bărbaţilor. Când Amūn-Rē s-a apropiat de regina abia trezită, pentru a întreţine relaţii sexuale cu aceasta, „ea a râs la Maiestatea Sa", aşa cum se spune într-o inscripţie din templul lui Hatşepsut din Der el Bahari. Femeile din grupul etnic Mende din Sierra Leone îşi numeau iubitul „cel care mă face să râd" *(nya jali gulamo).* În secolul al XI-lea i. Hr., figurinele zeiţelor goale ale iubirii erau distribuite în fiecare provincie din

Asiria „cu scopul de a râde” *(ina muhhi siāhi),* şi chiar şi Afrodita, zeiţa sexului, „cea care iubeşte să râdă” îl răpeşte pe Faeton pentru a râde cu el. „Grădina râsului” era în Mesopotamia antică „grădina iubirii”, iar în momentul în care Dumuzi ejaculează şi o satisface, zeiţa sumeriană Inanna spune următorul lucru: „Râd fericită de scurgerea păstorului.”[130]

De multe ori, râsul este mai mult o expresie de uşurare şi bucurie la revenirea luminii, căldurii şi fertilităţii. De exemplu, „râsul de Paşte” la reînnoirea vieţii în timpul primăverii sau după arşiţa verii mediteraneene, sau râsul preotesei sărbătorii Daedala, specifică Plateei, ce o reprezenta pe zeiţa Hera, sau râsul Demetrei, „care nu mai râde” (*ἀγελαστος*) la vederea vulvei expuse de Baubo, după care totul creşte şi înfloreşte. În timpul secetelor extreme, tinerele berbere din Atlasul înalt desfăşurau un ritual al

---

[130] *Cf.* F. A. Hanson/L. Hanson, 1983, pp. 90 şi urm.; *Odyssee,* pp. 8, 324 şi urm.; H. Brunner, 1964, p. 45; W. Guglielmi, 1980, p. 907; S. A. Boone, 1986, p. 171; V. Haas, 1999, p. 49; Hesiod, *Theogonie,* pp. 989 şi urm.; B. Groneberg, 1999, p. 186; H. P. Müller, 2002, p. 508. Şi în miturile hawaiiene, bărbaţii râd când femeile îşi arată organele genitale. Într-o poveste japoneză, o femeie care este urmărită de demoni îşi arată vulva, după care urmăritorii se opresc şi râd. *Cf.* V. Valeri, 1985, p. 276; T. Lésoualc’h, 1978, p. 34. În *Rgveda* (I. 123. 10), Uṣās îşi dezveleşte sânii „ca o târfă. Ea şi-a lăsat vulva la vedere ca una care aspiră cu trompa [= femela elefant]” şi „râzând”, şi pictată „viu colorat, ca o fată dansatoare”, lasă bărbaţii excitaţi să se uite la sânii ei goi „precum o roşcată [= vacă] la ugerul ei plin”. *Cf* H. P. Duerr, 2011, pp. 148 şi urm.

trasului odgonului, numit *jbbad lhbal,* care se încheia atunci când, la un moment dat, tinerele se prăbuşeau una peste cealaltă şi li se vedeau organele genitale, la care spectatorii bărbaţi râdeau în hohote. Dacă frânghia nu se rupea, bărbaţii interveneau şi o tăiau. Într-un text egiptean vechi se spune despre zeul soarelui: „Atunci, marele zeu [= Rē] şi-a petrecut întreaga zi întins pe spate în pavilionul său, profund afectat şi singur. Apoi, după o lungă perioadă de timp, Hathor, doamna sicomorului din sud, a venit în faţa tatălui ei, Atotstăpânitorul, şi şi-a arătat vulva în faţa lui. Atunci, marele zeu a început să râdă şi s-a ridicat." Unii egiptologi sunt de părere că termenul *ʿḥʿ*, „a se ridica", se referă, în acest caz, la faptul că penisul i-a devenit erect. Într-o invocare a adepţilor zeiţei Hathor se spune: „Să puneţi dorinţa ei [= a lui Hathor] sexuală în trupurile femeilor atunci când braţele bărbaţilor le cuprind. Ele [= femeile] ar trebui să strige de bucurie atunci când ea [= Hathors] se apropie, iar ele ar trebui să râdă de ceea ce ea spune."[131]

---

[131] *Cf* G. Schiff, 1974, p. 136; E. Fehrle, 1930, p. 1; G. Devereux, 1981, *passim;* M. Gsell, 2001, pp. 97 şi urm.; H. Stroomer, 2000, p. 130; J. Spiegel, 1937, p. 129; E. Brunner- Traut, 1963, p. 96; A. H. Gardiner, 1932, p. 41; L. Troy, 1986, p. 92; G. Roeder, 1959, p. 251. De asemenea, unii bărbaţi şi mai ales femeile garifuna, numiţi anterior „caribii negri", urmaşii sclavilor negri şi indienilor, stimulează şi încântă spiritele strămoşilor lor, care s-au întrupat într-un medium, astfel încât

La fel ca în cele relatate mai sus, şi în Japonia o femeie i-a făcut pe zei să râdă cu un dans în care şi-a descoperit sânii şi organele genitale, ceea ce a determinat-o pe zeiţa soarelui să se întoarcă şi să regenereze pământul. În mod tradiţional, japonezii vedeau în această Uzume o femeie-şaman sau un medium al altarului *(miko),* o fată tânără *(hime),* care îşi expunea goliciunea printr-un dans obscen numit *kagura,* inspirat de dansurile nupţiale ale porcilor spinoşi, cocorilor, stârcilor sau fazanilor, impulsionând iniţial forţele *kami* să dăruiască fertilitate pământului şi locuitorilor lui. Mai târziu, datorită dansului, care era acompaniat de tobe şi muzică de flaut, spiritul (*tama*) al unui zeu cobora pe un arc muzical cu o singură coardă, pe care fata îl ţinea în mână, ca pe o scară, şi intra în corpul ei. O astfel de penetrare, de exemplu a zeului Omononushi, care locuia pe Muntele Miwa şi a cărui formă era cea a unui şarpe, avea caracterul unui act sexual, care, de obicei, o epuiza pe fată aproape complet. Apoi fata, care era încă în transă, era dusă într-o încăpere alăturată şi i se freca tot trupul ca să redevină cald şi plin de viaţă.

---

să le aducă binefaceri, etalându-se goi în faţa lor şi simulând un act sexual. *Cf* P. C. Johnson, 2002, p. 318.

În *Cronica Razelor Cereşti* din secolul al XIII-lea se spune că, odată, un înţelept care trăia pe un munte, i-a dat unei femei *miko* următorul ordin: „Du-te acasă pentru a deveni o slujitoare a lui Sannō. Dacă aduci o ofrandă, o invocaţie cu ajutorul unui arc din catalpă te va face capabilă să citeşti gândurile oamenilor, fără să vezi persoana respectivă. Dacă ciupeşti coarda arcului, Amida Buddha va veni din Ţinutul Pur şi va intra în gura ta." Din acest motiv, femeia *miko* a fost numită şi *kuchiyosi,* „invocatoare cu gura", sau *kamikuchi,* „gura zeilor", prin gura căreia zeul sau spiritul vorbea ori la persoana întâi, ori aceasta repeta cuvintele lui la persoana a treia.[132]

---

[132] *Cf* C. Blacker, 1975, pp. 107, 117 şi urm.; D. Ritchie/K. Ito, 1967, p. 101; N. L. Mikles, 2015, p. 197; H. Kamata, 1966, pp. 67 şi urm.; S. B. Klein, 2003, pp. 197 şi urm.; A. Closs, 1972, p. 204; P. Knecht, 2004, p. 659. Bărbaţii şamani sau mediumuri erau atât de rari în Japonia, încât nu exista un termen propriu pentru ei, fiind numiţi pur şi simplu „bărbaţi *miko".* În Evul Mediu, erau consideraţi anormali. Şi în Coreea, bărbaţii şamani *(paksu)* sunt extrem de rari, poartă uneori îmbrăcăminte feminină şi sunt în mare parte doar acoliţii femeilor-şaman. *Cf.* I. Hori, 1968, p. 181; B. Staemmler, 2009, p. 35; L. Meeks, 2010, p. 334; C. Kim, 2003, p. 106. Numele *kagura,* cu care spiritele şi zeii erau îmblânziţi, consolaţi şi stimulaţi sexual, este probabil o combinaţie de *kami no kura,* „locul *kami".* Posedata *miko* începea să tremure, mergea în zig-zag, se clătina înapoi şi, în cele din urmă, cădea la pământ. Dansul a fost transmis pe linia feminină a familiei Sarume no Kimi, care se trăgea din Uzume. Se dansa mai ales la „Sărbătoarea sacrificială a liniştirii sufletului", până când a fost interzis prin lege în 1873. *Cf* I. Averbuch, 1998, pp. 295, 297; *idem,* 2008, p. 273; N. Neumann, 1996, p. 82. În 1547, căpitanul portughez Jorge Alvarez a fost primul european care a descris o *kagura* de jumătate de oră a unei *miko* care bătea o tobă şi cânta la un sistrum cu

În Evul Mediu, femeile *miko* dansau *kagura* în faţa împăratului pentru a-i asigura sănătatea şi o viaţă lungă, în faţa femeilor infertile pentru a le ajuta să conceapă sau în faţa altor femei pentru a-i determina pe anumiţi bărbaţi, care nu erau interesaţi de ele, să devină atraşi sexual de ele. De exemplu, la începutul secolului al XI-lea, o femeie *miko* din Templul Kibune a dansat în faţa unei femei părăsite de logodnic, şi-a expus organele genitale şi i-a cerut să facă acelaşi lucru în faţa celor prezenţi. Dar cea bolnavă de dragoste nu şi-a putut învinge sfiala.

Mai ales femeile *miko,* ce hoinăreau în mici grupuri dintr-un sat în altul şi al căror patron era adesea zeul falic Hyakudayū, zeul desfrâului şi al promiscuităţii, se prostituau în mod obişnuit. În ciuda tuturor dificultăţilor pe care autorităţile le-au pricinuit acestora, ele au continuat să existe până la începutul secolului XX. Spre deosebire de femeile *miko,* în zona Tohoku din prefectura Aomori din nord-estul Insulei Honshu mai există încă *itako,* fete tinere oarbe din naştere şi, în general, fragile din punct de vedere fizic, care ani de zile învaţă de la maestre în vârstă cum să fie posedate de *kami,* de sufletele celor decedaţi sau de

---

mâna stângă şi la un fus cu clopoţei cu mâna dreapta. *Cf* G. Schurhammer, 1923, pp. 136, 164.

bodhisattva, şi să-i transforme pe aceştia în spiritele lor ajutătoare. Ceremonia de iniţiere constă în faptul că *itako,* îmbrăcată în mireasă, se căsătoreşte cu spiritul ei ajutător, cu care întreţine acte sexuale în mod regulat, însă este neobişnuit ca ea să-şi expună sânii şi vulva în timpul unei *séance*. Totuşi, aceasta este principala atracţie a aşa-numitei „deschideri" a salonului de *peep-show* Toji Deluxe din Kyōtō. Fetele tinere angajate acolo se ghemuiesc la marginea scenei, se apleacă pe spate şi îşi desfac uşor picioarele la câţiva centimetri distanţă de primul rând de scaune, iar bărbaţii pot să examineze detaliile clitorisurilor şi ale labiilor folosindu-se de lanterne mici şi de lupe. Şi precum odinioară, în cazul dansului lui Uzume, se întâmplă ca râsetele puternice ale publicului să răsune în încăpere la finalul reprezentaţiei.[133]

Comparabile cu Uzume sunt femeile *wu* din perioada chineză Shang din mileniul al II-lea i. Hr., probabil femei-şaman care dansau goale şi cu părul desprins şi

---

[133] *Cf* L. Meeks, 2011, pp. 245 şi urm.; L. Durdin-Robertson, 1979, p. 32; G. Chin, 1998, pp. 309 şi urm.; Hori, *op. cit.,* pp. 202 şi urm.; Staemmler, *op. cit.,* pp. 38 şi urm.; C. Blacker, 1983, p. 76; I. Buruma, 1985, pp. 28 şi urm. În Okinawa, femeilor *itako* le corespund femeile *yuta,* prin a căror gură vorbesc zeii şi spiritele celor morţi. *Cf.* R. Shiotsuki, 2015, p. 235. În prezent, „deschiderea" este depăşită de *naishin-kyō supesheru,* unde vizitatorul primeşte un stetoscop ginecologic cu care explorează vaginul femeii, în timp ce aceasta îl masturbează. *Cf.* P. Constantine, 1993, p. 90.

care invocau spiritele de care, posibil, erau posedate, deşi această informaţie nu se poate dovedi precis. În orice caz, în lucrarea *Shuowen Jiezi,* scrisă de Xu shen şi apărută în urmă cu aproape două mii de ani, se spune: „*Wu* înseamnă «a chema». Femeile pot sluji lumii nevăzute, făcând spiritele să coboare prin dans." În cele mai vechi surse scrise chinezeşti, inscripţiile pe oase de oracol şi pe bronz, semnul *wu* este redat ca o persoană care dansează cu cozi de bou în mâini. În perioada mai târzie a dinastiei Han, femeile *wu* invocau morţii să se întoarcă pe pământ şi să vindece bolnavii, iar în timpul secetelor desfăşurau dansuri ca să plouă şi vorbeau în limbi. În cele din urmă, în secolul al IV-lea, femeile-şaman Ch'u dansau goale, acompaniate de tobe şi flaute, şi invocau spiritele ca să coboare şi să întreţină cu ele acte sexuale. Spiritele făceau acest lucru, însă rămâneau pentru un timp atât de scurt „în" ele şi apoi dispăreau iar, astfel încât femeile se pare că rămâneau nesatisfăcute şi frustrate.[134]

---

[134] *Cf* P. Menamara, 2011, p. 101; F. Qu, 2017, p. 534; W. G. A. Schmidt, 1999, p. 76; G. Wädow, 1995, p. 69; J. Ching, 1993, p. 46; *idem,* 1997, p. 20; E. H. Schafer, 1951, pp. 130 şi urm.; W. Eichhorn, 1973, p. 59; L. Kohn, 1992, p. 82; F. C. Reiter, 2000, p. 31; B. Schindler, 1919, p. 23; M. Loewe, 1986, p. 672; T. Izutsu, 1983, pp. 460 şi urm.

10. Baraka şi puterea relicvelor

Puterea, care a fost numită, aşa cum am văzut, *mana* sau *śakti,* este comparabilă cu conceptul islamic *al-bāraka.* Acest cuvânt provine de la rădăcina semitică **brk,* „a îngenunchea" [referitor la cămile] – genunchiul este un eufemism pentru penisul erect. Aceeaşi rădăcină se regăseşte şi în cuvântul ebraic *bārakh* sau în cuvântul *bērat* al yezidilor. În zilele noastre, *bāraka* (pers. *Tabarrok)* se referă la un har sau o binecuvântare de la Dumnezeu. Cuvântul a fost folosit în contexte religioase chiar din vremurile preislamice. Piatra de cult a zeiţei al-Lāt – probabil soţia lui Allah – era sărutată şi mângâiată, astfel încât *bāraka* ei să se transmită persoanelor respective. Din acelaşi motiv, credincioşii sărută în zilele noastre Piatra Neagră cerească *(al-haǧar al-aswad)* din colţul estic al sanctuarului Ka'aba din Mecca, un meteorit despre care se spune că ar fi provenit din primul Ka'aba, care a fost distrus de potop, un dar şi o dovadă a bunăvoinţei lui Dumnezeu faţă de Adam după căderea în păcat. Mai ales sufiţii, marabuţii învăţaţi *(murābiţun* în arabă, *igurramen* în berberă) şi *šurafā',* descendenţii Profetului, deţin mult har *bāraka.* Dar spre deosebire de un *šarif,* un sufit sau un marabut nu a moştenit *bāraka,* ci a primit-o prin harul divin, de exemplu în timpul transei din

cadrul ritualului de rugăciune *zikr,* în care Allah îl atinge pe sufit şi îi transmite *bāraka* lui, astfel încât acela să o dea mai departe oamenilor. Pe de altă parte, harul *bāraka* al lui Mahomed a fost moştenit de către descendenţii pe linie masculină ai fiicei sale Fatima, fiind slăbit tot mai mult pe parcursul timpului de soţiile numeroşilor descendenţi.[135]

O persoană ar putea şi poate să-şi sporească *bāraka* printr-o viaţă trăită cu frică de Dumnezeu, prin recitarea frecventă a surelor din Coran, prin efectuarea celor cinci rugăciuni zilnice, prin post în perioada de Ramadan sau prin pelerinaj la Mecca. Totuşi, *bāraka* nu se regăseşte doar la oameni, ci, precum *mana,* în toate lucrurile posibile, însufleţite sau neînsufleţite, la anumite animale, mai ales la cămile, în plante, stânci bizare, alimente, cuvinte, gesturi, locuri sau clădiri şi părţi din clădiri, cum ar fi canaturile îmbrăcate cu fier ale celebrei porţi din Cairo Bāb el Mutawāli, de care

---

[135] *Cf.* R. Kriss/H. Kriss-Heinrich, 1960, p. 4; D. Sweetham, 1994, pp. 172, 203 şi urm.; C. Heupts/I. Nassery, 2018, p. 152; Z. Kamalkhani, 1998, p. 25; S. Krone, 1992, p. 395; A. Schimmel, 2012, pp. 24, 140; S. Müller, 2015, p. 844; C. Geertz, 1988, p. 71; E. Gellner, 1985, p. 187; J. M. Abun-Nasr, 2007, pp. 76 şi urm.; G. Fartacek/L. Nigst, 2016, p. 57; S. M. Kenyon, 1999, p. 91; E. Westermarck, 1926, I, p. 36. Cel mai important sanctuar al zeiţei al-Lāt era blocul de granit din Tarif, numit „casa ei", la est de Mecca, în care locuia, care era la fel de alb precum piatra neagră care sfinţeşte Ka'aba şi care şi-a schimbat culoarea deoarece a fost atinsă de nenumărate ori de-a lungul timpului. *Cf.* K. Jaroš, 2012, p. 16; J. Wellhausen, 1927, pp. 30, 74.

pelerinii se sprijină şi se freacă pentru a-şi uşura suferinţele, precum şi în *hennā',* colorant folosit pentru alungarea demonilor şi pentru paza de deochi. Chiar şi creaturile *jinn* deţin *bāraka* şi, de aceea, li se aduc jertfe în Maroc sau în alte zone. Totuşi, spiritele îşi pierd puterea dacă vin în contact cu fierul sau oţelul, la fel cum *bāraka* unui talisman – de exemplu, apa dintr-o sticlă cu care a fost spălată o şura[136] – dispare când umbra unui necredincios cade peste ea sau când intră în contact cu impurităţile corpului uman. O astfel de pierdere a harului *bāraka* poate duce la impotenţă, în cazul unui bărbat, sau la sterilitate şi la pierderea afecţiunii soţului, în cazul unei femei. Amuletele îşi pierd toată puterea şi în toaletă sau la baie, ambele fiind locuri impure; de aceea, ele trebuie lăsate la o parte când se intră în astfel de locuri, în timp ce amuletele scrise trebuie păstrate în capsule din argint sau în săculeţe din piele, astfel încât să nu li se piardă *bāraka* din cauza umezelii, murdăriei sau a privirilor invidioase şi necuviincioase. Pelerinilor li se cere să fie

---

[136] Termen specializat în limba arabă pentru desemnarea unui capitol coranic. Coranul cuprinde 114 sure, rânduite nu în ordinea revelării, ci a lungimii, începând de la a II-a sură încolo. Fiecare sură este compusă din mai multe versete. Există un obicei în cadrul căruia versetele din Coran sunt scrise undeva, apoi sunt „spălate", vărsându-se, la propriu, apă peste acestea. Apa care a venit în contact cu versetele sfinte se adună şi se foloseşte ca un fel de talisman sau amuletă (n. tr.).

curaţi atunci când vizitează mormântul unui sfânt, deoarece dacă o femeie se află atunci la menstruaţie, de exemplu, acel loc îşi poate pierde toată puterea.[137]

Femeile care nu rămân însărcinate în ciuda tuturor eforturilor, bărbaţii lipsiţi de succes sau impotenţi, dar şi studenţii înainte de examen merg adesea în pelerinaj la mormintele sfinţilor Šayh, care sunt situate, în general, lângă stânci bizare, izvoare şi peşteri. Chiar şi în epoca preislamică, aceste morminte erau venerate ca locuri ale numinosului şi erau considerate sanctuare pentru infractori. Potrivit unui cunoscut *ḥadīṯh,* profeţii şi sfinţii îngropaţi acolo nu putrezesc, ci doar „dorm", însă duhul lor este mereu treaz şi capabil să meargă oriunde, fiind chiar mai puternic, având mai multă

---

[137] *Cf* A. Faure, 1969, p. 184; J. Clancy-Smith, 2009, p. 314; R. Reusch, 1930, pp. 92 şi urm.; M. Nabhan, 1994, pp. 41, 159; H. Kindermann, 1964, pp. 93 şi urm., 183; K. Cragg, 1964, pp. 176 şi urm.; D. Pielow, 2008, p. 130; H. Hinge, 1995, p. 109. În Maroc, sângele cuiva posedat de *jinnī* sau de *jinnīya* conţine, de asemenea, multă *bāraka. Cf* B. Leistle, 2006, p. 179. Musulmanii tamili erau de părere că un *sūfī* îşi pierde puterea sa *barakāt* prin căsătorie şi mai ales prin actul sexual cu soţia sa. *Cf* S. Bayly, 1989, pp. 127 şi urm. În Iran, mantia unui *sūfī (hirqa)* deţine, chiar şi după moartea sa, foarte multă *bāraka,* ceea ce însemna că până şi animalele îl priviseră cu mare veneraţie. De multe ori, mantia este făcută bucăţi şi împărţită discipolilor. *Cf* R. Gramlich, 1976, pp. 207 şi urm., 503; A. Schimmel, 1979, pp. 114, 260; J. G. Katz, 1996, p. 152. La poporul nomad Yörük din Anatolia, aşa-numiţii „copaci ai dorinţelor" *(türbe ağaru)* conţin multă *bāraka,* motiv pentru care oamenii yörük atârnă de ramuri fâşii de material colorat şi panglici, exprimând, de exemplu, dorinţa de a fi sănătoşi sau femeile să devină însărcinate. *Cf* C. Reiter/I. Vogt, 1994, pp. 156 şi urm.

bāraka decât în timpul vieţii. Aparent, arborii care cresc pe morminte sau în jurul unor astfel de morminte sunt, prin urmare, deosebit de luxurianţi şi verzi, dar puterea sfântului face, de asemenea, ca mâna persoanei care minte în apropierea lor să se usuce.

Nu sunt puţini acei pelerini care spun că, la intrarea în criptă, au simţit imediat că se află într-un centru special de putere pentru *bāraka,* a cărui „baterie" se încarcă o dată pe săptămână într-un mod special, astfel încât harul poate fi „atins" mai ales de către femeile venite în pelerinaj. La mormintele sfinte din nordul Indiei, cei posedaţi de *jinn* se comportă adesea într-o manieră obscenă, dezbrăcându-se sau atingând organele genitale sau sânii pelerinilor, o reacţie a creaturilor *jinn* la starea *barkat* a celor înhumaţi acolo. Pe de altă parte, niciun pelerin de sex masculin, oricine ar fi acela, nu poate intra în templul sfintei Mai Pīr din provincia Sindh din sud-estul Pakistanului, deoarece sfânta a rămas fecioară până la sfârşitul vieţii, iar orice bărbat ar deflora-o prin prezenţa sa.[138]

---

[138] *Cf* Schimmel, *op. cit.,* p. 266; V. J. Hoffman, 1997, p. 51; T. Insoll, 1999, p. 196, P. Rondot, 1963, p. 252; F. Robinson, 1982, p. 187; K. Hentschel, 1997, p. 225; A. Saniotis, 2008, p. 20; N. Bonouvrié, 1995, p. 115. Puterii *bāraka* îi corespunde puterea *kofi* a etnicilor hausa, care se obţine, de exemplu, prin dormitul pe mormintele unor oameni puternici sau prin contactul cu sfinţi vii sau cu europeni. În cazul etnicilor wolof din Senegal, chiar şi fotografiile sfinţilor conţin *bāraka.* În cazul tuaregilor, tobele *(ettebel)* cu care şefii îşi chemau bărbaţii pentru

În majoritatea societăţilor musulmane, *bāraka* nu este doar o abilitate, ci o substanţă care se regăseşte undeva în corpul omenesc; de exemplu, la kabili se află în ficat, dar şi în testicule, în vezică şi în vagin. Această substanţă oferă puterea de a binecuvânta în mod eficient, de a vindeca bolnavii, de a judeca corect şi de a prezice evenimente, de a blestema eficient pe cineva, de a provoca o invazie de lăcuste şi de a face „minuni” *(karāmāt),* cum ar fi readucerea morţilor la viaţă, capacitatea de a fi în două locuri în acelaşi timp, transformarea pământului în pietre preţioase şi în aur, stăpânirea limbajului animalelor şi plantelor, capacitatea de a zbura, de a merge pe apă, clarviziunea şi întreprinderea de călătorii ale sufletului. La fel ca puterea *mana* a liderilor polinezieni, *bāraka* i-a permis sultanului din Aïr să aducă ploaie şi să asigure fertilitatea pământului în timpul unei secete. Se spune că atunci când Profetul a luat în mână pietricele, rodii sau struguri, acestea au început să-l laude pe Dumnezeu strigând: „Dumnezeu să fie lăudat!” Mulţi musulmani din Africa de Vest şi de Est, dar şi

---

raiduri şi războaie conţineau multă *bāraka.* Când pieile tobei se uzau, acestea erau înlocuite de către unul dintre cei mai cutezători războinici, dar nu i se permitea să se uite la tobă în timp ce făcea asta, pentru că altfel era în pericol să orbească de la *bāraka. Cf.* H. Baumann, 1950, p. 208; T. Reinhardt, 2009, p. 578; W. Neumann, 1983, p. 285.

non-musulmani, cred că bogăţia este un indiciu al prezenţei harului *bāraka.* Despre un sfânt sirian s-a spus că deţinea atât de multă *baraka,* încât ar fi putut să moară doar atunci când voia acest lucru.[139]

Este de remarcat faptul că, mai ales în Sudan, dar şi în alte zone, erau veneraţi bărbaţi, şi anume şūfī-šayh, care erau consideraţi nebuni, duceau o viaţă ruşinoasă sau încălcau în mod flagrant legea, cu condiţia să deţină o mare cantitate de *bāraka.* Sau se afirma pur şi simplu, ca şi în cazul kabililor din Rīf, că un šarīf care s-a îmbătat cu vin nu a comis vreun păcat deoarece orice băutură alcoolică se transformă în apă instantaneu în gura acestuia.

Întrucât pământul şi praful de pe mormintele sfinţilor conţin o mare cantitate de *bāraka,* care este

---

[139] *Cf.* F. S. Arkam, 2013, p. 239; L. Brenner, 1988, p. 36; M. Makilam, 1996, p. 304; Abun-Nasr, *loc. cit.;* M. Ayoub, 1978, p. 211; H. Halm, 1991, p. 309; R. A. Nicholson, 1966, p. 139; M. D. Sahlins, 1962, p. 319; S. Rasmussen, 2001, pp. 136 şi urm., 150; F. Meier, 1957, p. 236; H. Stieglecker, 1962, p. 409; E. E. Rosander/D. Westerlund, 1999, p. 85; R. L. Pouwels, 1987, pp. 75 şi urm.; P. G. Pinto, 2004, p. 205. Pe insula Java, *ngalap berkah* înseamnă „recoltă bogată". *Cf.* J. Schlehe, 1998, pp. 193, 202. În Rīf, pescuitul abundent din 1908 i-a fost atribuit urcării la tron a lui Mulai l-Hāfiḍ. *Cf.* E. Westermarck, 1933, p. 89. În perioada de vârf a Evului Mediu, în Al-Andalus au existat cărturari care au negat apariţia de *karāmāt,* făcând referire la un pasaj din Coran în care se spune că numai Allah cunoaşte „nevăzutul" *(al-ghayb)* şi că el îi conferă cunoaştere doar aceluia care este trimisul Lui *(rasūl)*. Dacă sfinţii *(awliyā)* ar putea face „minuni", întrebau ei retoric, cum este atunci posibil să-i deosebim de Profetul lui Dumnezeu? *Cf.* M. Fierro, 1992, p. 240; A. S. Tritton, 1971, p. 493.

numită şi *šakti* în Bengal, Karṇāṭaka şi în alte zone ale subcontinentului indian, credincioşii iau, de obicei, o anumită cantitate cu ei acasă, unde continuă să degaje putere cel puţin pentru o anumită perioadă de timp. De exemplu, scriitorii turci de texte religioase adunau funinginea care se aşeza în nişele moscheii Suleymaniye din Istanbul pentru a-şi prepara cerneală din ea. Desigur, ei nu făceau nimic diferit faţă de creştini, care, de exemplu, atingând sarcofagul împăratului Henric al IV-lea, îngropat la Domul din Speyer în 1111, *se sanctificatos ab eo* [se sfinţeau pe ei înşişi – *n. r.*]. Pelerinii duceau pământ de la mormânt pe câmpurile lor şi în casele lor *pro benedictione* [spre binecuvântare – *n. r.*] şi aşezau boabe de cereale pe sarcofag, astfel încât recolta să fie bogată *(sperabant enim taliter fertilem sibi messem profuturam* [căci ei sperau că o recoltă atât de rodnică le va folosi – n. r.]).

Pelerinii care au primit *bāraka* în acest fel la un mormânt sfânt au fost rugaţi de alte persoane să le facă masaj sau cel puţin să pună mâna pe ei. În regiunea Punjab din nord-vestul Indiei, femeile şi bărbaţii întreabă adesea un *pīr* (maestru *şūfī*/sufit) dacă îl pot masa pe rând, astfel încât *bāraka* lui să curgă în ei. *Bāraka* este reprezentată într-o formă materială şi, prin urmare, are greutate. De exemplu, se spune că maestrul *şūfī* Al-Hājj bin-'Alīwah era atât de plin de *bāraka,* încât

braţele îi erau îngreunate. Mai presus de toate, însă, *bāraka* se găseşte în toate excreţiile corpului, în fecale, în urină, în secreţiile vaginale sau în salivă. Când s-a născut nepotul său Ali, prima dată Mahomed şi-a băgat limba în gura nou-născutului, care a supt imediat din ea. Acest lucru i-a conferit copilului atât de multă *bāraka,* încât mama lui nu a trebuit să-l alăpteze. În acelaşi fel a procedat cu Hasan, fiul cel mic al fiicei sale Fatima. Chiar şi în prezent se obişnuieşte ca un sfânt să-şi introducă limba în gura unui bărbat sau a unei femei.

După cum se ştie, şi Iisus a vindecat bolnavii cu saliva sa. În Maroc, unde majoritatea vindecătorilor sunt femei care au primit *bāraka* pe linie maternă, rănile sunt tratate scuipând pe ele. În Senegal, marabuţii îşi transmit adesea *bāraka* scuipându-şi în faţă elevii, după care, adesea, elevii ţipă tare, îşi pierd cunoştinţa şi se rostogolesc zvâcnind la pământ. Textele tamile sufite arată că fondatorii mormintelor-temple *(tarkā)* au lăsat moştenire urmaşilor lor beţişorul cu care s-au spălat pe dinţi. Se spune că un astfel de beţişor s-a transformat într-un arbore miraculos care stropea în mod constant zahăr asupra pelerinilor.[140]

---

[140] *Cf.* J. S. Trimingham, 1965, p. 128; M. Mahmoud, 1997, p. 169; R. Jamous, 1981, p. 203; S. L. Mills, 1998, p. 34; J. Assayag, 1994, p. 42; A. Schimmel, 1990, p. 272; H. Fichtenau, 1975, p. 144; S. Bouhdiba, 2006, p. 169; J. G. Frembgen, 2008, p. 3;

Alt mod de transmitere este respiraţia; de exemplu, la copţi, Duhul Sfânt (*el ruh el kudus)* este transmis prin suflarea unui episcop către o icoană, care apoi se emană credincioşilor sub forma de *bāraka.* În *sūq*-ul sudanez, în principal femeile se înghesuie la fachirii care dansează, care zdrăngănesc şiruri de mărgele cu ciucuri, prinse de părul lor lung, şi îşi apasă trupurile de cele ale bărbaţilor, astfel încât *bāraka* lor să se transfere către ele. În alte zone, se atingeau zulufii de pe frunte *(nāsiya),* care conţineau deosebit de multă *bāraka,* sau barba unui sfânt, ambele atribuite oamenilor liberi, căci sclavilor aceasta le era tăiată.[141]

M. Lings, 1961, p. 117; B. A. Donaldson, 1938, pp. 178 şi urm.; Katz, *op. cit.,* p. 72; K. Deschner, 1990, p. 194; S. Hielscher, 1992, p. 66; D. B. C. O'Brien, 1971, pp. 45, 53; D. H. Dwyer, 1978, pp. 589 şi urm.; Bayly, *op. cit.,* pp. 127 şi urm. Şi în religia braziliană candomble, „puterea" *(axe)* este conţinută în fecale, urină, secreţii vaginale, spermă, transpiraţie şi în mirosul corporal, iar *orixá,* care a pus stăpânire pe corpul unei persoane, este transmisă altora prin contact fizic, de exemplu printr-o îmbrăţişare. *Cf.* I. Sjørslev, 1999, pp. 385, 500 şi urm.; K. Hoffman, 1986, p. 24.

[141] *Cf.* R. B. Finnestad, 1994, pp. 10 şi urm.; Trimingham, *op. cit.,* p. 169; T. Andrae, 1918, p. 24; M. Horten, 1916, p. 85; G. E. V. Grunebaum, 1963, p. 120; A. Schimmel, 1995, pp. 227 şi urm.; O. Hammer, 204, p. 133; V. Crapanzano, 1981, p. 76; J. W. Frembgen, 2000, p. 144; G. P. Makris, 1996, p. 169; H. Lang, 1992, p. 53; E. Westermarck, 1926, pp. 48, 198; S. Rasmussen, 1998, p. 465; U. Linse, 1983, pp. 170 şi urm., 224 şi urm. Secreţia vaginală poate conţine, de asemenea, *bāraka,* iar melcii kauri din Africa de Nord, numiţi „fecioare", *'azba,* dată fiind asemănarea lor cu o vulvă, deţin *bāraka. Cf.* F. M. Welte, 1990, p. 65. Prinderea unui bărbat de barbă sau de perciuni, ambele purtătoare importante de *bāraka,* era considerată una dintre cele mai mari umilinţe care ar putea fi săvârşite asupra lui.

Discipolii Profetului i-au păstrat părul care-i căzuse, precum şi apa cu care se spălase; prin urmare, unul dintre proprietarii acestor comori, Omar, a putut călători treizeci de zile, iar un altul, Abdallah es Šakik, putea să provoace ploaia. Se spune despre femeile din jurul lui Mahomed că au şters cu prosopul fiecare picătură din transpiraţia lui înmiresmată ca să se parfumeze cu ea. Pe de altă parte, pentru neosufitul elveţian Fritjof Schuon, căruia, aşa cum a afirmat, Sfânta Fecioară îi apăruse în Maroc şi îl binecuvântase cu *bāraka,* i-au fost de ajuns evenimentele nud comune pentru a transmite acest har discipolilor săi.

În Maroc şi în Punjab se povesteşte că unii sfinţi, sau *pīri,* vindecă femeile bolnave penetrându-le şi ejaculând în vaginul acestora. De asemenea, în cultul Tumbura din Sudan, un spirit le transmite *bāraka* descendenţilor femeilor şi bărbaţilor înrobiţi de către arabi, prin introducerea penisului şi prin ejaculare. În Tetouan, se spune că un sfânt nebun *(maǧdūb),* deci un bărbat pe care Allah l-a adus în starea de *hāl,* de iluminare, a agresat o femeie tânără în public, a aruncat-o la pământ şi a penetrat-o vaginal pentru a-i transmite *bāraka* prin spermă. Însoţitorii ei ar fi aplaudat în timpul actului şi l-ar fi felicitat pe soţul ei pentru binefacere. Există, de asemenea, numeroase

legende despre sfinţi care şi-au penetrat anal novicii în mod repetat, cu scopul de a le transmite energie şi putere. Etnologul Edward Westermarck relatează că a cunoscut un tânăr în Fes, ale cărui abilităţi extraordinare au fost atribuite de el şi de alţii faptului că a fost penetrat anal în mod constant de un *šarif.*

Sfinţii şi sfintele nebune nu erau responsabile pentru nicio faptă a lor. Tot în Fes locuia şi o astfel de femeie „nebună", care a petrecut ani de zile goală în public fără ca cineva să aibă ceva împotrivă. Tuaregii kel-ewey spun, totuşi, că *igurramen,* adică marabuţii, umblau după orice femeie tânără şi orice tânăr chipeş, deoarece produceau prea multă spermă ce conţinea *bāraka,* de care pur şi simplu voiau să scape.

Exemplul „sfântului inflaţiei" şi predicatorului rătăcitor Ludwig Christian Haeusser arată că acest lucru nu este complet necunoscut nici la noi. El a „sfinţit" şi „purificat" numeroase adepte în anii 1920 scurgându-le în vagin „Duhul Sfânt" sub forma spermei sale, sau le-a transmis saliva sa prin cunilingus pentru că, potrivit învăţăturilor sale, nu ar fi fost nicio diferenţă „între buzele şi labiile" unei femei. El a numit ambele practici „concepţie imaculată". Unul dintre urmaşii săi, Leonhard Stark din Palatinatul Superior, a „inspirat", asemenea maestrului său, o mulţime de

femei tinere şi de vârstă mijlocie devotate lui, dintre care una i-a scris: „Toate femeile din întreaga lume trebuie să treacă prin Tine, mare Om, ca să fie *izbăvite* de către Tine!”

De asemenea, efortul de a intra în posesia părţilor corpului sau a organelor interne ale unor persoane sfinte datorită „puterii” care se află în acestea poate fi întâlnită şi în Orient şi cel puţin în unele zone ale Occidentului. Cadavrele sfinţilor *pīr* nu doar că se furau, ci, câteodată, aceştia erau ucişi pentru a-i spinteca şi pentru a ajunge la puterea lor, *bāraka*. Odată, la începutul secolului al XI-lea, când Sfântul Romuald s-a îmbolnăvit, unii locuitori din Saint-Michel-de-Cuxa au plănuit să-i pună capăt vieţii cu forţa, „pentru a nu piarde relicvele”. Chiar şi în vremurile noastre, credincioşii înfocaţi ai călugărului făcător de minuni Padre Pio, faimosul capucin stigmatizat, care a murit în 1968 la mănăstirea San Giovanni Rotondo, dar care, din lumea de dincolo, încă vindecă oameni bolnavi în Brazilia, plănuiau să-l ucidă pentru a-i măcelări trupul.

Adesea, spălătorii de cadavre înlăturau părul sau porţiuni din pielea celor decedaţi sau chiar încercau să obţină penisuri, testicule sau labii. În 1246, a fost ciopârţit chiar cadavrul cald al sfintei Umiliana Cerchi din Florenţa, în vârstă de 27 de ani; făptuitorii abia

aşteptau să moară. Aparent, şi Sfânta Marina a fost complet dezmembrată, după care fragmentele din corp au fost distribuite bisericilor şi mănăstirilor din toată Grecia. Pentru a preveni acest lucru, trupul Ecaterinei de Siena, care a murit la vârsta de 33 de ani, a fost adus la Capela Dominico din Roma în 1380 şi a fost protejat de vânătorii nocturni de relicve cu bare de fier rezistente, bine ranforsate. Nu atât de bine i-a mers răposatei Tereza de Avila, deoarece după ce chiar şi duhovnicul ei i-a tăiat mâna stângă când a deschis prima dată mormântul la nouă luni după moartea ei, mormântul i-a fost profanat în mod repetat de hoţii de morminte, care au tăiat tot ce a mai rămas din trupul său.

După cum a relatat mai târziu slujnica Elisabetei de Turingia, Irmgard, după ce sfânta a murit în noiembrie 1231, la vârsta de 24 de ani, pelerinii nu doar că i-au tăiat tot părul, ci şi sfârcurile şi părţi mari din urechi timp de trei zile, cât a fost depusă pentru priveghi. Catedrala Halberstadt încă mai păstrează un relicvariu de sticlă cu carne uscată, fragmente de coaste şi articulaţii ale degetelor femeii landgraf, care se pare că provin, într-adevăr, de la ea.[142]

---

[142] *Cf.* J. W. Frembgen, 1998, p. 155; C. Knust, 2010, p. 344; M. C. Ferrari, 2017, pp. 130 şi urm.; C. Scholz, 1997, pp. 142 şi urm., 145 şi urm.; D. Weinstein/R. M. Bell, 1982, p. 53; O. F. A. Meinardus, 1974, p. 275; T. Caffarini, 2001, p. 279; S.

În 1170, după uciderea Lordului Cancelar şi arhiepiscopului Thomas Becket de către patru cavaleri, în Catedrala Canterbury, călugării i-au aşezat trupul toată noaptea deasupra unui recipient în faţa altarului mare, astfel încât sângele martirului să se poată scurge înăuntru, iar oamenii săraci să-şi înmoaie zdrenţele în el; se spune că cineva şi-a vindecat astfel chiar şi soţia paralizată. Cam în aceeaşi perioadă, în timpul unei vizite la mănăstirea din Fecamp, Sfântul Hugh din Lincoln a muşcat cu putere dintr-o relicvă, şi anume osul braţului Mariei Magdalena, spre groaza stareţului şi a călugărilor, şi a obţinut astfel două aşchii

---

Krippner, 2015, pp. 139 şi urm.; E. Benz, 1969, p. 407; T. Franke, 1981, p. 167; F. Dickmannn, 1983, p. 35. La sfârşitul perioadei quattrocento, Colomba da Rieti, slujitoare a celui de-al Treilea Ordin de Penitenţă al Sfântului Dominic, trebuia să fie protejată de un bărbat înarmat de fiecare dată când se deplasa în afara zidurilor mănăstirii din Perugia, pentru că altfel credincioşii o pândeau şi îi smulgeau toate hainele pentru a obţine relicve. În schimbul promisiunii de a-i scrie *vita,* Sfânta Lutgard din Tongeren i-a permis dominicanului Thomas Cantimpré să-i taie unul dintre degete după moartea ei, deşi el ar fi preferat să primească toată mâna, iar după o oarecare ezitare corpul Sfintei Maria de Oignies a scuipat în 1213 şapte dinţi în mâna unui prior augustin bine-cunoscut de ea, după ce acesta îi ceruse cu insistenţă câteva relicve. *Cf.* P. Dinzelbacher, 1995, p. 29; A. Legner, 1995, p. 46; C. L. Diedrichs, 2001, pp. 153 şi urm. În secolul al XIII-lea, dominicanul suedez Petrus de Dacia, biograful extaticei Christina von Stommeln, a păstrat ca relicvă două cuie acoperite de sânge şi cu ţesut, cu care diavolul o chinuise. *Cf* A. M. Kleinberg, 1992, p. 75. În Evul Mediu, autenticitatea relicvelor era în mod constant pusă la îndoială, dar în prima jumătate a secolului al XIII-lea se spune că priora Iuliana de Liège avea darul de a distinge relicvele autentice de cele false. *Cf* A. Rentz, 2019, p. 392.

minuscule din faimoasa relicvă. Altă dată, la Catedrala Peterborough, a tăiat în secret un tendon din corpul mumificat al Sfântului Oswald, care fusese conducătorul Northumbriei, cel mai nordic regat al anglo-saxonilor, în secolul al VII-lea.

În Evul Mediu, relicvele capului deţineau cea mai mare putere. De teamă că craniul Sfântului Gibrien, care era mereu atins şi sărutat de nenumăraţi oameni, putea fi deteriorat sau furat de mulţimile de pelerini în ziua sărbătorii sale, călugării abaţiei Saint-Rémi din Reims au îndepărtat craniul de schelet şi din altar. Când vindecările obişnuite nu au mai avut loc, a fost adus înapoi în vechiul loc şi minunile au reapărut de îndată. Vinul băut din craniile sfinţilor transmitea o putere de binecuvântare deosebit de intensă, iar pentru a se vindeca de orice boală, oamenii de la Curtea Ducală din München se înfăşurau într-un cearşaf înmuiat în prealabil în vinul care fusese turnat în craniul Sfântului Sebastian. Astfel de cranii puteau totuşi să-şi piardă puterea. De exemplu, acest lucru s-a întâmplat în perioada *Sacco di Roma,* în 1527, atunci când cele mai importante relicve ale creştinismului au fost profanate de către mercenarii germani, despre care se spune că au jucat fotbal pe stradă cu capetele apostolilor.

Încă din secolul al IV-lea, părintele bisericii, Chiril,

episcopul Ierusalimului, a precizat că în special capul unui sfânt este venerat pentru că intră în contact în cel mai intim mod cu sufletul persoanei în cauză, care a sălăşluit în el. Acelaşi lucru era valabil şi pentru alte părţi ale corpului sau pentru secreţii şi fluide corporale; precum prepuţul Pruncului Iisus, care a dispărut tot în perioada *Sacco di Roma* şi care nu a mai reapărut vreodată, ca şi unii dintre dinţii săi. În jurul anului 1120, când benedictinul Guibert de Nogent le-a reproşat călugărilor din abaţia Saint-Médard din Soissons, regiunea Picardia, ce datează din epoca merovingiană, care pretindeau că au un dinte al lui Iisus, că acest lucru nu poate fi posibil întrucât Iisus avea toată dantura când se ridicase la Cer, călugării au răspuns că ar fi vorba de un dinte de lapte.

Toate templele sinhaleze importante din Sri Lanka adăpostesc relicve *(dhātu)* ale corpului lui Buddha, care au rămas după ce cadavrul său a fost incinerat, inclusiv fragmente de oase, dinţi şi chiar unghii şi şuviţe de păr. Toate acestea susţin fertilitatea oamenilor, animalelor şi vegetaţiei, iar atunci când relicva dinţilor *(dɛnta dhātu)* este purtată în procesiune prin vechiul oraş regal Randy, în zonele muntoase centrale ale insulei, plouă negreşit. Foarte răspândite în Europa erau mai ales relicvele de lapte ale Sfintei Fecioare. Încă de la începutul perioadei quattrocento, predicatorul

franciscan Bernadino da Siena a fost ironic în legătură cu acestea, atunci când a spus într-o predică că „o sută de vaci" nu ar fi avut „atât de mult lapte precum se arată de la Maria în toată lumea". În realitate, ea ar fi avut „nici mai mult, nici mai puţin decât ceea ce avea nevoie pruncul Iisus". Aproximativ în aceeaşi perioadă, teologul Nikolaus din Dinkelsbühl, din această parte a Alpilor, a descris conservarea laptelui matern care se presupune că a aparţinut Mariei drept o superstiţie sinistră, deoarece nu ar fi rezonabil să presupunem că Sfânta Fecioară s-a „muls" singură sau că i-a lăsat pe alţii să o „mulgă". „Pudoarea ei feciorească" ar fi oprit-o, cu siguranţă, de la un astfel de comportament. Probabil că presupusul lapte matern era, de fapt, lapte de vacă, dar o parte ar fi provenit dintr-o stâncă calcaroasă din Betleem, în care se afla o peşteră numită *Crypta lactea,* iar potrivit legendei, Sfânta Fecioară îşi alăptase pruncul acolo, o parte din laptele ei probabil vărsându-se pe jos. Calcarul din această peşteră a fost răzuit în Evul Mediu, amestecat cu apă şi transformat în prăjituri ce au fost comercializate în toată Ţara Sfântă şi care au ajuns, cu siguranţă, şi în Europa.

Laptele matern al Mariei sau sângele coagulat al Christinei din Stommeln corespundeau aşa-numitelor „sūtre de sânge" din Japonia medievală, texte care erau

scrise cu sângele lui Buddha Śākyamuni sau al altor sfinţi, şi care puteau aduce mântuirea cuiva dacă intra în contact cu ele. Tot ceea ce sfinţii au atins vreodată sau ceea ce s-a atins vreodată de mormintele lor se încărca cu putere. La sfârşitul secolului al X-lea, Thiofried din Echternach a afirmat că puterea (vis) a unui sfânt ar fi şi mai intensă „în praful dizolvat" şi ar străluci asupra tuturor celor care ating mormântul. Deja în Evul Mediu timpuriu exista o părere unanimă că acest praf îi vindecă pe bolnavi, orbi, şchiopi şi posedaţi, mai ales dacă îl beau amestecat cu apă sau îl poartă cu ei în capsule sau în mici relicvarii.

Deşi Gérald d'Aurillac nu a făcut minuni, din smerenie şi umilinţă, cei apropiaţi au păstrat apa în care se spălase pe mâini şi au folosit-o pentru a vindeca un băiat paralizat. Ideea că sfinţii, spiritele şi alte fiinţe ale numinosului şi-au lăsat amprenta corporală, încărcată cu putere, în cele mai diverse locuri a fost şi mai răspândită în întreaga lume. Această putere, ca şi puterea din obiectele sfinţite, ar putea întări oamenii, dar le-ar putea face şi rău, pentru că ea în sine nu ar fi nici bună, nici rea. S-a spus despre Francisc de Assisi, de exemplu, că şi-ar fi lăsat amprenta trupului pe o piatră mare de lângă Santuario della Verna din Toscana, iar aceasta ar face minuni. Acelaşi lucru se spune despre amprenta mâinii Mariei din biserica San

Giovanni din Lateran, care a apărut când a fost cuprinsă de slăbiciune la vestea arestării fiului ei şi a încercat să se sprijine cu mâna. Cu mult timp în urmă, un zeflemitor mâzgălise următoarea propoziţie, pe lângă descrierea întâmplării: „Dar trebuie să fi apucat foarte strâns!"

Aceleaşi credinţe se găsesc şi în culturi îndepărtate. De exemplu, în societăţile budiste precum cea din Bhutan, unde cea mai sacră clădire din ţară, Templul Kuye, a fost construită pe o stâncă în *abri*[143]-ul căreia Guru Rinpoche meditase odată atât de mult, încât contururile corpului său s-au imprimat în piatră, iar toiagul său de pelerin, pe care l-a înfipt în pământ, s-a transformat într-un copac mare, ce poate fi admirat şi astăzi acolo. În zonele muntoase vestice ale Noii Guinee, etnicii raiapu-enga explică formarea unei mici adâncituri pe peretele unei peşteri prin faptul că un spirit excitat sexual *(pututuli)* şi-a frecat odată penisul erect până când pofta sa sexuală sa a fost satisfăcută printr-o ejaculare puternică.

După cum am menţionat mai devreme, puterea inerentă a unor astfel de locuri a fost imaginată a fi în întregime materială. De exemplu, în Evul Mediu se

---

[143] Locuinţă paleolitică sub aflorimente stâncoase sau în nişe stâncoase (n. red.).

spunea că bucăţile de pânză care erau aşezate seara printr-o mică deschidere a altarului pe mormântul Sfântului Petru din Roma deveneau mult mai grele a doua zi dimineaţă pentru că se impregnau cu puterea prezentă acolo. În zonele înalte din estul Noii Guinee, erau venerate pietrele negre rotunde, „testiculele spiritului *tapa" (tapa mu),* care erau atât de grele pentru că erau pline de putere spirituală. Este adevărat că astfel de puteri puteau fi folosite în scopuri bune şi rele, dar cel puţin în Occidentul creştin cine abuza de ele din vanitate risca să fie pedepsit pentru asta. De exemplu, când o tânără a aplicat pe chipul ei desfigurat conţinutul oalei de noapte a Sfântului Giovanni Colombini din Siena, după moartea sa în 1367, care răspândea o mireasmă minunată, pentru a fi din nou atrăgătoare pentru bărbaţi, fecalele au început imediat să miroasă oribil.[144]

---

[144] *Cf* B. Ward, 1982, p. 102; R. Malo, 2014, p. 537; R. Brooke/C. Brooke, 1984, pp. 17 şi urm.; M. Busch, 1985, p. 213; J. M. Atkinson, 1989, p. 306; Legner, *op. cit.,* pp. 280 şi urm.; A. Chastel, 1983, p. 102; J. Sumption, 1975, pp. 23 şi urm., 27, 46; N. Yalman, 1964, p. 317; *idem,* 1964a, p. 136; K. Schreiner, 1994, pp. 202 şi urm.; S. Beissel, 1890, pp. 137; H. H. L. Jørgensen, 2015, p. 34; V. Olson, 2014, pp. 151 şi urm.; P. Fister, 2000, pp. 221 şi urm.; A. Angenendt, 2000, p. 210; J. M. Petersen, 1983, pp. 92 şi urm.; R. Kieckhefer, 1988, p. 21; R. W. Scribner, 1990, p. 257; V. Dini/L. Sonni, 1988, p. 71; N. Miedema, 1996, p. 229; C. C. Park, 1994, p. 251; R. Feachem, 1973, p. 267; Sumption, loc. cit.; A. Strathern, 1984, p. 35; A. Angenendt, 2007, p. 156; D. Weinstein/R. M. Bell, 1982, p. 149. În secolul al V-lea, două cranii au fost venerate ca fiind ale lui Ioan Botezătorul, dar multe altele au

Oricine crede că astfel de credinţe au încetat să existe în cultura occidentală uită că ele persistă neîntrerupt în cultura populară, precum şi în cercurile ezoterice sau în cele New Age. De exemplu, după ce s-a răspândit vestea că Sfânta Fecioară le-a apărut la patru fete în curtea bisericii din Heede, din districtul Emsland, pe 1 noiembrie 1937, un şuvoi de oameni a intrat pentru a rupe ramurile copacilor care creşteau în curte, deoarece puterea Mariei fusese transmisă, fără îndoială, către acestea. Mult mai târziu, după ce s-a aflat că unei femei din Palermo i-au apărut cruci pe sâni şi pe spate, precum şi stigmate pe mâini, după ce s-a trezit dintr-un leşin, ea nu a mai putut să apară în public, deoarece

---

fost adăugate de-a lungul Evului Mediu. Potrivit unei legende, fiica regelui Ursula şi 11. 000 de fecioare care o însoţeau au fost torturate până la moarte de hunii care au asediat oraşul Köln şi le-au îngropat acolo în perioada migraţiei. După o campanie de săpături de nouă ani pe aşa-numitul Ager Ursulanus, în timpul căreia au fost descoperite o multitudine de schelete, toate bisericile şi mănăstirile din oraş au deţinut multe presupuse relicve de fecioare, care au fost apoi răspândite şi în restul Renaniei, în Ţările de Jos, Saxonia Inferioară, sudul Germaniei şi sudul Europei. *Cf.* F. G. Zehnder, 1985, pp. 83 şi urm. „Giulgiul de la Torino" a devenit şi mai celebru, deşi acesta şi împrejurările în care a apărut au făcut obiectul unei investigaţii efectuate din iniţiativa episcopului de Troyes, în cursul căreia a fost identificat pictorul care realizase figura umană pe ţesătură. În vremea noastră s-a mai aflat că presupusele urme de sânge conţin oxizi de fier şi vopsele folosite de pictori în Evul Mediu târziu, vermillon şi roibă, precum şi minereu de fier roşu. Datarea cu carbon-14 în trei laboratoare diferite a arătat că pânza a fost creată între 1260 şi 1390. *Cf.* J. Nickell, 1983, p. 300; W. Mecrone, 1983, p. 298; J. Hanauer, 1991, pp. 179 şi urm.

mulţi credincioşi o atacau pentru a-i smulge hainele de pe ea. În zilele noastre, nenumăraţi adepţi New Age merg în pelerinaj la biserica Chimayo din New Mexico, pentru a strânge praful vindecător de pe podeaua bisericii. O tânără care s-a întors în oraşul natal de la un concert Beatles a fost rugată de prietenii ei să taie rochia pe care o purtase la concert şi să le împartă fâşiile de material. Transpiraţia lui Elvis Presley, distilată în aşchiile de lemn care acopereau podeaua sălilor de concert în care acesta îşi făcea apariţia, a fost pusă în sticluţe şi vândută, iar în timpul acelor concerte un asistent al lui Presley arunca batistele cu care acesta îşi ştergea faţa către mulţimea care ţipa frenetic – „un dar de sudoare de la un zeu pământean”[145], aşa cum s-a spus în N*ew York Time*s *I*a acea vreme. Încă din 1936, femeile „extaziate” din Berchtesgaden înghiţiseră pietricele peste care păşise Führer-ul.[146]

---

[145] În engleză, în original – „a gift of sweat from an earthly god” (n. tr.).

[146] *Cf* M. A. Zumholz, 2008, p. 204; A. Gronover, 2010, p. 161; P. G. Allen, 1997, p. 343; B. Ehrenreich *et al*., 1997, p. 525; N. Barley, 1998, p. 278; H. Detering, 2015, p. 405; F. F. Weyh, 1999, p. 92. Pentru mulţi americani, dar şi pentru un număr mare de europeni, cântăreţul de muzică rock, care a murit în 1977, este un sfânt care a apărut mai multor oameni, de exemplu într-o filială Burger King din Kalamazoo din statul american Michigan. *Cf.* E. Doss, 2008, pp. 129 şi urm.

11. Schimbul de puteri dintre zei şi oameni şi „punerea mâinilor”

Caracteristic pentru toate puterile discutate până acum este că purtătorii lor, fie ei persoane sau lucruri, pot să le piardă dacă nu le împrospătează sau stabilizează. În cazul etnicilor yoruba, atunci când un *òrìşá* nu îndeplineşte dorinţele aşa-numitului său „cal”, deci omului căruia i se adresează pentru a cere ajutor, de exemplu, nu îi vindecă copilul, „calul” îl schimbă adesea pe *òrişá* şi nu-l mai bagă în seamă pe precedentul, care ajunge să se ofilească. „Trebuie să-i hrăneşti, altfel mor”, spun oamenii yoruba despre *òrişá.* Cu alte cuvinte, puterea lor vitală *(àşe) se* epuizează dacă nu sunt veneraţi prin cântări, dansuri, invocări, aclamări, laude, incantaţii şi ofrande, ceea ce se numeşte *olórìşá,* „a face *òrişá”.* Aici sunt incluse şi expunerea întregului abdomen la bărbaţi şi expunerea sânilor dezgoliţi ai femeilor. Şi în Brazilia, *orixá* este alimentat cu sângele animalelor sacrificate *axé*, fără de care aceştia nu ar putea exista. Când bateria le este încărcată, ei, la rândul lor, oferă înapoi *axé* sacrificatorilor. „Dacă nu mai cântăm şi nu mai dansăm şi nu ne mai oferim trupurile zeilor astfel încât să poată coborî pe pământ, atunci ei ne vor părăsi şi ne vor uita. Ei ar muri în Africa şi religia noastră ar dispărea!”, a

declarat o lideră de cult macumba. În mod similar, în cazul religiei umbanda, fluidul pozitiv păstrat în obiectele de cult trebuie să fie constant reînnoit, deoarece se evaporă în timp. Totuşi, se poate şi ca fluidele să fie atât de slabe, încât să nu mai poată fi restabilite, motiv pentru care vasele lor sunt eliminate, zdrobite sau, pur şi simplu, aruncate. În păduri, biserici sau pe plaje, precum cea dintre Punta de Leme şi Forte de Copacabana din Rio de Janeiro, se găsesc, prin urmare, multe figuri de sfinţi, sau *feitiços,* aruncate, care au dezamăgit şi nu şi-au putut ajuta deţinătorii.[147]

---

[147] *Cf.* K. Barber, 1997, p. 393; C. Staewen/F. Schönberg, 1962, p. 6; H. G. Hödl, 2002, pp. 105 şi urm.; O. Taiwo, 2008, p. 99; F. C. Rehbein, 1989, p. 31; M. A. Clark, 1998, p. 123; H. H. Figge, 1973, pp. 60 şi urm., 96; S. Bramley 1978, p. 35; I. Sjørslev, 1999, pp. 193, 502; R. Horton, 1965, p. 44. Figurinele antropomorfe din lemn *bwanga* ale etnicilor luluwa din zona Kasai din Congo conţin multă putere, dar devine din ce în ce mai slabă după un timp, astfel încât figurinele trebuie reîncărcate în mod constant, mai ales la lună nouă. La fel se întâmplă şi cu figurinele etnicilor dan din zona superioară a râului Cavally din Coasta de Fildeş. Dacă se constată că un zeu este ineficient în rândul etnicilor igbo din sud-estul Nigeriei, locuinţele şi obiectele de cult dedicate acestuia sunt distruse şi se caută alţi zei. Spiritele vodú care „nu au succes" suferă şi ele aceeaşi soartă. Călugăriţele italiene din Congo erau mai îngăduitoare, pentru că dacă Sfântul Iosif nu le răspundea la rugăciuni, statueta era pusă într-un colţ, cu faţa la perete. *Cf.* C. Petridis, 1999, p. 118; H. Himmelheber, 1964, p. 11; U. Sulikowski, 1993, p. 193; J. Harnischfeger, 2008, p. 357; J. F. Thiel, 2001, p. 150. Un prezicător bătrân din rândul etnicilor bulsa din nordul Ghanei nu a mai oferit carne strămoşilor săi drept jertfă, ci doar nişte terci de mei, pentru că aceştia nu se asiguraseră că găinile lui se reproduc. *Cf* R. Schott, 2003, pp. 275 şi urm. Etnicii unambal din nord-vestul Australiei cred că, fără ritualurile lor de ploaie, spiritele Wondshina care aduc ploaia ar pieri în izvoarele secate. *Cf* A. Lommel, 1952, p. 44.

Într-un tribunal din Noua Zeelandă, un bărbat māori, care s-a prezentat ca martor, a declarat că un anumit *'atua* a murit, la care judecătorul a răspuns că nu se poate, deoarece un zeu nu poate muri. Bărbatul i-a răspuns: „Zeii pot muri şi o fac atunci când nu mai există mediumuri care să-i ţină în viaţă!" într-adevăr, toţi zeii polinezieni au fost în curând uitaţi cu desăvârşire, atunci când mediumurile lor umane, „canoe ale zeilor" *(waka 'atua),* pe care obişnuiau să le posede, s-au stins. *'Atua* sau *'aitu* au pierit atunci când adepţii lor s-au îndreptat către alţi zei, care deţineau mai multă *mana* decât zeii vechi. Un samoan, pe nume Fauea, a făcut următoarea declaraţie publică: „Uitaţi-vă la englezi, au haine rezistente, frumoase, în toate culorile, iar noi avem doar frunze. Ei au corăbii nobile, iar noi avem bărci cu vâsle; ei au cuţite ascuţite, iar noi putem tăia doar cu bambus; ei au topoare de fier, în timp ce noi avem doar pietre; ei folosesc foarfece, iar noi folosim dinţi de rechin; ce coliere frumoase de perle au, oglinzi şi toate celelalte comori! Deci cred că *'aitu*-ul care le-a dat toate aceste lucruri trebuie să fie un *'aitu* bun, iar religia lor mai bună decât a noastră. Dacă acceptăm acest *'aitu* şi ne închinăm lui, în curând ne va da şi nouă aceste lucruri!"

Dar chiar înainte de a se face misionarism, polinezienii erau înclinaţi să-şi retragă orice afecţiune

faţă de zeităţile lor dacă le înşelau aşteptările. De exemplu, într-un text de rugăciune tradiţional din Hawaii, un bărbat îl ameninţă pe *'aitu* că va arunca cu pietre în imaginea sa de cult dacă nu-i dă *mana,* întrucât asta se datorează cu siguranţă faptului că nu are deloc. Când şamanii chinezi nu au reuşit să aducă ploaia, împăratul sau magistratul a încercat să-i oblige pe zeii ploii ameninţându-i că le va biciui portretele dacă seceta persistă sau că le va pune sub soarele arzător, că le vor retrage titlurile, că îi vor umili în acest fel şi că vor închide templele şi vor opri orice închinare. Vânătorii ob-ugrici din Siberia luau adesea cu ei la vânătoare imaginile spiritelor lor familiare, însă dacă nu aveau succes, îşi loveau idolii, îi aruncau şi îi înlocuiau acasă cu icoane ale Mântuitorului şi ale Sfintei Fecioare, care erau deja pregătite pentru astfel de cazuri. Şi în Malabar se oprea veneraţia ritualică a unei zeităţi, care apoi îşi pierdea tot *śakti*-ul, dacă lipsea contraprestaţia din partea acesteia. În nordul Anzilor peruvieni, puterile *huac'a* personalizate, care astăzi se numesc de obicei *encantos,* sunt lipsite de „hrana" lor sub formă de ofrande, pentru care se despăgubeau câteodată devorând „sufletul-umbră" *(sombra)* al unui om care a îndrăznit să se aproprie în mod nesăbuit,

făcând ca persoana respectivă să înnebunească sau să se îmbolnăvească şi, uneori, chiar să moară.[148]

Şi în cultura creştină, din cele mai vechi timpuri, relicvele şi imaginile sfinţilor care refuzau să ajute erau înjosite prin aşezarea lor pe pământ, aruncarea lor într-un tufiş cu spini sau prin încuierea uşilor bisericii astfel încât credincioşii să nu se mai poată închina la ele, ceea ce s-a numit *humiliatio.* În aprilie 1851, într-o călătorie de cercetare pe Rio Negro, marele zoolog şi teoretician al evoluţiei Alfred Russel Wallace a observat cum o sculptură a Sfântului Antonius a fost scoasă dintr-o biserică, după care a fost „legată strâns cu o funie şi aşezată pe pământ cu spatele, astfel încât să poată în sfârşit să facă ceea ce oamenii se aşteptau de la el. A stat acolo timp de trei zile până când, în sfârşit, a devenit ascultător". Într-o legendă medievală, o mamă se roagă Sfintei Fecioare şi o imploră să-i elibereze singurul fiu, aflat în detenţie, dar fără rezultat. Apoi, femeia disperată îl scoate pe pruncul Iisus din iesle şi i-l dă înapoi mamei sale abia atunci când aceasta îi salvează, în sfârşit, fiul. Când Sfântul Ştefan de Thiers a început să-i enerveze pe călugării

---

[148] *Cf* Te Rangi Hiroa, 1962, pp. 473, 519; H. Cain, 1976, pp. 304 şi urm.; H. Nevermann, 1947, p. 72; A. P. Cohen, 1978, pp. 248 şi urm.; I. Paulson, 1963, pp. 136 şi urm.; A. M. Ayrookuzhiel, 1983, p. 155; N. Tassi, 2012, p. 293; Giese, *op. cit.,* pp. 302 şi urm.

mănăstirii Grandmont, după moartea sa din 1124, făcând minuni continuu, priorul l-a amenințat că-i aruncă în râu osemintele îngropate acolo dacă nu se oprește din făcut năzbâtii.

Faptul că și astăzi există în cultura occidentală convingerea că puterile legate de numinos au nevoie de intervenția omului pentru a nu se slăbi sau pentru a nu dispărea se vede, de exemplu, din modul în care practicarea ritualurilor este justificată în multe religii subculturale. „Dacă cineva celebrează în mod regulat cultele zeilor într-un anumit sanctuar, atunci puterea divină care predomină acolo se intensifică în timp. Din păcate, astăzi sunt mulți oameni care doar «își încarcă bateriile» în sanctuare în loc să dăruiască putere prin sacrificii. Din cauza aceasta și a fluxului turistic, de exemplu la formațiunile stâncoase de la Externsteine sau de la Stonehenge, sanctuarele noastre își pierd puterea în timp", a avertizat „marele preot" neopăgân Geza von Nemenyi.[149]

Majoritatea ezoteriștilor de astăzi, care în țările de limbă engleză se declară SBNR[150] („spirituali, dar nu religioși"), nu mai văd în Dumnezeu sau în zei

---

[149] *Cf.* Legner, *op. cit.,* p. 42; Miedema, *op. cit.,* p. 223; A. R. Wallace, 2014, p. 258; C. Meyer, 1884, p. 182; C. L. Diedrichs, 2001, p. 155; J. Dippel, 2016, p. 337.

[150] În engleză, în original – „spiritual but not religious" (n. tr.).

persoane „sursa supremă de energie”[151], care emite „vibraţii energetice”[152] care trec prin oameni ca undele radio. De exemplu, în anii 1950, vindecătorul-minune Bruno Gröning l-a comparat pe Dumnezeu cu o „centrală electrică”, ce furnizează oamenilor (precum becurile) energie. Întrucât, conform învăţăturii sale, oamenii sunt mult prea slabi pentru a primi direct puternica „energie vindecătoare” divină, Gröning o direcţiona cu ajutorul guşii sale monstruoase şi apoi o împărţea tuturor bolnavilor şi nefericiţilor, ale căror dureri, griji şi necazuri erau astfel îndepărtate. Dar tot ceea ce el atingea cu orice parte a corpului său primea această putere de vindecare şi putea să o transmită mai departe: „Scaunul pe care mă aşez vindecă, iar drumul pe care merg va vindeca şi el! [...] Pot spune că această podea pe care staţi a devenit sfântă!”, a afirmat el. De fapt, mulţi dintre cei care au primit putere au vorbit despre o „senzaţie de căldură în corp”, pe care au simţit-o ulterior, o „zvâcnire în mâini” şi o „senzaţie de furnicături în tot corpul”, iar unul a exultat de bucurie: „Mă simt atât de revigorat şi de bine!” Totuşi, Gröning însuşi nu a reuşit să se vindece, în ciuda dozelor complete de energie vindecătoare, pe care le-a primit

---

[151] În engleză, în original – „the ultimate energy source” (n. tr.).

[152] În engleză, în original – „energy vibrations” (n. tr.).

constant de la „centrala divină”. Până la moartea sa neaşteptată, în 1959, a ascuns faptul că suferea de cancer la stomac şi plănuia să fie operat de medici convenţionali.

Alţi vindecători îşi descriu, de asemenea, senzaţiile într-un mod foarte similar atunci când absorb energia, şi anume ca pe „un flux puternic de energie”, care „se revarsă prin fontanela mea [în mine] şi care este apoi transmisă pacienţilor prin mâinile mele”, după cum descrie un vindecător balinez. Majoritatea vindecătoarelor de la White Eagle Lodge, care în prezenţa unui „înger vindecător” lasă puterile vindecătoare pe care le primesc să se reverse în pacient prin fontanelă, spun că mâinile lor devin foarte calde în acest proces, uneori „încinse ca fierul de călcat”. Un vindecător spiritual din nordul Norvegiei, care îşi tratează bolnavii prin *håndpåleggelse*[153], a vindecat astmul unei ţărănci punându-şi mâna în corsetul ei şi masându-i sânii până când durerea a dispărut. Chiar şi astăzi aceşti oameni sunt numiţi „cei-cu-mâinile-calde”, şi cu ele transmit energie puternică, dar nu puterea lui Dumnezeu, ci „curent electric” sau „magnetism”. „Îmi curge prin toate degetele şi apoi în afară, cu putere”, a relatat unul

---

[153] În norvegiană, în original – „punerea mâinilor” (n. tr.).

dintre ei. „Atunci degetele mi se încălzesc şi îi mângâi pe oamenii care uneori strigă din cauza căldurii: «O, Doamne!» Apoi curge imediat prin toţi şi, în unele zile, este de zece ori mai puternic decât de obicei."[154]

Dacă bunul Dumnezeu nu mai este implicat în cazul vindecătorilor spirituali norvegieni, lucrurile stau diferit cu unul dintre colegii lor din provincia estică Sepik din Noua Guinee. Dacă vrea să trateze pe cineva,

---

[154] *Cf.* L. A. Mercadante, 2014, pp. 4, 112 şi urm., 131, 216; B. Gröning, 1995, pp. 76 şi urm., 141; T. Eich, 1994, pp. 64, 66; F. Mildenberger, 2007, pp. 149, 160; G. R. P. Tisna, 2001, p. 123; A. Koch/K. Meissner, 2015, pp. 140, 148; S. R. Mathisen, 1989, pp. 51 şi urm.; B. G. Alver/T. Selberg, 1984, pp. 15 şi urm. O fotografie îl arată pe binecunoscutul vindecător spiritual Harry Edwards masând sânii unei paciente. *Cf.* D. V. Tansley, 1977, p. 68. Recent, postul de televiziune Internaţional God's Way Church din Ghana a difuzat un film care arăta un pastor trecând pe lângă un lung şir de oameni ashanti, luând în mână organele genitale ale fiecărui bărbat şi rugându-se ca Dumnezeu să le facă mai mari. *Cf.* L. S. Grillo *et al.,* 2019, p. 210. Pacienţii unei vindecătoare tamil *cakti* spun că simt că ceva este „tras" prin ei. Alţi vindecători spirituali, precum şi maseurii şi clienţii lor vorbesc despre furnicături şi pulsaţii, precum şi căldură, în special în palme, care este adesea aproape dureroasă. Vindecătorii carismatici şi penticostali vorbesc şi despre stări constante de căldură în timpul plasării mâinilor. Exorciştii japonezi spun că mâinile lor devin foarte fierbinţi atunci când le trec peste organul bolnav. Potrivit unei vindecătoare, ea transmite energia, pe care o percepe ca pe o „lumină albă", după ce îi trece prin cap, prin mâinile ei şi odată cu ele în pacienţii ei: „Oamenii simt nişte furnicături, o căldură, ceva începe să curgă dintr-odată." Unii vindecători spirituali fac, de asemenea, ca energiile să curgă în animale şi plante. O femeie a susţinut că ar putea chiar să reînfiorească florile ofilite în acest fel. *Cf.* M. C. Qvortrup-Fibiger, 2012, p. 33; M. A. Cooperstein, 1992, p. 68; A. J. Obrecht, 1999, pp. 130, 133; E. Hedges/J. A. Beckford, 2000, pp. 177 şi urm.; W. Davis, 1980, p. 119; T. J. Csordas, 1992, pp. 279 şi urm.

acest vindecător din Karawari, care este şi liderul unei mişcări carismatice, alege numărul secret al lui Dumnezeu, pe care l-a primit în vis de la un alb „scriindu-i-l" în palmă. Odată ce legătura este făcută, degetele lui încep să tremure şi Dumnezeu lasă puterea de vindecare să curgă în mâinile sale. Folosirea ulterioară a mâinilor poate fi extrem de stresantă pentru vindecător. Predicatorii carismatici din sudul Zambiei sunt de obicei atât de epuizaţi, încât trebuie să meargă mereu în sălbăticie pentru a-şi reîncărca bateriile. Forţele care se desfăşoară în acest proces pot fi văzute în cazul predicatorului penticostal John Wimber, care, potrivit soţiei sale, a emanat cu mâinile sale o „putere incredibilă", încât toţi cei pe care el i-a atins au căzut la pământ. Odată, când a rostit doar cuvântul „Duh Sfânt", el însuşi aproape că a căzut. Şi în mişcarea carismatică catolică El Shaddai din Filipine, predicatorul „aruncă" Duhul Sfânt cu mâinile în trupurile credincioşilor, care îşi pierd cunoştinţa după câteva minute, sunt prinşi de alţii şi puşi la pământ. Dar mai întâi simt că cineva pune stăpânire pe ei. Dacă necunoscutul este simţit ca fiind fierbinte, înseamnă că este diavolul, dacă este rece, atunci este Duhul Sfânt. În ambele cazuri, însă, unii oameni nu leşină din cauza

puterii, ci se rostogolesc pe podea, ţipând tare. Potrivit lucrării *Handbuch des Engelwerkes*[155], oamenii emană raze „bune" atunci când „în razele lor lucrează harul lui Dumnezeu şi puterea sfinţilor îngeri" şi, pe de altă parte, au o emanaţie „rea" atunci când energia lor este cauzată de demoni sau provine de la păcătoşi „acoperiţi ca de un strat din care razele îngerului ricoşează". Pe de altă parte, mediumurile spiritiştilor kardecişti din Columbia nu se roagă lui Dumnezeu, ci spiritului lor ajutător, ca acesta să-i posede şi să pună mâna pe părţile corpului bolnavului, astfel încât „forţele magnetice" ale spiritului să-l întremeze.

Dar uneori puterea vindecătoare nu vine nici de la Dumnezeu, nici de la un spirit, ci de la altceva. Un studiu de la Institutul de Medicină Fizică de la Universitatea din Innsbruck a arătat că „şocurile electrice" pe care le-a generat vindecătorul-minune Leonhard Hochenegg, când îşi punea mâinile pe fruntea pacienţilor, veneau de la doi acumulatori situaţi în vârful unuia dintre pantofii lui. Erau conectaţi la un circuit electric, iar Hochenegg putea declanşa o descărcare electrică cu degetul mare de la picior.

Succesele de lungă durată pe care Hochenegg le-a

---

[155] În germană, în original – *Manualul lucrării îngerilor* (n. tr.).

obţinut astfel au fost, evident, un efect placebo, la fel cum ameliorarea durerii de către vindecătorii spirituali norvegieni provoacă eliberarea de endorfine β, care pun capăt reacţiilor emoţionale cauzate de simptome. Când copiii mei erau mici şi aveau o durere de stomac, aşezam mâna pe zona dureroasă şi le spuneam: „Durere, pleacă de la Nina! Durere, pleacă în mâna lui tati!", până când durerea dispărea. În Malaysia, o echipă de etnologi a constatat, spre surprinderea lor, că unele mediumuri spirituale *(sinseh)* şi vindecători spirituali *(bomoh)* malaysieni şi chinezi erau pe deplin conştienţi de efectul placebo al plasării mâinilor. Nu s-au simţit impostori, pentru că ceea ce făceau era în beneficiul pacienţilor lor. În cazul copiilor mei, punerea mâinilor îi făcea să simtă că durerea le părăseşte corpul, însă, în cazul unor vindecători, această practică îi face să vadă lucruri imaginare, care sunt considerate reale în cultura lor. De exemplu, o vindecătoare spirituală din grupul etnic Iñupiat din Alaska, succesoare a şamanilor care nu mai există, a spus că atunci când pune mâna pe o persoană bolnavă aflată pe moarte, poate „vedea" sufletul ei zburând „ca o barcă care dispare în depărtare." Atunci ea trebuia să încerce „să urmeze acel suflet în spirit, pentru a-l aduce înapoi în

corp”.[156]

Medicul Franz Anton Mesmer, care a practicat prima dată la Viena şi din 1778 la Paris, a fost de părere că există o substanţă subtilă, un fluid care curge prin întregul cosmos şi „leagă toate fiinţele între ele”, pe care l-a numit *magnetismus animalis* şi care poate să pătrundă prin orice corp solid. El era convins că dacă acest fluid este blocat în organismul uman sau nu este distribuit corespunzător, persoana în cauză se îmbolnăveşte. La început, fluidul era activat şi redistribuit de către Mesmer în corpul pacienţilor săi, cu ajutorul unui magnet, atunci când trata tulburări nervoase severe. Dar mai târziu a fost de părere că puterea vindecătoare care permite fluidului blocat să curgă din nou uniform sub formă de raze eterice ar fi provenit de la el însuşi, deoarece ar fi avut capacitatea de a colecta fluidul şi de a-l transmite mai departe.

---

[156] *Cf* B. Telban/D. Vávrová, 2014, pp. 229 şi urm.; T. G. Kirsch, 2014, p. 42; P. G. A. Versteeg, 2010, pp. 55 şi urm.; K. L. Wiegele, 2005, pp. 156 şi urm., 166; Gstrein, *op. cit.,* pp. 253 şi urm.; U. Zier, 1987, p. 28; C. Goldner, 2000, p. 513; V. L. Bullough/B. Bullough, 1993, p. 171; J. Bauer, 2002, p. 205; D. Kinzie/J. I. & E. S. Tan, 1976, p. 143; E. Turner, 2005, p. 398. Evanghelistul Luca, un „coleg” al apostolului Pavel, relatează că el a transmis Duhul Sfânt ucenicilor săi prin punerea mâinilor (*Fapte* 19: 6). În felul acesta l-a vindecat de febră şi dizenterie pe tatăl guvernatorului din Malta, Publius. Se spunea că pânzele pe care Pavel le-a atins cu mâinile vindecau bolile şi alungau spiritele rele. *Cf.* M. Fieger, 1998, pp. 100 şi urm.

Acesta este motivul pentru care îşi trecea mâinile de-a lungul trupului bolnavului, adică executa aşa-numitele *passes magnétiques,* sau pur şi simplu îşi plasa mâinile pe el.

„Magnetizarea" lui Mesmer a devenit curând principalul subiect de discuţie în Paris. În martie 1784, Ludovic al XVI-lea a numit o comisie cu patru membri ai Facultăţii de medicină şi a chemat alţi cinci savanţi, printre care omul de ştiinţă american Benjamin Franklin şi chimistul Antoine-Laurent de Lavoisier, care a fost executat zece ani mai târziu, în timpul Terorii Iacobine. Această comisie a efectuat două experimente, dintre care primul a constat în legarea la ochi a unei femei şi „magnetizarea" anumitor părţi ale corpului ei, fără ca ea să ştie, ceea ce a avut ca rezultat o lipsă totală de reacţie din partea sa. Dar când i s-a spus că anumite părţi ale corpului, care fuseseră expuse experimentatorilor, erau acum „acoperite", ea a simţit brusc o căldură tot mai mare acolo. Cei nouă oameni de ştiinţă au concluzionat de aici că senzaţia a fost generată de imaginaţia ei. În cel de-al doilea experiment, subiectul experimentului, o persoană „sensibilă" despre care se spunea că este deosebit de sensibilă la „trecerile" mesmeriene, a fost legată la ochi şi i s-a cerut să atingă cinci copaci, dintre care unul fusese „magnetizat". După ce a atins unul dintre

copaci, a leşinat din cauza tresăririlor convulsive, însă nu acela era copacul care fusese „magnetizat”. Prin urmare, comisia a ajuns la următoarea concluzie: „Imaginaţia fără magnetism generează convulsii. Magnetismul fără imaginaţie nu generează nimic.” Apoi, o a doua comisie, formată din cinci membri ai Societăţii Regale de Medicină, un chimist de la College de France şi un botanist binecunoscut de la Jardin des Plantes, a efectuat alte experimente şi a ajuns, de asemenea, la un rezultat negativ.[157]

Aparent, „trecerile” *(„passes”)* lui Mesmer sunt o tehnică străveche de atragere a forţelor în corp sau afară din corp. Chiar şi în zilele noastre, tehnica se poate găsi nu numai în cultura occidentală, cu referire la metoda lui Mesmer ca tratament naturist, ci aproape peste tot în lume. De exemplu, în cultul umbanda, larg răspândit în Brazilia, mediumul posedat de spirite îndepărtează fluidele dăunătoare din cap până în picioare de la cei prezenţi, pocnind din degete, făcând o mişcare de aruncare şi introducând mai apoi în corp

---

[157] *Cf.* S. Gripentrog, 2016, p. 117; N. Kirchberger, 2016, pp. 10 şi urm.; R. Jütte, 1996, pp. 103 şi urm.; T. Hauschild, 1982, p.
30; T. S. Ball/D. D. Alexander, 1998, pp. 32 şi urm.; F. A. Pathe, 1994, pp. 142 şi urm., 151. În casa lui Lavoisier, una dintre pacientele foarte „sensibile” ale magnetizatorului Deslon a fost rugată să afle care dintre cele cinci căni cu apă a fost „mesmerizată”. Ea a băut o cană şi a început să zvâcnească convulsiv, dar nu aceea era cana în cauză. *Cf.* R. Darnton, 1968, pp. 62 şi urm.

fluide bune. În cadrul evenimentelor adepţilor cultului candomblé, care este, de asemenea, larg răspândit în Brazilia, se întâmplă adesea ca persoanele prezente, iniţial neimplicate, să fie posedate brusc de un *exú* şi apoi să se frece de corpul celor din jur. Vindecătorii kardecişti din Rio de Janeiro sau Porto Alegre trimiteau, de asemenea, energii vindecătoare din tărâmul spiritual, în timp ce în cultul venezuelean María-Lionza, adepţii care sunt stăpâniţi de un spirit încheie sesiunea de *posesión* trecând cu mâna de-a lungul trupurilor lor, iar respectivele *fuerzas* dăunătoare sunt expulzate. În acest fel, şamanul din grupul etnic Balahi din Madhya Prades alungă, de asemenea, spiritele rele din corp. Prin astfel de „perieri", şamanul eschimos de pe insula Sfântul Laurenţiu din largul coastelor Alaskăi, posedat de spiritele sale ajutătoare, „perie" boala pacientului, transferând-o într-un obiect sau într-un câine, care este apoi distrus, respectiv ucis.[158]

---

[158] *Cf* L. Weingärtner, 1969, p. 93; U. Fischer, 1970, p. 21; H. H. Figge, 1970, p. 223; *idem,* 1973, pp. 59 şi urm.; S. Bramly, 1978, p. 156; E. Benz, 1976, pp. 48 şi urm.; S. M. Greenfield, 2004, p. 177; R. Mahlke, 1992a, pp. 150 şi urm.; S. Fuchs, 1964, p. 129; J. M. Murphy, 1964, p. 70. În subculturile religioase din Occident, spiritele, puterile şi altele asemenea sunt, desigur, alungate de la oameni fără contact fizic. După cum a observat o cercetătoare, mediumul îngerilor din Austria Inferioară, care lucra ca vindecătoare spirituală, mergea în mod repetat la uşa din spate din încăperea unde avea loc adunarea, o deschidea puţin şi spunea următoarele

Încă din primăvara anului 1784, când regele francez a efectuat experimentele, la Paris circulau zvonuri că „polii magnetici”, pe care Mesmer îi forma cu mâinile, se aflau „în sânii şi organele genitale” ale pacientelor sale. Într-un raport secret către Ludovic al XVI-lea, comisarul Jean-Sylvain Bailly a criticat că magnetizatorul atingea direct abdomenul femeilor, şi anume zona de deasupra ovarelor, astfel încât nu ar fi surprinzător faptul că femeile şi fetele tinere se excitau sexual într-o foarte mare măsură în timpul tratamentului. Da, Mesmer însuşi recomandase folosirea degetelor pentru a magnetiza labiile pacientelor în cazul anumitor afecţiuni abdominale, cum ar fi probleme uterine. Alţi critici au constatat şi că respiraţia grea şi comportamentul femeilor magnetizate, convulsiile şi zvâcnirile lor, înroşirea tenului, respiraţia şuierătoare şi flegma ulterioară erau indicii că magnetizatorul le stimula până la orgasm. Se pare că părinţii uneia dintre primele paciente ale lui Mesmer, vieneza Maria Theresa Paradis, o pianistă

---

cuvinte în engleză, pentru a alunga „energiile negative”, adică sentimentele de vinovăţie, gândurile rele, vibraţiile şi altele asemenea la diavol: „Cleaning and clearing, out of my house!” [„Curăţare şi purificare, afară din casa mea!” (în engleză, în original – *n. tr.)]* Chiar şi astăzi, majoritatea vindecătorilor spirituali se consideră doar „mediatori” sau „canale” prin care „energiile subtile” sunt primite şi transmise către alţii. *Cf* M. Noseck-Licul, 2013, p. 89; A. J. Obrecht, 1999, pp. 129 şi urm.

oarbă în vârstă de optsprezece ani, îl acuzaseră pe doctor că ar fi comis o anumită „indecenţă sexuală” faţă de fiica lor, probabil o atingere imorală a zonelor sale erogene. În acest context, au crescut ulterior plângerile legate de faptul că fetele tinere, în special, erau aduse într-o stare de somn în urma acestor *passes* magnetice, aşa-numitul „somn magnetic”, în timpul căruia se aflau la cheremul magnetizatorului.

În ajunul Revoluţiei Franceze, „atingerile” femeilor de către bărbaţi magnetizatori au fost considerate din ce în ce mai discutabile din punct de vedere moral şi s-au ridicat voci care cereau ca doar femeilor să li se permită să magnetizeze alte femei. În cele din urmă, în 1820 a avut loc un adevărat scandal, când s-a aflat că doctorul magnetizator Karl Christian Wolfart nu numai că a stimulat-o sexual pe una dintre pacientele sale, o tânără rudă a feldmareşalului prusac Blücher, în timpul tratamentului, dar a şi penetrat-o până la urmă şi a lăsat-o însărcinată. Optsprezece ani mai târziu, chirurgul Thomas Wakley a declarat în ziarul *The Lancet,* unde era editor, că numeroşi magnetizatori stimulau mai ales „femei neliniştite şi impresionabile”[159], folosindu-se de sâni şi organele genitale, deşi femeilor le făcea adesea plăcere acest

[159] În engleză, în original – „nervous and impressionable females” (n. tr.).

lucru, întrucât ambele părţi pretindeau că ele erau doar măsuri medicale. Într-o altă publicaţie anonimă, el a descris cazul unui magnetizator, care a adormit-o pe fiica adolescentă a unui bogat bancher francez, aducând-o în ceea ce părea a fi un „somn adânc", pentru „a o dezonora"; se pare că fata doar se prefăcuse că doarme, astfel încât să nu fie nevoită să-şi asume responsabilitatea pentru ceea ce s-a întâmplat. Într-un *lettre* publicat în 1800, un martor ocular l-a acuzat pe magnetizatorul Marquis de Puysegur că a stimulat în mod evident sfârcurile pacientei sale de şaptesprezece ani şi, prin urmare, pe el însuşi, în timp ce efectua *passes.* Desigur, astfel de cazuri s-au petrecut frecvent în secolul al XIX-lea, astfel că neurologul Georges Gilles de la Tourette, unul dintre profesorii lui Freud, a comentat în cele din urmă ironic: „Da, există incubi şi sucubi, dar nu trebuie să dai vina pe diavol; nu el este adevăratul vinovat. Cel care a comis fapta nu are gheare, nici coadă, nici coarne şi nu vine din iad. Mai cu seamă, trebuie să mai spun că victima este întotdeauna un somnambul, iar diavolul un magnetizator?"

În această privinţă, lucrurile nu par să fie cu mult diferite nici în alte culturi. De exemplu, în Malaysia se spune că este foarte evident faptul că bărbaţii vindecători spirituali pun mereu mâinile pe sânii goi ai

femeilor atractive şi îi mângâie în timpul tratamentului.[160]

12. Creşterea puterii prin vitalitatea conducătorului şi pierderea puterii prin ejaculare

Cuvântul proto-indo-germanic **réġ-*, de la care derivă cuvântul sanscrit *raj-*, latinescul *rex,* cuvântul irlandez *ri,* cuvântul galez *rhi* sau cuvântul galic *rix,* provine de la un termen care semnifică „puternic, eficace, plin de forţă, eficient, potent". Conducătorii tuturor popoarelor şi grupurilor tribale, care vorbeau una dintre limbile de mai sus, posedau aceste calităţi ce garantau vreme favorabilă, recoltă reuşită, fertilitatea femeilor, bătălii victorioase şi altele asemenea. În

---

[160] *Cf.* A. Crabtree, 1993, pp. 91 şi urm., 96; G. Wittenberger, 2018, pp. 29, 41; W. Hughes, 2015, pp. 26 şi urm., 91; E. M. Greene, 2016, p. 304; E. Bauer, 1995, p. 62; D. Sawicki, 2002, pp. 134 şi urm., 172 şi urm.; A. Winter, 1998, pp. 101 şi urm.; W. Schmidbauer, 2000, p. 211; C. Laderman, 1996, p. 126. În 1817, un magnetizator a descris destul de franc cum şi-a trecut mâna peste abdomenul şi coapsele femeilor până la picioare. *Cf* P. Osten, 2015, p. 37. La sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, mai ales femeile s-au simţit „lipsite de voinţă" din cauza „magnetizării de la distanţă", după care au fost abuzate sexual. *Cf* M. C. Müller, 2019, pp. 306 şi urm. Mereu se contestă că sânii femeilor malaysiene şi indoneziene sunt părţi erogene ale corpului. În august 1986 am intervievat prostituate javaneze şi malaysiene în Kuta, Bali, iar toate femeile mi-au confirmat că sfârcurile lor sunt extrem de sensibile şi iritabile, ceea ce, din păcate, clienţii lor, în special cei străini, nu ar fi remarcat niciodată. *Cf* H. P. Duerr, 1997, pp. 304 şi urm., 518 şi urm.

lucrarea *Audacht Morainn,* scrisă în irlandeza veche, se spune: „Mulţumită dreptăţii conducătorului *(Is tre fír flaithemon)* există o abundenţă de fructe mari în pomii din păduri, producţie de lapte de la vite, grânele mari cresc din abundenţă, există o bogăţie de peşti în râuri." În tratatul *Teosca Cormaic,* regele Cormac îi inculcă fiului său, care, ca orice *ri* irlandez, se pare că fost inaugurat prin transmiterea puterii în timpul actului sexual cu zeiţa fertilităţii, că va fi responsabil în viitor pentru prosperitatea şi siguranţa poporului său. Într-un alt text, autorul se bucură de faptul că în timpul domniei lui *ri* Conaire Mór nimeni nu a ucis pe cineva şi că dacă cineva i-ar fi spus ceva cuiva, acel ceva ar fi sunat ca o muzică minunată în urechile respectivului; nu a apărut niciodată vreo furtună care să ameninţe recolta, de la mijlocul primăverii până la mijlocul toamnei nicio furtună nu a mişcat cozile vacilor, captura de peşte a fost inepuizabilă, iar ghindele pentru îngrăşarea porcilor erau toamna până la genunchi. În schimb, în timpul când Lugaid mac Con a fost rege, nu a mai crescut iarbă, nu mai erau frunze pe crengi, iar spicele erau fără boabe, motiv pentru care oamenii l-au detronat.

Despre legendarul rege irlandez Finn mac Umaill se spune că fiecare bolnav care a băut apă din mâinile lui s-a vindecat. Când regele danez Waldemar cel Mare,

adversarul lui Henric Leul, a trecut Rinul şi a ajuns în cele din urmă în Lorena în 1164, femeile au venit de pretutindeni şi şi-au întins bebeluşii şi copiii mici către el, astfel încât să-i poată atinge, ca să crească şi să prospere sau să se vindece, în cazul în care erau bolnavi, căci toţi conducătorii nordici deţineau *loeknishendr,* „mâini vindecătoare". Chiar şi regii vedici vindecau prin punerea mâinilor, dar trebuiau întotdeauna să se asigure că nu atingeau pământul cu picioarele goale; altfel, toată puterea lor s-ar fi revărsat în pământ. Acest lucru se putea întâmpla şi în caz de infirmitate, bătrâneţe sau în lipsa funcţiei erectile. În lucrarea *Perceval* a lui Chretien de Troyes, scrisă în franceza veche, toată ţara devine *terre gaste* [161] ca urmare a rănirii regelui Graalului (roi *méhaigné)* Amfortas.

Deoarece erau „sfinţiţi" de către episcopi la urcarea pe tron, adică unşi cu ulei sfinţit, mai ales regii francezi şi englezi din epoca de vârf a Evului Mediu până în epoca modernă, dar şi mulţi alţii, atingeau scrofulele, adică ganglionii inflamaţi ai supuşilor *(touché les écrouelles),* dar şi alte părţi ale corpului pentru a le vindeca durerile musculare, reumatismul şi epilepsia. Până la urcarea pe tron a Elisabetei I, în noiembrie 1558,

---

161 În franceză, în original – „pământ arid" (n. tr.).

regii englezi frecau aşa-numitele „inele contra crampelor”[162], care apoi erau date bolnavilor şi chiar exportate pe continent. Dar atunci când una dintre iubitele lui Ludovic al XV-lea a murit de scrofuloză, Voltaire a comentat despre moartea ei pe un ton sardonic că acest lucru s-a întâmplat „în ciuda faptului că a fost atinsă foarte bine de către Rege”[163]. Încă din 1527, la patru ani după ce urcase pe tronul Suediei, Gustav Wasa s-a plâns la Dieta de la Västerås de ţăranii din Landskap Dalarna: „Dacă nu au ploaie, mă învinuiesc; dacă nu au soare, fac la fel; dacă au un an greu, foamete şi molimă sau orice altceva, eu trebuie să fiu de vină, de parcă nu ar şti că sunt un om şi nu un zeu!”[164]

În Evul Mediu timpuriu, când evenimentele nefaste se înmulţiseră în rândul tribului turcic seminomad al cazarilor, nobilii s-au apropiat de locţiitorul conducătorului şi i-au spus: „Nu ne putem aştepta la nimic bun de la acest hagan şi de la domnia sa. El şi

---

[162] În engleză, în original – „cramp rings” (n. tr.).

[163] În franceză, în original – „quoiqu’elle eût été très bien touchée par le Roi” (n. tr.).

[164] *Cf.* A. L. Sihler, 1977, pp. 222, 233 şi urm.; B. Maier, 1989, p. 20; K. Ohkuma, 1986, p. 242; J. De Vries, 1961, p. 236; Birkhan, *op. cit.,* p. 894; E. Gunnes, 1974, pp. 152 şi urm.; Â. V. Ström, 1965, p. 269; J. Gonda, 1956, pp. 47 şi urm., 56; C. Lecouteux, 2002, p. 47; M. Bloch, 1998, pp. 55, 112 şi urm.; C. F. Klein *et al*., 2002, p. 397; K. Thomas, 2005, p. 358; H. P. Duerr, 2011, pp. 409, 795.

domnia lui stau sub semnul unei stele rele; aşa că omorâţi-l sau predaţi-ni-l ca să-l putem ucide!" în perioada prebudistă, dacă un rege tibetan era lovit de lepră sau dacă una dintre soţiile lui năştea un fiu orb, conducătorul era îngropat de viu pentru că nu mai avea putere *(mno't'an).* Când regele etnicilor bayeke, din sud-vestul lacului Mweru din Congo, slăbea şi, prin urmare, fertilitatea femeilor şi a întregii ţări era pusă în pericol, soţia sa principală avea sarcina de a-l sugruma. La începutul secolului XX, când belgienii au transformat un bărbat considerat neputincios şi vulnerabil în mic rege *(mulopwe)* al etnicilor învecinaţi baluba, toată lumea a fost îngrozită şi se spune că femeile nu au mai rămas însărcinate. În cazul în care un astfel de conducător se îmbolnăvea şi mai mult, era otrăvit dacă nu dădea semne de însănătoşire timp de patru zile. Dacă etnicii Shilluk de lângă Nilul Alb aveau impresia că şeful lor nu mai era capabil să-şi introducă penisul în soţiile sale, iar ele confirmau acest lucru, era sugrumat fără milă de către unul dintre fiii săi.[165]

---

[165] *Cf.* M. De Ferdinandy, 1973, p. 220; G. Tucci, 1970, p. 262; H. Legros, 1996, p. 63; P. Petit, 1996, pp. 351 şi urm.; N. S. Booth, 1977, pp. 54 şi urm.; L. De Heusch, 2005, p. 28. În Europa s-au luat măsuri mai puţin drastice în cazurile de impotenţă masculină sau sterilitate feminină. De exemplu, în portul Antwerp exista odată o statuie de piatră a unui bărbat cu un penis erect imens, din care femeile care nu puteau rămâne însărcinate din oarecare motiv răzuiau puţin material astfel încât să-l bea cu un pahar cu apă. O statuie din piatră

Când Ledju, căpetenia etnicilor bari, care trăiesc pe muntele Nil din sudul Sudanului, a declarat public, sub presiunea britanicilor, că nu poate să aducă ploaia, oamenii lui l-au amenințat atât de serios, încât a fugit mâncând pământul. Dacă regele marocan 'Abdel 'azīs a fost înlăturat de pe tron în 1844 pentru că și-a pierdut în mod clar *bāraka,* faptul că în 1972 Hassan al II-lea supraviețuise în urma a două tentative de asasinat din acel an și din anul precedent a fost atribuit puternicei sale *bāraka*.[166] Se spunea că regii javanezi *(ratu)* și-au făcut insula prosperă și cu un potențial ridicat grație *kasektèn*-ului lor durabil, și că nu au existat erupții vulcanice dezastruoase, cutremure și inundații, epidemii sau infecții date de rozătoare. Pentru etnicii

---

asemănătoare se găsea în apropierea orașului Weißemburg am Sand din Franconia Mijlocie. Până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, femeile de acolo cereau să fie binecuvântate cu copii dezvelindu-și organele genitale și frecându-le de falusul din piatră, până când, în cele din urmă, pastorul de la Emmetzheim, indignat, a zdrobit scandaloasa „imagine idolească". *Cf.* C. Meyer, 1884, pp. 99 și urm.; E. Jung, 1922, p. 299.

[166] *Cf* H. Zimón, 1974, p. 136; W. Vycichl, 1973, p. 643; H. Lang, 1992, p. 53. În Evul Mediu se spunea că justiția exercitată de către sultan era o expresie a puterii sale *bāraka,* care garanta fertilitatea și prosperitatea întregului ținut. Chiar și la tuaregii care locuiesc în sudul Saharei, fertilitatea oamenilor și a animalelor, și abundența hranei și a bunurilor depindeau de *bāraka* conducătorilor și se spunea că sultanul din Aïr își obținea *bāraka* din oasele strămoșilor săi, pe care le purta întotdeauna cu el. Un murābit egiptean își transmite de obicei *bāraka* prin punerea mâinilor. *Cf* A. Al-Azmeh, 1997, pp. 157 și urm.; S. Rasmussen, 2001, p. 150; E. S. El- Aswad, 2004, p. 133.

samo din sudul Arcului Nigerului şi pentru etnicii lovedu, care locuiesc la sud de Limpopo în sud-estul Africii, vremea şi, prin urmare, fertilitatea pământului depindeau de starea bună sau proastă a „căpeteniei ploii" sau a „reginei ploii". După cum se spune într-o zicală polineziană, „corpul conducătorului este corpul pământului". Un *ariki* decrepit, care nu mai poate produce o erecţie, nu îşi mai poate plasa mâinile cu succes pentru a vindeca, iar pământul devine arid.

Chiar dacă vechii zei nu mai sunt veneraţi pe insula Tikopia locuită de polinezieni, din Arhipelagul Solomon, credinţa în *mana* şefilor şi a mâinilor lor, precum şi influenţa lor asupra sănătăţii oamenilor, a recoltei şi a pescuitului continuă neîntrerupt.

În Insulele Marchize, nu atât căpetenia, ci mediumul spiritual – în mare parte feminin – *(tau'a vehine)* era responsabil de prosperitatea oamenilor şi de producţia arborilor de pâine. Când zeii „mâncau din ele", ceea ce trebuia interpretat sexual, *tau'a vehine* stimulau spiritele ancestrale cu cântece obscene, dansuri lascive şi expunerea vulvei; în consecinţă, cei decedaţi făceau pământul fertil. La aşa-numitul „festival de dans al clitorisului" *(k'ika to 'e haka),* şi celelalte fete tinere îşi provocau strămoşii în acest fel, ridicându-şi fustele petrecute, ceea ce, totuşi, era perceput de mulţi drept jenant şi indecent. Chiar şi sacrificiile umane, care nu

au mai fost săvârşite mai târziu, aveau scopul de a stimula sexual strămoşii prin cruzimea lor. Printre triburile din sud-vestul Congoului, micii regi *(nkúmú)* erau cei care deţineau atât de multă putere, încât, pe de o parte, asigurau o vânătoare bogată şi făceau femeile şi câmpurile fertile, dar pe de altă parte, contactul cu ei era extrem de periculos pentru muritorii de rând. Înainte de sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial, acest lucru era valabil şi pentru o întâlnire cu împăratul japonez. În discursul său de Anul Nou din 1 ianuarie 1946, Hirohito nu şi-a negat descendenţa din zeiţa soarelui Amaterasu Ōmikami, dar a declarat – deşi mai mult în treacăt – că el nu este o „zeitate vie" *(akitsumikami).* Acest lucru nu a fost totuşi acceptat de mulţi dintre supuşii săi. De exemplu, când călătorea prin Kyushu patru ani mai târziu, când poziţia sa fusese de mult restrânsă la simple funcţii reprezentative, mulţi oameni au strigat *Banzais!* când l-au văzut de departe („Zece mii de ani!" = exclamaţie de respect faţă de împărat) şi au început să plângă. Muşchii feţei li s-au încordat, trupurile le-au vibrat şi au tremurat de parcă s-ar fi atins de un fir electric. După cum au declarat după aceea mulţi bărbaţi şi femei, au fost ca paralizaţi şi şi-au pierdut cunoştinţa.[167]

---

[167] *Cf* F. Magnis-Suseno, 1981, pp. 86 şi urm.; de Heusch, *op. cit.,* p. 31; J.

Dacă oamenilor li s-a dat putere, pe de o parte, de către conducători sau de către mediumuri spirituale, cum ar fi *tau'a vehine,* aceasta le-a fost retrasă, pe de altă parte, în diverse moduri, mai ales de către fiinţe din lumea spiritelor. De exemplu, se spune că delfinul sau *bōto encantado* intră noaptea în colibele locuitorilor de pe malurile fluviului Amazon, îi paralizează pe cei adormiţi în caz că se trezesc şi apoi le violează pe femei şi pe fetele tinere, dacă delfinul este de sex masculin, şi pe bărbaţi, dacă acesta este de sex feminin. Din moment ce face acest lucru foarte des, victimele devin din ce în ce mai slabe, îşi pierd pofta de mâncare, devin slăbite şi, în cele din urmă, mor, după care delfinul le duce sufletele în tărâmul său umed, de unde ele îl servesc de acum înainte ca sclave sau sclavi sexuali.

În China, spiritele-vulpi feminine, în special zânele-vulpi *(hu li)* şi diavoliţele de munte *(shanxiao),* erau, ca toate femeile conform concepţiei populare a locului, deosebit de lascive şi nesăţioase din punct de vedere sexual, deoarece forţa *yin* din secreţiile lor

---

Macdonald, 1985, p. 69; R. Firth, 1970, p. 323; *idem,* 1996, pp. 55 şi urm.; N. Thomas, 1990, pp. 35 şi urm., 113 şi urm.; *idem,* 1994, p. 20; R. C. Suggs, 1966, pp. 89, 159 şi urm.; E. W. Müller, 1955, pp. 11 şi urm.; H. P. Brix, 2001, pp. 561, 638 şi urm. După două recolte proaste, regele etnicilor ewe din sudul Togoului era ucis; în caz contrar, era omorât după şapte ani, pentru că se presupunea că în această perioadă de timp toate puterile lui s-ar fi epuizat. *Cf.* De Heusch, 1997, p. 219.

vaginale este inepuizabilă, spre deosebire de forţa *yang* din sperma bărbaţilor *(jing).* Cu toate acestea, ca fiinţe *yin* pure, spiritele-vulpi *(yao hu)* au nevoie de *yang* pentru a putea ajunge în regiunile cereşti, unde ar putea duce o viaţă eternă ca „vulpi cereşti". De aceea, ele se apropie în special de tinerii intelectuali fără experienţă, sub întruchiparea unei *femme fatale* fermecătoare, pentru a extrage cât mai multă spermă din ei. Potrivit textelor medicale chinezeşti medievale, sexul cu spiritele-vulpi era mult mai plăcut decât cu o femeie umană, mai ales pentru că stăpâneau tehnica felaţiei la perfecţiune. Acest lucru le-a permis să dobândească o mare forţă vitală şi, în acelaşi timp, să le ofere bărbaţilor în cauză un orgasm extraordinar. Cu toate acestea, dacă tinerii permiteau acest contact sexual în mod frecvent sau dacă vulpile îşi hipnotizau victimele astfel încât acestea să se complacă cu tot – ceea ce s-a raportat foarte des în Japonia şi Coreea –, acestea deveneau din ce în ce mai obosite până când, în cele din urmă, mureau.

Potrivit liderului mişcării japoneze World Mate, Tōshū Fukami, oamenii obsedaţi de sex, vanitoşi, capricioşi, lascivi şi mincinoşi se transformă în spirite-vulpi după moartea lor şi, ca atare, pun stăpânire pe femei şi bărbaţi. Conform descrierii unei exorciste dintr-o suburbie a oraşului Kyoto, unele

„posedări ale vulpii” *(kohyō)* par să fi fost, de fapt, experienţe sexuale în timpul paraliziei în somn, dar în cele mai multe cazuri ar fi, de fapt, o posedare a unui spirit-vulpe numit *kitume,* care pătrunde adesea în organele genitale ale persoanei în cauză. Astfel, nu de puţine ori spiritele-vulpi ar fi sărit din vaginul femeilor în timpul exorcizării, iar bărbaţii tineri ar fi simţit în mod repetat ceva ieşind din penis sau testicule, mişcându-se în sus şi vorbind din gura lor. Chiar şi în vremurile îndepărtate, înşelătoarele spirite-vulpi se prefăceau a fi zei atunci când pătrundeau în corpul unei persoane. De aceea, chiar cu peste o mie de ani în urmă, oamenii au încercat să le ademenească afară dinspre persoanele în cauză şi să le atragă într-un medium experimentat, pentru că atunci ar fi fost mai uşor să afle despre cine era vorba cu adevărat. Dacă spiritul posedant era un trimis al populare zeiţe a fertilităţii Fushimi Inari, aceasta însemna pentru cel posedat o creştere considerabilă a vitalităţii, potenţei şi fertilităţii. Trimisul masculin era reprezentat ca o vulpe albă cu un penis erect remarcabil de mare, în timp ce zeiţa însăşi, căreia femeile sterile îi cereau binecuvântarea de a avea copii, deţinea un templu pe Muntele Inari, despre al cărui versant se spune că avea forma caracterului chinezesc pentru „deschis”, simbolizând astfel o vulvă receptivă. Însă, în timp ce

cultul Inari a rămas recunoscut oficial de guvernul japonez, posedarea „sălbatică” de către vulpi, care îi lipsea pe cei afectaţi de vitalitate, a fost condamnată în 1870 ca fiind un „obicei rău, regresiv”, iar căutarea activă a plăcerilor sexuale, care a însoţit acest obicei de-a lungul timpului, a fost interzisă. Cu toate acestea, şase ani mai târziu, în Japonia a izbucnit o epidemie de posedări, greu de controlat.

În iarna anului 1892, un spirit s-a strecurat în vaginul fondatoarei de mai târziu a cultului Ōmoto, Nao Deguchi, şi s-a stabilit acolo. Într-o zi, s-a întâmplat ca cineva să audă spiritul vorbind din ea: „Eu sunt zeul Ushitora-no-Konjin!”, unul dintre cei mai înspăimântători *kami* veneraţi în Shugendō. Deguchi a răspuns: „Nu e posibil să fii tu! Spui asta doar ca să mă înşeli!” Atunci spiritul a răspuns: „Nu sunt nici vulpe, nici bursuc. Eu sunt zeul care vine să reconstruiască şi să reînnoiască lumea!” Femeile posedate de spiritele-vulpi sufereau adesea de bufeuri şi halucinaţii inexplicabile, auzeau voci, bolboroseau lucruri confuze, se comportau fără ruşine şi agresiv şi, potrivit unei exorciste, îşi alungeau feţele astfel încât zona gurii semăna cu botul ascuţit al unei vulpi. Chiar şi în vremurile moderne, medici japonezi celebri au crezut în realitatea posedării de către spiritele-vulpi. Medicul Ryotaku Kitamura a descris exorcizarea unei femei care

s-a comportat necorespunzător şi ca o nebună, după ce aceasta a vizitat un faimos templu Inari dintr-o suburbie a oraşului Edo. Deoarece toată lumea a presupus că un spirit-vulpe a intrat în corpul ei, un medic a încercat să-l alunge prin arderea de tămâie, în timp ce un războinic l-a ameninţat cu arcuri şi săgeţi, iar femeile i-au agăţat amulete de protecţie. Cum nimic nu a funcţionat, Kitamura a tratat-o în cele din urmă pe femeie cu medicamente din plante, iar simptomele au dispărut.[168]

---

[168] *Cf* M. A. Cravalho, 1999, p. 50; N. Maxwell, 1975, p. 213; V. W. Ng, 1987, p. 64; W. R. Lindsey, 2007, p. 172; M. Strickmann, 2002, p. 260; A. C. Messner, 2016, pp. 232 şi urm.; W. Davis, 1980, pp. 177 şi urm.; E. Schattschneider, 2003, p. 126; T. Hauschild, 2012, p. 260; B. Jordan, 1985, pp. 135 şi urm.; F. Vos, 1977, p. 105; A. Gerlach, 1996, p. 203; *idem,* 2000, p. 29; J. H. Xiong, 2008, p. 249; I. Prohl, 2006, p. 123; C. Blacker, 1973a, pp. 1, 4; P. Pörtner, 1997, p. 226; N. K. Stalker, 2008, p. 95; N. Naumann, 1988, p. 259; J. A. Josephson, 2012, pp. 179, 183 şi urm.; B. Faure, 2016, p. 134; N. Broy, 2016, p. 49; A. Gerlitz, 1974, pp. 51 şi urm.; G. Figal, 1999, p. 100; G. Hiruta, 2003, pp. 113, 118; R. K. Payne, 2006, p. 237. O tânără din oraşul japonez Nagoya, de altfel reţinută şi paşnică, a fost posedată de un spirit-vulpe şi a devenit nepotrivit de agresivă, ceea ce i-a oferit în cele din urmă posibilitatea de a se impune faţă de soacra ei dominantă, care o asuprea. *Cf* G. A. Devos, 1976, pp. 296 şi urm. În perioada Tokugawa, gheişele care dormeau cu clienţii lor erau numite „vulpi cu faţă albă, fără coadă" (o *no nai kitsune)* pentru că le extrăgeau nu doar sperma, ci şi banii, iar în faţa „ceainăriilor" gheişelor, în grădină, se afla un mic altar închinat zeităţii vulpi. *Cf* W. R. Lindsey, 2007, pp. 69 şi urm.; S. Ishimoto, 2018, p. 271. Chiar şi spiritele-vulpi ale mongolilor daur sunt, de asemenea, considerate prefăcute, isteţe şi viclene, iar oamenii pe care îi abordează devin dezechilibraţi, se îmbolnăvesc şi slăbesc. Evitarea ejaculării înseamnă o bună sănătate pentru est-asiatici şi chiar şi în zilele noastre este obişnuit printre americanii de origine chineză să reţină sperma în timpul actului sexual. În schimb, în China au existat de multă vreme instrucţiuni pentru bărbaţi

Concepţia potrivit căreia în special spiritele feminine se aşază pe bărbaţi noaptea şi îi slăbesc prin contacte sexuale repetate şi, în cele din urmă, le provoacă moartea a fost comună nu numai în Asia de Est, ci şi în zone complet diferite. De exemplu, în 1591, cunoscutul demonolog italian Silvestro Prierias a declarat că unii sucubi, diavoliţe excepţional de frumoase şi lascive, au întreţinut toată noaptea relaţii sexuale cu bărbaţi adormiţi, astfel încât aceştia au fost apoi complet epuizaţi şi extenuaţi. În Ungaria era larg răspândită credinţa că *lidere,* o ea sau un el, spirit libidinos, pătrundea noaptea prin horn în casele bărbaţilor sau ale femeilor pe care le găsea atrăgătoare sexual, unde „le-o trăgea până mureau". Victimele păleau în urma actului sexual constant, deveneau din ce în ce mai slăbite şi în cele din urmă mureau. Chiar şi „femeile frumoase" *(szépasszony)* făceau acelaşi lucru cu bărbaţii de care se îndrăgosteau. În Bulgaria, *zmej*-ul era cel care îşi exploata victimele sexual încât acestea îşi pierdeau adesea toată vitalitatea şi piereau.

În nord-estul Thailandei, în rândul etnicilor isan lao, se plimbă noaptea „spiritele văduve" *(phii mae maai),*

---

despre cum să aducă femeile la orgasm şi, prin urmare, să dobândească forţa lor *yin,* ceea ce a fost criticat de moralişti încă din Evul Mediu. *Cf.* C. Humphrey/U. Onon, 1996, p. 102; D. L. Davis, 2005, p. 195; C. Furth, 1999, p. 200.

sufletele nesatisfăcute sexual şi, prin urmare, senzuale ale femeilor care au murit prea tinere sau care au murit într-un mod violent. Ele pătrund în case noaptea şi sug toată sperma bărbaţilor şi, prin urmare, tăria şi energia lor. Pentru a preveni acest lucru, în sate se mai pun penisuri de lemn astfel încât „văduvele" să se poată satisface. În cazul etnicilor hmong, care locuiesc în vecinătate, lacomul *dab tsog* se aşază noaptea pe cei care dorm, îi muşcă de gât, astfel încât să nu mai poată respira corespunzător, şi aspiră întregul depozit de spermă din ei, pentru ca aceştia să-şi piardă toată vigoarea.

Situaţia este similară şi în cazul tinerelor fete şi al tinerilor „barcagii" seminomazi de pe Râul Parfumurilor din Vietnam, printre care este răspândită o tulburare psihologică numită *ma nhap,* „spiritul intră". Se manifestă prin frenezie extremă, delir, exhibiţionism sexual şi o pierdere substanţială a întregii vitalităţi şi performanţe, ceea ce duce uneori la moartea celor afectaţi. Ca şi în cazul etnicilor isan lao, această boală este atribuită faptului că spiritele celor morţi, care nu au avut încă ocazia să-şi trăiască instinctul sexual din cauza unei morţi timpurii, îi atacă pe cei care dorm noaptea ca incubi sau sucubi *(tinh)* pentru a le fura puterea, care este localizată în materialul seminal şi în secreţiile vaginale.

Concepţii similare pot fi găsite aproape peste tot în lume. În rândul etnicilor korana, pe cursul inferior al fluviului Orange din sudul Africii, „rătăcitorii nocturni” *(nagloper)* se întâlnesc noaptea, se dezbracă şi se strecoară în colibe, unde îi fac pe locuitori să cadă într-un somn adânc, astfel încât să nu se trezească atunci când spiritele îşi satisfac poftele sexuale cu ei. Abia a doua zi dimineaţa victimele devin conştiente de ceea ce s-a întâmplat în timpul nopţii, din cauza somnolenţei şi slăbiciunii resimţite. Spiritele *thikološe* ale etnicilor zulu din Natal şi *tokolotši* ale etnicilor sotho, care locuiesc mai la nord, sunt spirite familiare ale vrăjitoarelor, care seamănă cu un babuin mare, dar pot merge în două picioare şi pot vorbi ca o fiinţă umană, însă, totodată, sunt sâsâite. Femelele au sâni generoşi, iar masculii au un penis a cărui dimensiune poate varia în funcţie de volumul vaginului femeii cu care întreţin acte sexuale. Ambele spirite sunt considerate extrem de lascive şi potente şi singurele fiinţe care pot aduce o vrăjitoare la orgasm. Pe de altă parte, vrăjitoarele însele se transformă într-un *tokolotsi,* chiar unul de sex masculin, dacă vor să violeze o femeie pe care o consideră atractivă din punct de vedere sexual, sau într-un spirit feminin, dacă intenţionează să sustragă sperma unui bărbat. Noaptea, vrăjitoarele

metamorfozate pătrund în colibe şi se urcă pe femeile şi bărbaţii adormiţi, iar când aceştia se trezesc, îşi hipnotizează victimele cu ochii, astfel încât să se supună, lipsite de voinţă, la orice vor *tokolotsi* să facă cu ele. Desigur, unele victime nu se trezesc şi realizează ulterior ceea ce s-a întâmplat în timpul somnului, doar pe baza amintirilor lor despre visele sexuale sau – în cazul femeilor – după umezeala dintre picioare. În schimb, etnicii bhaca din Africa de Sud spun că spiritelor *thikološe* nu le pasă dacă victima doarme sau nu, pentru că atunci când aceasta este trează sau se trezeşte o apasă pe gât, astfel încât să nu poată ţipa şi, în funcţie de sexul victimei, o penetrează vaginal sau anal. Dacă acest lucru se întâmplă frecvent, cei violaţi devin din ce în ce mai slabi şi mai puţin energici, iar bărbaţii respectivi nu se mai pot culca cu soţiile sau iubitele lor din cauza pierderii constante de spermă.[169]

---

[169] *Cf* S. Alexandrian, 2015, p. 111; S. Goodare, 2016, p. 301; T. Dömötör, 1982, pp. 93 şi urm., 102, 181; M. B. Mills, 1995, pp. 245, 250 şi urm.; C. Postert, 2002, p. 114; D. Bertrand, 1999, p. 173; J. A. Engelbrecht, 1936, pp. 180 şi urm.; I. Niehaus, 2002, pp. 282 şi urm., 289; *idem et al*., 2001, pp. 50 şi urm., 177; A. W. Hoernlé, 1937, p. 244; H. Ngubane, 1977, p. 34; A. I. Berglund, 1976, p. 280; W. D. Hammond-Tooke, 1960, pp. 281 şi urm.; A. Rödiach, 2006, pp. 75 şi urm. Etnicii sotho spun că unele vrăjitoare care încearcă să violeze femeile nu se transformă în *tokolotsi* masculini, ci mai degrabă îşi pun un dildo. Vrăjitorii (*umthakathi*) zulu ar fi prins şi îmblânzit femele de babuini pentru a le folosi pentru actul sexual. Mai devreme sau mai târziu, animalele ar fi rămas gestante şi ar fi dat naştere unor fiinţe pe jumătate umane şi pe jumătate animale, *umkhovu,* pe care vrăjitorii

Etnicii amazonieni campa povestesc despre spiritele masculine numite *miróni,* care atacă doar bărbaţii în junglă şi îi violează anal sau oral, deoarece, din anumite motive, le este frică de sânii femeilor. După actul sexual, îşi lasă victimele în seama spiritelor inferioare, care le penetrează unul după altul, într-un fel de orgie, şi le sustrag toată sperma până ce victimele mor, ca mai apoi să fie disponibile spiritelor *mironi* ca spirite feminine. În satele de la sud de Sepik, spiritele *walle* continuă să iasă din gurile de apă şi pângăresc femeile de acolo, care apoi slăbesc şi devin din ce în ce mai epuizate. Părul li se albeşte şi cade până ce, în final, mor. Pe unele femei le răpesc în tărâmul lor subacvatic, unde îşi ţin victimele pentru a se asigura de disponibilitatea lor sexuală constantă. În sfârşit, un vindecător musulman din Delhi a declarat că a tratat mii de pacienţi în ale căror vise ar fi fost abordaţi în

---

umthakathi le trimiteau noaptea în anumite colibe pentru a abuza de cei care locuiau în ele. *Cf.* E. J. Krige, 1936, pp. 326 şi urm. Trei profesoare din Tswana s-au plâns că un *thokolosi* le-a stimulat mai întâi sânii şi apoi le-a violat, în timp ce profesorii au afirmat că doar „s-a jucat" cu organele lor genitale. Se spune că unii bărbaţi din grupul etnic Pondo de pe coasta Oceanului Indian au relaţii sexuale regulate cu un *thikolose* feminin, însă despre o femeie s-a spus că s-a apărat cu succes o noapte întreagă împotriva violului unui *thikolose* masculin. *Cf* C. Burke, 2003, p. 364; M. Hunter, 1961, pp. 277 şi urm. În iulie 2002, numeroase eleve şi profesoare de la St. Mark's Secondary School din Zimbabwe au devenit victime ale spiritelor *tokoloshi,* provocând panică. *Cf* H. Evans/R. E. Bartholomew, 2009, pp. 212 şi urm.

mod constant de bărbaţi şi femei „care voiau să facă lucruri rele cu ei”, cum ar fi o fată tânără care i-a mărturisit că o altă femeie îi apare în fiecare seară şi rămâne în prezenţa sa. Ea bănuia totuşi că nu erau femei normale, ci spirite rele *(bala),* care locuiau în anusul ei şi îi absorbeau continuu forţa vitală odată cu secreţiile vaginale. O altă tânără s-ar fi luptat în fiecare seară timp de două luni cu un spirit intruziv, care urmărea secreţiile ei şi care „s-a lipit atât de strâns de ea, încât cu greu a putut rezista excitaţiei”.[170]

În secolul al XIX-lea şi la începutul secolului XX, în special în spaţiul anglo-saxon a fost răspândită credinţa că există numeroşi aşa-numiţi „bureţi psihici”[171], adică oameni cu puţină energie psihică, lipsiţi aproape complet de impulsul de a acţiona şi de iniţiativă, care epuizau şi extenuau complet orice observator. Dar dacă se apropiau de oameni cu o voinţă şi o vitalitate

---

[170] *Cf* G. Weiss, 1975, p. 286; P. F. Gesch, 1985, pp. 282 şi urm.; S. Kakar, 2006, p. 44. La fel ca spiritele *phii mae maai* ale etnicilor isan lao şi incubii şi sucubii populaţiei huē, *bray* sunt pentru etnicii khmeri din Cambodgia spiritele femeilor tinere care au murit nesatisfăcute sexual ca *virgo intacta* sau în timpul primei lor naşteri şi care, prin urmare, sunt foarte furioase pe bărbaţii tineri, dar şi pe fecioare, pe care vor să le hărţuiască sexual sau să le violeze. În timpul actului, ele se transformă în furii terifiante care îşi deflorează victimele feminine cu limba lor lungă. Şi în Serbia se spunea că spiritul *(vili)* unei fete tinere care a murit fără să fi avut vreodată un orgasm urmărea constant bărbaţi tineri în căutarea satisfacţiei sexuale. *Cf.* Derks, *op. cit.*, pp. 45 şi urm.; A. Bastian, 1868, p. 202.

[171] În engleză, în original – „psychic sponges” (n. tr.).

puternice, puteau să şi le sustragă pentru a-şi reîncărca, într-un fel, propriile baterii, în timp ce victimele aveau senzaţia că îşi pierd toată vitalitatea şi vigoarea. O sută de ani mai târziu, primii „vampiri energetici" *(energy vampires)* şi-au făcut simţită prezenţa în public, susţinând că trebuie să absoarbă vitalitatea altor oameni pentru a nu se moleşi ei înşişi. Au fost descrişi, în general, ca persoane bisexuale care, în timpul actului sexual vaginal, anal sau oral, când partenerul sau partenera îşi pierdea autocontrolul în timpul orgasmului, le absorbeau vitalitatea odată cu sperma sau cu secreţiile vaginale.

Potrivit spuselor unui autor, care pare să fi avut experienţă relevantă pe scena vampirilor, o femeie care se culcase cu un *„energy vampire"* de sex masculin s-a simţit „golită" şi secătuită de acela, care, în schimb, rămăsese rece şi nepăsător în timpul actului; chiar şi bărbaţii cărora li sa făcut sex oral de către „vampiri"-femei au confirmat acest lucru. După încheierea unei terapii contra migrenelor, aparent reuşită, efectuată de către un vindecător spiritual, o tânără a fost agresată sexual de către acesta, iar prin acest act el i-a „absorbit" toată „vitalitatea", după cum a afirmat ea. Dar asta nu a fost tot, căci s-a dovedit a fi un fel de incub, care a pus stăpânire pe ea „zi şi noapte" şi a continuat să o secătuiască.

Mai ales în SUA, în ultimele două decenii s-au format numeroase comunităţi ezoterice de „vampiri”, a căror cea mai cunoscută protagonistă a fost Michelle Belanger, care a publicat *Psychic Vampire Codex* în 2004. În cultul Temple of the Vampire, celebrantul sacrifică zeilor vampiri forţa vitală pe care aceştia au absorbit-o de la persoanele mai slabe. Un ţiuit în urechi sau o presiune ciudată în plexul solar indica astfel că sacrificiul lor va fi acceptat de nepământeni. Dacă zeii se încărcau complet cu energie, aveau să coboare şi să stăpânească pământul împreună cu adepţii lor vampiri loiali. Restul oamenilor le-ar fi servit apoi ca sclavi şi ca hrană. În cadrul aşa-numitei „scene negre” există, în special în California, „vampiri gotici” („Gothic Vampires” sau „goths”), de cele mai multe ori sadomasochişti care, de asemenea, se descriu pe ei înşişi drept „bisexuali” sau cel puţin „bi-curioşi” şi în care activii găsesc plăcere în a-i muşca pe „donatori” *(donors)* sau „surse” *(sources)* şi să le bea sângele sau să se racordeze la „aura” lor sau la „câmpul lor energetic”. „Vampirii” care fac ambele lucruri sunt de obicei numiţi „hibrizi” *(hybrids).* Potrivit unei femei vampir germane, „există vampiri care sustrag energie de la alţi oameni sau îi manipulează” prin „impunerea voinţei lor” asupra acestora. Aceştia sunt „oameni care vin în încăpere” şi îi domină pe toţi ceilalţi care se află

acolo, simţindu-se astfel potenţi şi puternici. Alţii încă susţin că ar avea „o necesitate metabolică sau congenitală de a consuma sângele altora”[172], căreia nu i se pot împotrivi.[173]

13. Trăiri în paralizia din timpul somnului

Într-o noapte caldă de vară, o tânără americancă ce dormea goală în pat, la primul etaj al casei ei, despre care se spunea că este bântuită de un strigoi, a auzit deodată paşi pe scări, care se apropiau din ce în ce mai mult. Când s-a ridicat puţin, a văzut ceva neclar la picioarele patului. „Iar eu – eu am luat-o razna de-a dreptul”, a descris ea mai târziu incidentul, „am înnebunit complet [...]. Atunci m-am speriat foarte tare.

---

[172] În engleză, în original – „a metabolic or congenital necessity to consume the blood of others” (n. tr.).

[173] *Cf.* J. G. Melton, 2011, pp. 741, 745; J. Johnston, 2015, p. 415; Alexandrian, *op. cit.,* pp. 207 şi urm.; D. Keyworth, 2002, p. 361; W. V. Lucadou, 2003, pp. 207 şi urm.; M. Introvigne, 2002, p. 149; J. Winden-Rey, 2000, pp. 47 şi urm.; J. Laycock, 2010, p. 6; M. Benecke, 2005, pp. 285 şi urm., 292; F. Kührer, 2010, p. 258; Partridge, *op. cit.,* p. 232. Vampirii maturi sexual spun că, atunci când beau sânge, se excită de fiecare dată. În unele zone slavice se crede că decedatul se culcă pe cei care dorm şi le suge sângele pentru a reveni la viaţă. *Cf.* Keyworth, *op. cit.,* p. 357; R. Pietrowsky, 2014, p. 42. Pierderea sângelui înseamnă o reducere a forţei şi puterii. În cazul etnicilor yoruba, se spune că femeile sunt mult mai puternice după menopauză şi devin mai influente decât înainte, pentru că nu mai au menstruaţie, adică nu pierd sânge care conţine *ase. Cf.* J. Drewal/M. T. Drewal, 1983, p. 75.

[...] în timp ce încercam să mă ridic de tot din pat, am fost împinsă înapoi şi am simţit o greutate mare pe piept şi pe frunte. [...] Atunci am încercat să ţip, am încercat să spun: «La naiba, lasă-mă în pace!» [...] Dar nu am putut scoate niciun cuvânt. Nu puteam să spun nimic şi nu aveam aer. [...] Nu mă puteam mişca, de parcă nu aveam braţe şi picioare. Şi apoi am renunţat la luptă pentru că îmi pierdusem suflarea." În mod similar, într-o noapte, o tânără medium islandeză, o femeie *skyggn,* se simţea atât de „apăsată", încât nu mai putea respira. Asemenea americancei, nu avea idee ce fel de creatură se ghemuieşte pe ea, dar după aceea a bănuit că fusese un *draugur,* un „strigoi", mai ales că tatăl ei, un vindecător spiritual, a susţinut că l-a „văzut" după aceea.

Chiar şi scriitorul scoţian Arthur Conan Doyle a relatat că s-a trezit odată în casa lui, în miezul nopţii, neputând să se mişte. De asemenea, a auzit paşi apropiindu-se şi, fără să vadă nimic, a simţit prezenţa cuiva „care nu era din lumea asta" şi care s-a aplecat peste el şoptindu-i la ureche: „Doyle, vin să vă spun că îmi pare rău!" Când a putut să se mişte din nou, a constatat că nu era nimeni în cameră. Dar se întâmplă, deşi mult mai rar, ca astfel de experienţe să aibă loc în timpul zilei: „În timpul verii extrem de fierbinţi din 1825", îşi amintea un compatriot al lui Doyle, medicul

Robert Macnish, „am trăit un coşmar diurn. Imediat după cină m-am trântit pe canapea şi imediat după aceea cu greu am putut să respir, eram foarte speriat şi total incapabil să mă mişc sau să vorbesc. Nu mă puteam clinti, nici ţipa, în timp ce respiraţia îmi era sacadată şi mă sufocam. Am fost treaz tot timpul, iar judecata mea a fost intactă pe tot parcursul crizei. Aşa că eram sigur că sunt la cheremul unui incub."

După toate probabilităţile, contrar impresiei sale, medicul scoţian a aţipit puţin după ce se întinsese pe canapea, apoi – poate din cauza unui zgomot – s-a trezit sau s-a trezit *în* vis şi doar a avut *senzaţia* că era cu adevărat treaz, ceea ce este mai probabil. În mod similar, un thailandez, care a simţit deodată o femeie aşezată pe umărul lui la miezul nopţii şi care râdea, în timp ce el nu se putea mişca, a spus că era doar „într-un fel de stare de veghe", adică nu era cu adevărat treaz. Aparent, astfel de experienţe sunt adesea un amestec de percepţii ale realităţii şi vise REM, ambele având loc într-o stare de paralizie în somn, o rămăşiţă filogenetică dintr-o vreme în care strămoşii noştri îndepărtaţi nu aveau voie sub nicio formă să cadă din copaci în timpul somnului. Majoritatea oamenilor care experimentează aşa ceva sunt pe deplin conştienţi că stau întinşi în pat, în timp ce coşmarul mai mult sau mai puţin clar văzut este un vis.

Potrivit unui studiu, persoanele afectate de coşmaruri nocturne sunt adesea extrem de vulnerabile şi simţitoare, sensibile la stimulii senzoriali; au tendinţa de a visa cu ochii deschişi şi au dificultăţi în a distinge clar între fantezie şi realitate, precum şi între stările de somn şi cele de veghe. Un alt studiu a constatat că 75 la sută dintre cei chestionaţi care au avut experienţe legate de coşmaruri au prezentat halucinaţii vizuale, auditive, tactile şi proprioceptive, au simţit „prezenţe" şi au avut senzaţii de plutire, cădere şi zbor. În unele cazuri, s-a ajuns pur şi simplu la „experienţe extracorporale", cum ar fi zborul printr-un tunel în spirală, mai ales atunci când experienţa a durat mai mult de câteva minute. De exemplu, când o tânără a fost chinuită de „ceva negru" cu „membrele foarte moi" şi cu „braţe şi picioare" care o „încercuiau" astfel încât să nu se poată mişca un centimetru, şi-a părăsit corpul de trei ori la rând şi a văzut de sus cum acel ceva stătea întins pe ea. Un ţăran din Lucania a relatat că a fost adus într-o noapte de un *mar* la o adunare de *mar*-i care a avut loc pe un pat, în timp ce un deţinător de catâri din aceeaşi zonă a spus că în timpul nopţii *mar*-ul s-a aşezat „pe stomacul meu" şi a vorbit „din gura mea": „Gura a vorbit şi eu n-am putut să mă

împotrivesc cu nimic, până când a venit mama şi a închis-o, aşa cum se face la morţi."[174]

Cuvintele „Mahr"[175], *mara* în germana veche de sus, *mare* în anglo-saxonă, *mora* în limba slavă, *cauchemar* în franceză *(caucher,* în franceza veche *cauchier,* în latină *calcare,* „a presa, a apăsa") provin de la **mer-,* din indo-europeană, „a zdrobi, a strivi" (cf. *Mṛnāi* în indiana veche, „strivit", şi latinescul *mortarium,* „mortier"). Asemenea spiritului celtic Morrī-gain, *„Mahrenkönigin",* demonul feminin al luptei, care se aşeza pe pieptul muribunzilor şi care s-a transformat în încântătoarea Morgainla-fée din legenda lui Arthur, Nachtmahr[176] era cel mai înfiorător spirit apăsător, masculin sau feminin, care este descris de mulţi dintre cei afectaţi ca fiind „categoric inuman". Un exemplu în

---

[174] *Cf.* DJ. Hufford, 2001, p. 23; A. Heijnen, 2013, p. 178; T. Jinks, 2012, pp. 129 şi urm.; J. D. Biom, 2010, p. 128; R. Bendix, 1997, p. 69; D. R. Prothero/T. D. Callahan, 2017, p. 203; J. M. Windt, 2011, p. 247; *idem,* 2015, p. 364; J. L. Cassaniti/T. M. Luhrmann, 2014, p. 340; C. C. French/A. Stone, 2014, pp. 95, 220; M. Aldrich, 1993, p. 569; P. Brookesmith, 1998, pp. 155 şi urm.; H. P. Kapfhammer, 2013, p. 122; J. A. Cheyne, 2016, p. 315; DJ. Hufford, 1995, p. 38; M. A. Cathiard/N. & C. Abry, 2011, p. 228; E. De Martino, 1982, pp. 85 şi urm., 88. Unii care au povestit ulterior s-au simţit smulşi sau absorbiţi violent din trupul lor, în timp ce alţii şi-au părăsit corpul în mod confortabil şi mai degrabă plutind. *Cf* J. A. Cheyne *et al.,* 1999, pp. 320, 331. Cineva a relatat că nu numai a simţit un spirit-coşmar, dar l-a şi văzut, deşi era „smoky and translucent" [„fumuriu şi translucid" (în engleză, în original – *n. tr.*)]. *Cf.* D. W. Pasulka, 2019, p. 54.

[175] În germană, în original – fantomă albă nocturnă, chinuitoare (n. tr.).

[176] În germană, în original – „coşmarul", „spiritul coşmaresc de noapte" (n. tr.).

tot spaţiul slav este Kikimora, care stă pe faţa celor adormiţi pentru a-i împiedica să respire, sau spiritul Barabaşka din spaţiul rus, un monstru gol şi păros, care se urcă mai ales pe bărbaţii şi femeile tinere, astfel încât rămân complet la mila lui şi îşi pierd suflarea. Una dintre victimele sale, o tânără, a spus că arăta ca diavolul, cu braţe, picioare, penis şi coadă, toate negre.

Una dintre cele mai cunoscute cercetătoare ale viselor, din zilele noastre, susţine că „visele cu conţinut erotic" nu apar aproape niciodată în paralizia din timpul somnului, „conform stadiului actual al cercetării", dar toate faptele contrazic acest lucru. Chiar şi în fazele normale ale somnului REM, nu numai că se observă o creştere remarcabilă a producţiei de hormoni sexuali şi oxitocină, ci şi un aflux de sânge în penis şi vagin, care devine umed, şi o erecţie a clitorisului şi a sfârcurilor la femeile mature sexual. După cum se poate observa din declaraţiile privind visele femeilor care au fost trezite în această fază, acele reacţii fiziologice corespund viselor sexuale, care la o treime dintre femeile chestionate duc uneori la orgasm, iar la mulţi bărbaţi la ejaculare însoţită de sentimente intense de plăcere. Dar dacă simt o presiune enormă asupra pieptului, o limitare severă a respiraţiei şi incapacitate de a se mişca, respectivii încep să aibă hiperventilaţie, ceea ce duce la o insuficientă aprovizionare a creierului

cu oxigen şi, prin urmare, la excitare sexuală, precum şi la sentimente de anxietate, care nu de puţine ori declanşează erecţii şi ejaculare cauzate de anxietate.

După cum era de aşteptat, mai multe studii au arătat că fetele şi femeile tinere, spre deosebire de bărbaţi, percep de obicei astfel de experienţe ca pe o constrângere sexuală sau viol, chiar şi atunci când sunt extrem de excitate. De exemplu, o tânără nu putea vedea fiinţa care se urcase pe ea, dar simţea clar cum o chinuia fără să-i poată rezista: „Prezenţa era de natură demonică, răul în starea cea mai pură care voia să-mi stăpânească sufletul, şi simţeam tot timpul că încearcă să-mi invadeze corpul. Mi s-a părut absolut oribil, dincolo de orice mi-aş putea imagina în lumea reală." O altă femeie a afirmat: „Am crezut că diavolul sau vreun spirit rău mă striveşte şi mă pipăie. A fost ca şi cum aş fi fost violată – fără să vreau, am simţit o excitare sexuală puternică, dar şi frică în acelaşi timp." Mai multe femei dintr-o familie din Baltimore, care au fost în mod frecvent martore ale activităţii stafiilor, au avut parte de experienţe similare de mai multe ori. În timp ce fiul de 27 de ani, paralizat în timpul somnului, simţea doar că fruntea îi este mângâiată uşor de o fiinţă de sex feminin, fiicei de 33 de ani, care, de asemenea, nu se putea mişca în timpul somnului, i-au apărut mai întâi penisuri uriaşe în faţa ochilor, iar mai mulţi preoţi,

precum şi bărbaţi diformi au penetrat-o vaginal unul după altul. Sora ei, cu doi ani mai tânără decât ea, a avut orgasme când a fost violată de un spirit-coşmar al nopţii, despre care a spus că erau mult mai puternice decât orice mai experimentase înainte.

Dar, uneori, şi bărbaţii vorbesc despre violuri sau tentative de viol în această stare, fie de la spiritele feminine care urcă pe bărbatul paralizat şi îi introduc penisul în vagin, fie de la spirite masculine care îi penetrează anal; aceasta din urmă este percepută, la fel ca în cazul penetrării vaginale la femei, ca fiind plăcută dar şi dureroasă. De exemplu, un psiholog care a fost violat de un spirit-coşmar nocturn a spus că, „într-un anumit fel, sexul cu această fiinţă a fost mai satisfăcător decât cel cu o femeie reală". Acest lucru este confirmat de bărbaţii din Muntenegru care au fost abuzaţi în acelaşi mod de către Vjeschitza. Un tânăr, care iniţial nu s-a mai putut mişca după ce s-a trezit, a avut senzaţia că o femeie foarte grasă şi grea era pe cale să-l violeze: „Deşi «am văzut» cum s-a întâmplat totul, nu eram sigur dacă este real. Atunci mi-a trecut prin minte că aveam ochii închişi şi că trebuia să-i deschid pentru a rupe vraja. Multă vreme nu am putut mişca niciun membru, deşi mi-am încordat muşchii. Într-un final, am reuşit. Cu ochii deschişi şi aparent treaz, am văzut ceea ce pot doar descrie ca fiind o vrăjitoare. Silueta

mi-a apărut ca un bust subţire şi negru, dar cu o faţă clar conturată, care mă privea cu furie şi plină de răutate. S-a îndepărtat pe partea stângă a patului şi am văzut-o dispărând prin geamul ferestrei închise."[177]

---

[177] *Cf.* F. Ranke, 1933, p. 1508; Pokorny, *op. cit.,* p. 736; É. Pócs, 1999, pp. 32 şi urm.; A. Fick, 1891, pp. 107 şi urm.; A. Walde 1927, pp. 276 şi urm.; E. Gamillscheg, 1969, p. 199; O. Bloch/W. V. Wartburg, 1968, p. 114; Georges, *op. cit.,* p. 712; Kluge, *op. cit.,* p. 454; Hasenfratz, *op. cit.,* p. 111; J. Weisweiler, 1950, p. 155; M. Fuhrpmann/G. Mayer, 2016, p. 284; M. Kerrigan/C. Phillips, 1999, p. 93; M. D. Adams, 1996, pp. 184, 186 şi urm.; B. Holzinger, 2013, pp. 13 şi urm.; P. Garfield, 1991, pp. 91 şi urm.; P. Hertoft, 1989, pp. 63 şi urm.; F. De Mendelsohn, 2014, p. 149; B. A. Sharpless, 2015, pp. 84, 136; M. Engle-Friedman, 1993, p. 242; R. K. Siepgel, 1992, p. 89; W. V. Siebenthal, 1984, p. 168; Cheyne *et al., op. cit.,* p. 330; O. Davies, 2003, p. 192; J. A. Cheyne, 2001, pp. 139, 144; J. Meclenon, 2001, pp. 68 şi urm.; J. A. Cheyne, 2016a, p. 41; J. Randles/P. Hough, 1993, p. 33; J. Japcobi, 1972, p. 38; D. Ward, 1977, pp. 219 şi urm. În Lituania, Laumė, dotată cu sâni voluptuoşi, şedea noaptea pe bărbaţii adormiţi şi îşi introducea în ea organele erecte. *Cf.* H. Biezais/J. Balys, 1973, p. 422. Pe cordonul litoral al Curlandei se afla tot Laumė, iar bărbaţii deja observară cum uşa s-a deschis, iar ea s-a aşezat mai întâi în picioare, apoi a alunecat în sus, încet şi tot mai apăsător. *Cf.* R. Pietsch, 1982, p. 289. În Flandra, „a fi călărit de un *kokkemare"* era o expresie veche pentru actul sexual, iar în Olanda prostituatele erau numite *nachtmerrie* [„spirit coşmaresc feminin" (în neerlandeza medie, în orig. – *n. tr.*)]. *Cf.* W. De Blécourt, 2003, p. 240. Mai ales femeilor foarte tinere le este frică să nu fie violate în timpul coşmarurilor, chiar dacă nu se află într-o stare de paralizie completă în timpul somnului. De exemplu, o fată tânără care s-a trezit sau, după cum a recunoscut ea, a „crezut" că s-a trezit a avut senzaţia că un bărbat adormit stă întins pe ea, cu capul pe umărul ei, cu o mână pe unul dintre sânii ei şi cealaltă sub spatele său. Dar ea nu ar fi îndrăznit să se mişte pentru că îi era teamă că s-ar putea trezi şi o va abuza. *Cf.* D. J. Hufford, 1982, pp. 40 şi urm. În trecut, fetele din Bernerland erau sfătuite să nu doarmă pe spate, pentru a nu-l încuraja pe Doggeli să le atace noaptea. Mai mult, chiar şi în prezent li se spune femeilor singure din satul jamaican să poarte chiloţi roşii sau negri când dorm, pentru că, în caz contrar, spiritele *(duppies)* nu ar avea de ales decât să le penetreze. *Cf* E.

Încă din secolul al XIII-lea, Thomas de Cantimpré a relatat în detaliu despre călugări şi călugăriţe care au fost asupriţi, sugrumaţi şi abuzaţi noaptea de către demoni masculini şi feminini. El povesteşte, de exemplu, despre o călugăriţă care a fost foarte des victima unui demon, motiv pentru care i-a cerut fratelui ei, un franciscan, să petreacă o noapte cu ea în chilia ei. Şi, într-adevăr, creatura demonică a apărut şi a atacat-o pe sora pe care fratele o ţinea cu toată puterea. Dar demonul era mai puternic decât călugărul, a smuls-o din braţele lui şi a abuzat-o pe călugăriţă în prezenţa lui. În 1487, autorii tratatului *Malleus Maleficarum* admiteau chiar că unele femei doar îşi imaginau actul sexual cu un demon din cauza tendinţei puternice spre melancolie, dar că ar fi de netăgăduit că desfrânarea avea loc adesea în realitate şi că, uneori, soţii se trezeau noaptea şi îşi vedeau soţiile cum erau

---

Derendinger, 1985, p. 241; E. J. Sobo, 1993, p. 267. În cazul ceremişilor, Šükšendpal era cel care viola noaptea atât bărbaţi, cât şi femei. *Cf* Ă. Szenpdry, 1955, p. 153. Pe uşile din satele de munte din Austria Superioară era pictată o pentagramă magică (în germană „Trudenkreuz"), astfel încât coşmarul să nu poată intra în dormitor. *Cf* R. Girtler, 1988, p. 247. Desigur, nu orice incub reprezenta un coşmar, pentru că multe victime nu experimentează paralizia în timpul somnului, cum este exemplul lascivului *teine* sau al spiritului feminin *'aitu* din Samoa, care îi face pe tineri să ejaculeze noaptea. *Cf* Drozdow St. Christian, *op. cit.,* pp. 126 şi urm.

penetrate de un demon. Dar dacă l-ar fi amenințat cu o armă, vinovatul s-ar fi făcut invizibil și și-ar fi împlinit fapta. „Din răsputeri”, demonii pofteau „orice fecioare și văduve deosebit de sfinte”, cărora, pentru că ar fi „flămânde” din punct de vedere sexual, relațiile sexuale cu un spirit-coșmar le-ar produce „o plăcere nu lipsită de intensitate” și, prin urmare, nu trebuiau să fie luate cu forța.

Totuși, încă din 1460, franciscanul Alfonso Spina declarase, pentru a salva onoarea femeilor evlavioase, că demonul le-a adormit, astfel încât abia după ce s-au trezit au putut constata cu groază că erau complet ude între coapse. Alți demonologi au susținut că spiritele rele aveau penisul despicat, astfel încât să poată penetra o femeie vaginal și anal în același timp, oferindu-i o dublă plăcere. Scriitorul francez Joris-Karl Huysmans a preluat această idee în 1821, când a creat un incub în operele sale literare, care era dotat cu o limbă bifurcată. În lumea lesbianismului actual din California, unde vibratoarele duble sunt foarte populare, ideea unui penis bifurcat a devenit realitate.

Multe documente judecătorești castiliene și catalane din perioada modernă timpurie arată că ideea de *brujas* sau *bruxas* care se cocoață pe bărbați adormiți și îi violează era omniprezentă. În secolul al XVII-lea, un

cetăţean din Köln a mărturisit în instanţă că a fost folosit *pro succubo* de către diavol de şase ori. Dar încă din 1563, Johan Weyer, medicul personal al ducelui Wilhelm al V-lea de Julich-Kleve-Berg, a declarat, cu referire la Toma de Aquino, că demonilor le lipseşte acel „corp din carne şi sânge" şi, prin urmare, şi organele genitale, astfel încât nu pot ejacula deloc, mai ales că nu au nici „dorinţă, nici poftă de această lucrare ruşinoasă". Din răutate însă, ar putea înşela simţurile fecioarelor şi femeilor, astfel încât acestea *să creadă* că sunt penetrate de ei, mai ales dacă sunt posedate de ei, şi astfel „şi-au ieşit din minţi". Desigur, în cel mai bun caz, un demon ar putea „să-i apară unui bărbat frivol sub întruchiparea unei femei şi să-i fure sperma / şi apoi să-i apară unei femei în persoana unui bărbat" şi să o impregneze cu spermă străină. Până la urmă, mulţi bărbaţi şi multe femei sunt ferm convinşi că un „incub" sau un „maar" se suie noaptea pe ei şi îi apasă atât de tare în somn, încât „le taie respiraţia şi le ia glasul", iar femeile credeau după aceea că „maar"-ul „le-a tratat necinstit", adică le-a pângărit. Însă oamenii doar şi-au imaginat toate acestea, deoarece un demon putea cel mult „să ia un corp imaterial", care nu era potrivit pentru o astfel de „lucrare".

Dacă în Evul Mediu, în ciuda autorităţii Sfântului Toma de Aquino, aproape întotdeauna s-a considerat

că „visele umede” ale unei femei sunt rezultatul relaţiei „Alpminne” şi că ejacularea bărbatului în timpul somnului se datorează „miresei nocturne” *(naht-brût)* care stă pe el şi îi manipulează penisul şi testiculele, această veche credinţă populară a fost predominantă printre învăţaţi chiar şi în perioada modernă timpurie. Potrivit lucrării *Compendio dell'arte essorcistica* a lui Girolamo Menghis, publicată în 1576, incubii şi sucubii sunt „spirite necurate” *(spiriti immondi)* care preferă să se ducă în *parţi vergognose* (părţile ruşinoase) ale ambelor sexe pentru a-şi excita sexual victimele şi a le incita la acte desfrânate *(concitandole, le provocano a fi atti lussuriosi).* În secolul al XVII-lea, franciscanul şi consilierul Tribunalului Suprem al Sfintei Inchiziţii, Sinistari d'Ameno, a afirmat că spiritele-coşmar nocturne şi-ar crea un corp special pentru întreţinerea actelor sexuale sau l-ar folosi pe cel al unei persoane recent decedate, cu ajutorul căruia ar putea să producă „un material seminal bogat, foarte dens şi foarte fierbinte”. Astfel de spirite ar fi atât de libidinoase, încât relaţiile sexuale vaginale şi anale cu bărbaţi şi femei nu le-ar fi suficiente, motiv pentru care ar întreţine acte sexuale şi cu armăsari şi iepe. Cu siguranţă cea mai cunoscută reprezentare picturală a spiritului-coşmar apăsător este opera pictorului elveţiano-englez Johann Heinrich Füssli, realizată în

1781, care a stârnit scandal la acea vreme. Pictura ilustrează un spirit-coşmar nocturn ghemuit pe burta unei tinere întinse pe spate, pentru care, probabil, iubita lui Füssli, Anna Landolt, a servit drept model. După cum se ştie, Füssli nu era doar masochist, ci suferea de tulburări de somn cronice şi halucinaţii asociate cu paralizia în timpul somnului, în timpul căreia, aşa cum i-a scris prietenului său William Blake, a auzit odată „zgomote bizare, misterioase scoase de fiinţe necunoscute care dansau”.[178]

---

[178] *Cf.* A. Murray, 2016, p. 178; J. Sprenger/H. Institoris, 1982, I, p. 106; II, pp. 67 şi urm., 205; M. Ruthven, 1978, pp. 123 şi urm.; Goodare, *loc. cit.*; T. H. Macho, 1984, p. 89; C. West, 1992, p. 60; F. A. Campagne, 2008, pp. 386, 396; J. Mapcha/W. Herborn, 1992, p. 161; R. Van Nahl, 1983, pp. 88 şi urm.; H. P. Duerr, 1978, pp. 176 şi urm.; H. Freimark, 1909, p. 344; L. Laistner, 1889, p. 403; C. Watzka, 2015, pp. 313, 316; Alexandrian, *op. cit.*, pp. 107 şi urm.; G. Schiff, 1973, pp. 114, 384; S. Handley, 2016, pp. 196 şi urm.; C. Baumann *et al.,* 2007, pp. 228, 234. În Norvegia medievală, când anumiţi indivizi aveau o dorinţă sexuală puternică faţă de cineva, *hugr*-ul lor se putea desprinde de corp şi putea să-l „apese” sau să-l „călărească” pe respectivul ca un *mare.* Desigur, în opinia Părinţilor Bisericii, nimeni nu putea face ceva dacă un *mahr* scotea spermă de la el sau dacă îi excita sexual pe cei adormiţi, dar astfel de acte le aminteau celor afectaţi de natura lor păcătoasă şi, prin urmare, era de înţeles să le fie ruşine cu acest lucru. Poluţiile nocturne i-au reamintit şi unui călugăr că nu este un sfânt, iar acest lucru era şi mai adevărat în cazurile în care incubul masturba pe cineva în timpul zilei. Potrivit lui Geraldus Cambrensis, un demon a mângâiat penisul şi testiculele unui călugăr care se ruga până când acela nu a mai putut să-şi reţină ejacularea, iar Caesarius von Heisterbach a afirmat că demonii au colectat apoi sperma ejaculată şi au construit un corp inert din ea. *Cf.* B. G. Alver, 1971, p. 15; I. Moreira, 2000, p. 45; J. Murray, 2002, p. 13. În secolul al XVII-lea, multe englezoaice mai tinere s-au plâns că demonii şi spiritele familiare ale vrăjitoarelor le sugeau noaptea sânii, labiile şi anusul. Acţiuni similare sunt

Experienţele halucinatorii şi sexuale în paralizia din timpul somnului sunt general umane şi raportate în toate culturile. Apaşii mescalero le considerau precursoare ale morţii, dar puteau fi oprite uneori de vraci. Sun Chief din tribul Hopi a descris felul în care un spirit s-a apropiat de el: „Am văzut o umbră mişcându-se spre mine, dar am crezut că este un nor şi nu l-am băgat în seamă. Apoi s-a oprit şi o fiinţă puternică a sărit brusc pe mine şi m-a prins de mijloc." La început nu a putut deslui ce era, dar „mi-am dat seama imediat că era un spirit feminin care mă ţinea strâns de braţe. Conştiinţa mi-a devenit din ce în ce mai slabă, la fel şi respiraţia, iar corpul, neputincios. [...] Am mai încercat să mă răsucesc şi să mă întind pe el, dar a fost prea mult pentru mine." Aşa că s-a predat ei, dar

---

atribuite şi spiritului maghiar *nora* (din slovacul *mora),* care sugea în primul rând sfârcurile femeilor şi bărbaţilor şi golea în acest fel sânii mamelor care alăptau. *Cf.* C. F. Millar, 2015, pp. 212 şi urm., 221, 230; B. Gunda, 1980, pp. 241 şi urm. În schimb, *zmay*-ul slavilor de sud nu s-a oprit la a suge, ci îşi lăsa victima însărcinată, care apoi năştea un copil care poseda puteri supranaturale. *Cf.* Dömötör, *op. cit.*, p. 102. Mai erotic chiar decât „Coşmarul" lui Füssli a fost tabloul „Mareţidt" al pictorului danez Nicolai Abildgaard din jurul anului 1800, în care *mahr*-ul stă pe o femeie aproape complet goală, care a renunţat la orice rezistenţă. *Cf.* H. Bramsen, 1994, p. 86; P. Nørgaard-Larsen, 2003, p. 163. Mai târziu, a devenit faimoasa pictură „Noaptea" a lui Ferdinand Hodler, o imagine pe care, în 1890, autorităţile locale ale oraşului Geneva au scos-o dintr-o expoziţie din motive de „imoralitate", deoarece înfăţişa un spirit-coşmar cu capul acoperit, care se pare că manipulează organele genitale ale unui bărbat având trăsăturile faciale ale artistului. *Cf.* O. Bätschmann, 2017, p. 204.

ea i-a spus: „Am venit aici să ţi-o trag, dar se pare că tu nu vrei!?" Apoi a dispărut, lăsându-i cadou patru iepuri morţi. Se pare că Sun Chief a trăit această experienţă în starea *dormiveglia,* a somnului de veghe. Chiar şi etnicii quiche maya din ţinuturile muntoase din Guatemala spun că spiritul-coşmar nocturn (*c' ulwächic),* care te paralizează, apare în timpul „somnului alb" *(sak waram),* respectiv în starea dintre veghe şi somn.

În Lowveld, Africa de Sud, spiritele *tokolotsi* de sex masculin, menţionate deja în capitolul 12, apasă atât femeile, cât şi bărbaţii până când aceştia devin complet neputincioşi, apoi le violează cu penisul lor uriaş pe femei vaginal şi pe bărbaţi anal. Spiritele feminine bisexuale *tokolotsi* introduc penisul erect al victimei lor în vagin şi le stimulează pe femei fie cu mâna, fie cu limba. În cazul etnicilor tembu şi fingo, care locuiesc la est de râul Sunday, spiritului *tikološe* îi place în mod deosebit să apese şi să defloreze fecioarele, dar penetrează şi femeile căsătorite. Aceste femei sunt suspectate de soţii lor că le face plăcere să întreţină relaţii sexuale cu *tikološe* datorită penisului său uriaş, mai ales când soţiile sunt frigide faţă de soţii lor şi dezinteresate de sexul cu aceştia. Într-adevăr, multe femei din kraaluri afirmă că spiritul *tikološe* poate să satisfacă o femeie mult mai bine decât un bărbat, dar

atunci când o femeie îl refuză, el o strânge şi o violează, urinându-i în vagin, în loc să ejaculeze, şi râde de faptul că este neputincioasă în mâinile lui. Alte fiinţe spirituale îi apasă şi pe bărbaţi noaptea, cum ar *fi impundulu,* care se aseamănă unei păsări, ca răzbunare pentru că respectivul bărbat s-a distrat cu una dintre femeile sale spirit, dar el penetrează şi femei, pentru că ele nu îi opun rezistenţă. În fine, spiritul-şarpe *ugatya* se târăşte adesea în vaginul femeilor, oferindu-le o plăcere mult mai intensă decât penisul unui bărbat. Unele femei susţin chiar, potrivit unui psihiatru care le-a diagnosticat cu schizofrenie, că şarpele trăieşte permanent în vaginul lor.

În cazul eschimoşilor din Kotzebue Sound din vestul Alaskăi, spiritele-femei *iziraq* se joacă noaptea cu penisurile şi testiculele bărbaţilor adormiţi, iar ei trăiesc această experienţă în vis. Dar când bărbaţii ejaculează şi se trezesc, spiritele dispar. Astfel de „vise umede” *(wunjaalyu)* se regăsesc la etnicii sambia, în zona muntoasă estică a Noii Guinee, unde respectivilor li se face sex oral în timpul somnului de către spirite masculine sau feminine. Pe insula Java, *peri,* fiinţe asemănătoare zânelor, sunt cele care „fură sperma” bărbaţilor mângâindu-le şi frecându-le organele genitale noaptea. Dacă aceste experienţe sunt preponderent plăcute şi pasionante, în alte culturi sunt

mai degrabă dureroase şi chinuitoare, chiar dacă cei „apăsaţi” sunt excitaţi sexual. Femeile din Fiji, de exemplu, sunt frecvent bântuite de un spirit pe nume Tutumatua, al cărui penis erect este de o dimensiune atât de exorbitantă, încât femeile, şi în special fetele tinere neatinse, consideră sexul cu el o pură teroare, mai ales că urmările pot fi uneori foarte grave, căci uneori spiritul îşi lasă gravidă victima, ceea ce duce la avorturi spontane sau la naşteri premature. Spiritul-coşmar nocturn *(bangungotul)* al filipinezilor declanşează sentimente voluptuoase ce alternează cu durerea, dar ceea ce este cel mai neplăcut pentru victime este că el le îndeasă penisul erect în gură şi ambele testicule în nări, astfel încât ele cred că se vor sufoca. În fine, pe insula Zanzibar, spiritul-coşmar nocturn Popobawa îi violează anal pe bărbaţi şi vaginal pe femei într-o manieră atât de brutală şi de dureroasă, încât victimele simt că le-a venit ceasul.[179]

---

[179] *Cf.* M. E. Opler, 1946, p. 461; Sun Chief, 1942, pp. 342 şi urm.; B. Tedlock, 1987, p. 116; I. Niehaus, 2013, pp. 12, 89, 173; B. J. F. Laubscher, 1937, pp. 9 şi urm., 22 şi urm.; E. S. Burch, 1971, p. 154; G. H. Herdt, 2011, p. 289; W. M. Pfeiffer, 1971, p. 29; M. D. Ramos, 1971, pp. 47 şi urm.; J. A. Cheyne, 2016, pp. 330 şi urm. Un etnic torāja de pe insula Sulawesi a relatat că odată un spirit-coşmar feminin a sărit pe el şi l-a ţinut apăsat astfel încât să nu se poată mişca şi nici să strige. Era „ca o fiinţă umană, dar părul ei nu era legat. Părul îi era foarte lung şi îmi era frică să mă uit la ea”. Locuitori ai insulelor Melvillep şi Bathpurst, de pe coasta Peninsulei Arnhem, au relatat că spiritele celor care muriseră „nu cu mult timp în urmă” *(mobidituwi)* s-au năpustit asupra lor, i-au prins de gât cu ghearele lor

Asemenea victimelor spiritelor-coşmar nocturne, bărbaţii şi femeile care pretind că au fost răpite şi abuzate de extratereştri au o capacitate mare de absorbţie mentală, o tendinţă puternică înspre disociere şi de a halucina în timpul episoadelor frecvente de paralizie în timpul somnului. Mulţi dintre cei afectaţi au simţit iniţial o presiune puternică asupra pieptului, ceea ce i-a lăsat lipsiţi de apărare, iar uneori şi asupra organelor genitale. Uneori simţeau „prezenţa" unei fiinţe care îi apăsa fără ca ei să o vadă. De exemplu, acesta a fost cazul lui Shawne din Boston, studentă la psihologie, care s-a trezit în miezul nopţii şi nu se mai putea mişca: „Eram cu totul îngrozită şi am avut sentimentul că cineva a intrat în casă. Am vrut să ţip, dar nu a ieşit niciun sunet." Deşi nu putea vedea pe nimeni, a simţit prezenţa unui extraterestru care o apăsa în pat. Pentru alţii, fiinţa care îi apasă este vizibilă. De exemplu, o tânără a declarat că într-o

---

lungi şi apoi au zburat cu ei. *Cf.* D. Hollan, 2003, p. 174; J. C. Goodale, 2003, p. 154. Pentru alte exemple din Vanuatu, din Duna, din regiunile muntoase sudice ale Noii Guinee, din insula Pukapuka din Arhipelagul Austral, din Pamir, de la sirieni, de la etnicii hmong laoţieni şi de la etnicii kalash din Pakistan. *Cf.* A. B. Deacon, 1934, p. 551; Stürzenphofecker, *op. cit.,* pp. 61 şi urm.; I. Manninen, 1922, p. 182; A. S. K. Qamar, 1997, p. 61. Totuşi, în Arhipelagul Trobriand, dacă un bărbat visa că o anumită femeie a venit la el şi s-a culcat cu el, făcându-l să ejaculeze, nu credea că a fost vizitat de un sucub, ci că femeia a practicat magia dragostei. În noaptea următoare se strecura pe ascuns lângă ea pentru a-şi face plăcerile cu ea. *Cf.* B. Malinowski, 1927, p. 95.

dimineaţă, după trezire, a văzut o „creatură” cu mâini reci ca gheaţa şi ochi mari care o apăsa cu atâta forţă, încât a fost complet incapabilă să se opună. Şi ea a încercat să ţipe, dar nu a reuşit. Între timp, a auzit un bâzâit şi alte zgomote ciudate şi a avut sentimentul straniu că alte fiinţe care fuseseră şi ele în cameră o urmăreau într-un mod rece şi indiferent, în timp ce „creatura” o viola. Un extraterestru i-ar fi făcut o injecţie unei alte tinere, care a amorţit-o şi a paralizat-o, astfel încât să o poată abuza fără oprelişti. De asemenea, un tânăr care s-a trezit imobilizat pe o masă şi-a văzut soţia goală legată pe o altă masă, fiind examinată ginecologic de doi extratereştri. Acest lucru s-a întâmplat şi unei alte femei răpite, care a fost ţinută pe loc de extratereştri cu cleme metalice. La câţiva ani după o experienţă de paralizie în timpul somnului, un libanez a avut parte de o a doua experienţă în care a simţit din nou o rigiditate extinzându-se de la picioare în sus, astfel că, după scurt timp, întregul corp i-a fost paralizat. Apoi a văzut două femei goale pe patul lui, dintre care una l-a tras spre sânii ei şi i-a introdus penisul erect în vagin, fără ca el să o poată împiedica. Ceva similar a declarat un alt bărbat, că ar fi fost adus într-o navă spaţială, unde a fost paralizat şi violat de o femeie extraterestră goală. În 1747, o femeie din Kiskunhalas, sudul Ungariei, a relatat despre o

experienţă asemănătoare a soţului ei. Acesta s-a trezit noaptea îngrozit, „zăcea ţeapăn”, „abia mai putea să respire”, iar în cele din urmă, când totul s-a terminat, a strigat: „Doamne Iisuse, ajută-mă! Vrăjitoarele aprinse m-au dus [pentru orgii] în Māramos!”

Astfel de răpiri, fie de către vrăjitoare ca în trecut, fie de către extratereştri, ca în zilele noastre, au fost şi sunt considerate o realitate de către multe victime. Totuşi, cel puţin în timpurile noastre, unii îşi consideră aceste experienţe drept vise şi halucinaţii sau le descriu ca fiind „aidoma unui vis”.[180]

14. „Prezenţe” resimţite şi efectele lor secundare

Nu este de mirare că sentimentul „prezenţei” unei fiinţe malefice, care totuşi nu este văzută în realitate, apare destul de frecvent în starea de paralizie în timpul somnului, după trezire, deoarece atunci când nu ne putem mişca, ne simţim deosebit de neputincioşi şi în pericol. De obicei, „prezenţele” sunt generate de frica

---

[180] *Cf.* C. C. French, 2008, pp. 1391 şi urm., *idem/A.* Stone, 2014, p. 96; J. Randles, 1999, pp. 59 şi urm., 62, 75, 77, 84, 87, 104; S. A. Clancy, 2005, p. 34; R. F. Green, 2016, p. 77; S. Appelle *et al.,* 2014, p. 213; J. Clark, 1998, p. 538; *idem,* 2000, pp. 17, 37; R. H. Hall, 2001, pp. 542, 544 şi urm., 559; Goodare, *op. cit.,* p. 149; T. Hines, 1988, pp. 200, 202; P. Menamara, 2019, pp. 189 şi urm.; H. P. Duerr, 2015, p. 302.

intensă, în situaţii sau în locuri care creează disconfort şi anxietate. Acest lucru se poate întâmpla, de exemplu, atunci când suntem singuri într-o casă întunecată, unde cel mai mic zgomot, la care, de altfel, nu am fi atenţi, indică brusc prezenţa unei fiinţe potenţial periculoase. Senzaţia unei „prezenţe" poate fi cauzată şi de epuizare, izolare socială, de privare senzorială, monotonie, frig extrem, activitate geomagnetică, lipsă de oxigen, experienţe extracorporale şi ale morţii iminente, de boala Parkinson sau pur şi simplu de liniştea prelungită, care poate fi percepută ca foarte ameninţătoare dacă nu se ştie de unde vine pericolul şi unde s-ar putea fugi de el. La începutul secolului trecut, exploratorul britanic al Antarcticii Ernest Shackleton relata despre un marş de 36 de ore prin munţii fără nume acoperiţi de zăpadă şi despre gheţarii din Georgia de Sud: „Mi se părea adesea că suntem patru, nu trei. Nu le-am spus nimic însoţitorilor mei în această privinţă, însă, după aceea, Worsley mi-a zis: Şefule, am avut sentimentul ciudat că mai era o persoană cu noi!"[181] Când a fost întrebat despre asta, Worsley a spus mai târziu: „Niciunul dintre noi nu se sinchiseşte să vorbească despre asta. Există unele

[181] În engleză, în original – „It seemed to me often that we were four, not three. I said nothing to my companions on the point, but afterwards Worsley said to me: «Boss, I had a curious feeling that there was another person with us!»" (n. tr.).

lucruri despre care nu se vorbeşte niciodată. Aproape că şi o aluzie la adresa lor se aproprie primejdios de un sacrilegiu."[182]

O tânără care fusese violată în mod repetat de către tatăl ei pe când era adolescentă i-a mărturisit psihiatrului ei: „Când sunt singură acasă, am senzaţia că cineva este în cameră cu mine şi vrea să mor. Simt că sunt într-un pericol teribil şi că ar trebui să fug imediat." Dar uneori astfel de senzaţii îi dădeau halucinaţii, care, de obicei, constau în faptul că – de exemplu, după trezire – îşi „vedea" tatăl sau, când voia să-şi ridice bebeluşul, vedea deodată chipul tatălui ei pentru o clipă. Printre persoanele pe care oamenii le văd sau percep în alt mod în astfel de „experienţe ale prezenţelor" se numără destul de des persoanele apropiate, cel mai frecvent părinţii, apoi bunicii, urmaţi de soţi, cu atât mai des, cu cât nu a trecut mult timp de la moartea lor. Timp de doi ani de la moartea mamei sale, o femeie i-a simţit „prezenţa", dar când s-a întors din vacanţă, mama sa nu mai era acolo şi nu a mai „apărut". În schimb, defunctul soţ al unei englezoaice nu era doar invizibil, ci uneori îi atingea capul, iar ea

---

[182] În engleză, în original – „None of us cares to speak about that. There are some things which can never be spoken of. Almost to hint about them comes perilously near sacrilege" (n. tr.).

simţea fumul ţigărilor lui şi se simţea foarte aproape de el. O tânără relatează că într-o noapte a avut parte de experienţa copleşitoare a „prezenţei" unei persoane şi a unei halucinaţii auditive, pentru că persoana care i-a apărut i-a spus la plecare: „Trebuie să plec acum – noapte bună!" Dar mult mai des se întâmplă să nu se audă cuvinte în mod concret sau să fie văzut cineva, ci mai degrabă este „ca şi cum o fantomă trece în fugă". Însă o excepţie destul de rară a fost experienţa unei tinere tolai din estul Noii Britanii, care a avut deodată senzaţia că ceva anume se afla în spatele ei şi o privea fix. Tremurând şi plină de frică, s-a întors foarte încet şi a încremenit, deoarece chiar în faţa ei se afla cea mai groaznică şi respingătoare fiinţă pe care o văzuse vreodată, un fel de diavol cu două coarne, ochi mari roşii şi piele dezgustătoare şi însângerată. Când şi-a deschis gura şi i-a văzut colţii ascuţiţi, a ţipat tare, şi-a pierdut cunoştinţa şi a căzut la pământ.[183]

---

[183] *Cf.* J. H. Leuba, 1927, p. 238; R. Wiseman, 2012, p. 244; NJ. Holt *et al.,* 2012, p. 131; T. Nielsen, 2007, pp. 977 şi urm.; J. A. Teske, 1999, p. 314; O. Sacks, 2013, p. 100; T. Moss/G. R. Schmeidler, 1968, pp. 399 şi urm.; M. Hauskeller, 1995, pp. 106 şi urm.; H. Hart, 1956, p. 176; J. G. Melton, 2001, p. 68; R. Carter, 2012, pp. 206 şi urm.; G. Bennett, 1999, pp. 80, 100 şi urm.; E. Gurney *et al.,* II, 1886, pp. 308 şi urm.; I. Schmied-Knittel, 2011, p. 110; P. H. Wiebe, 2004, p. 209; A. L. Epstein, 1998, p. 204. După cum a relatat o femeie, „s-a întâmplat brusc, ceva cu destul de multă forţă era în cameră. A durat doar câteva secunde, dar atât eu, cât şi câinele meu am simţit asta. Am reacţionat simultan şi amândoi ne-am întors capetele în aceeaşi direcţie în care era acel ceva. Câinele meu s-a uitat la mine agitat după

Foarte mulţi oameni care trăiesc senzaţia unei „prezenţe” sunt ferm convinşi că simt prezenţa spiritelor, a îngerilor sau a lui Dumnezeu. Slujba unei „biserici spirituale” din San Diego include chiar şi aşa-numitele „spirit readings”, care constau în faptul că anumiţi enoriaşi simt „the presence” („prezenţa”) unor „Spirits” („spirite”), „guides” („ghizi”) sau „angels” („îngeri”), îi simt pe cei decedaţi şi le comunică celor prezenţi în sală mesajele acestora, pe care aparent nu le aud cu adevărat, ci mai degrabă le simt sau le ghicesc. De exemplu, un bărbat a spus că nu şi-a văzut bunicul răposat aşa cum ai vedea în mod normal o persoană în carne şi oase, ci mai degrabă a simţit „ca şi cum ar fi fost în mintea lui”. În Evul Mediu şi în perioada modernă timpurie, teologii au numit o astfel de senzaţie „viziune spirituală” sau „viziune intelectuală”. Tereza de Ávila a povestit că, odată, când

---

aceea, de parcă ar fi spus: «Ai remarcat şi tu?»” *Cf.* E. Hanefeld, 1971, p. 144. Probabil, câinele nu a reacţionat la „prezenţă”, ci la reacţia stăpânei sale, sau pur şi simplu la faptul că ceva s-a spart în acel moment. O „prezenţă” care s-a dezvoltat într-o halucinaţie a fost experimentată de Joshua Slocum, care a devenit prima persoană care a făcut ocolul lumii singur într-o corabie. Când nu a reuşit să conducă vasul prin marea agitată, din cauza toxiinfecţiei alimentare, a simţit brusc prezenţa unei persoane şi, în cele din urmă, l-a văzut pe căpitanul uneia dintre navele lui Columb, care a preluat controlul vasului pentru el timp de două zile. *Cf* P. Suedfeld *et al*., 2018, p. 557.

se ruga, „am văzut sau, mai bine zis, am simţit – de fapt, n-am văzut nimic nici cu ochii trupului, nici cu sufletul – că Hristos era foarte aproape de mine". Întrucât nu mai trăise niciodată experienţa unei asemenea „prezenţe", „la început am fost cuprinsă de frică şi nu puteam decât să plâng". Treptat însă, o mare linişte şi seninătate au cuprins-o, iar Iisus a rămas cu ea timp de patru zile. „Dacă îl «vezi» pe Iisus Hristos sau pe Preasfânta Fecioară în acest mod neclar", spune misticul Alvarez de Paz, „nu observi nicio figură care să poată fi recunoscută cu ochii trupului şi, totuşi, ştii cu mai multă certitudine decât atunci când ai vedea cu ochii trupului că persoana este în dreapta ta sau în inima ta." „Sufletul meu era fără aspect", a afirmat clarvăzătoarea Lucie Christine, în 1884, despre percepţia ei asupra prezenţei lui Iisus, iar câteva luni mai târziu ea a făcut următoarele observaţii: „În această dimineaţă, El mi-a înconjurat sufletul în Sfânta împărtăşanie într-un mod încântător. Cum poate sufletul să se vadă înconjurat când nici măcar nu vede nimic? Nu voi putea niciodată să explic asta..." în fine, un văzător de spirite islandez a spus că uneori a căzut într-un fel de transă şi apoi „a simţit" sau „a ştiut" că *huldufólk* erau „în jurul lui".[184]

---

[184] *Cf.* T. K. Brown, 2003, p. 135; E. Haraldsson, 2012, p. 22; Teresa v. Avila, 1966,

O astfel de percepţie sau conştientizare, pe care psihologul William James a descris-o cândva drept o „halucinaţie incomplet dezvoltată”, poate fi extrem de terifiantă, ca în cazul femeii din Melanezia sau în cazul etnicilor sharanahua din inima bazinului amazonian, menţionaţi mai sus, şi care se tem de „prezenţa” strămoşilor lor decedaţi, care le aduc nenorociri şi îi îmbolnăvesc. Şi în cultura noastră, astfel de „prezenţe” pot intimida şi înfricoşa. Dar în nişte timpuri în care Dumnezeu rar mai este văzut ca fiind punitiv, şi nicidecum răzbunător, prezenţa Lui răspândeşte de obicei sentimente de bucurie şi o atmosferă de calm şi pace. Intensitatea şi insistenţa experienţei fac ca majoritatea oamenilor să fie ferm convinşi că nu poate exista nicio îndoială cu privire la realitatea experienţei. De exemplu, filosoful religiei John Hick susţine că este rezonabil ca cineva care are un „sentiment impresionant şi durabil” al „prezenţei” lui Dumnezeu, să fie convins că Dumnezeu există. Desigur, o astfel de

---

pp. 162 şi urm.; *idem,* 1979, pp. 250, 261; T. K. Oesterreich, 1917, p. 47; C. Albrecht, 1958, pp. 135 şi urm.; K. Girgensohn, 1930, pp. 431 şi urm.; V. Doutreleau, 2003, p. 657. Rockerul Olli Evers a descris convertirea sa în timp ce era în închisoare: „Am simţit prezenţa cuiva în celulă. M-au trecut transpiraţiile şi am privit bine în jur. Cineva intrase în celula mea şi nu vedeam pe nimeni. Atunci am ştiut: Dumnezeu este aici! Şi nu-L pot evita! Ceva m-a forţat să îngenunchez. [...] Şi dintr-odată am simţit o bucurie, o bucurie pe care nu o mai simţisem niciodată.” *Cf.* T. Kern, 1997, pp. 207 şi urm.

concepţie, aşa cum este susţinută de Hicks, ar trebui numită mai degrabă nerezonabilă, deoarece nimic din experienţa „prezenţei" vreunei fiinţe nu garantează că această fiinţă există cu adevărat şi că ea este prezentă în acest moment, sau doar o face probabilă. Cel puţin sondajele reprezentative au arătat că 53,7 la sută dintre germani au simţit „apropierea lui Dumnezeu" cel puţin ocazional, deşi se poate presupune că acestea nu au fost întotdeauna „prezenţe" în sens strict. Într-un studiu efectuat în Marea Britanie în 2004, 37 la sută dintre cei chestionaţi au spus că au simţit prezenţa lui Dumnezeu chiar „foarte des".[185]

Dacă oamenii se aşteaptă că „prezenţele" *ar putea* să apară, aşteptarea creşte, desigur, probabilitatea ca acest lucru să se şi întâmple. Acesta a fost cazul unor subiecţi ai unui studiu, care stăteau în întuneric în jurul unei mese, într-o fermă care fusese abandonată cu douăzeci de ani în urmă, şi cărora li s-a spus că este o „casă bântuită". Dintr-odată, una dintre persoane a spus că a avut senzaţia că cineva este în spatele ei, dar niciunul

---

[185] *Cf.* W. James, 1973, p. 68; P. Déléage, 2007, p. 123; J. Hick, 1996, p. 237; C. Klein, 2014, p. 180; B. Beit-Hallahmi, 2015, p. 68; H. Bloom, 1996, p. 42. 24 la sută dintre austriecii adulţi au simţit prezenţa unei persoane dragi decedate, cel puţin o dată în viaţă, iar 14 la sută au descris acest fenomen ca o „experienţă religioasă". 19, 6 la sută dintre chinezii Han din provincia Fujian au spus că au simţit „prezenţa" unui bodhisattva. *Cf.* P. M. Zulehner *et al.*, 2001, p. 40; X. Yao/P. Badham, 2007, p. 132.

dintre ceilalţi care au verificat acest lucru nu a putut confirma. Dar când primul a spus: „Acum pleacă!”, un alt subiect a simţit un frig ca gheaţa de-a lungul şirei spinării, iar o a treia persoană a declarat că a simţit clar o „prezenţă” în spatele ei, ceea ce a dus la desfăşurarea unei adevărate acţiuni fantomatice. O femeie-şaman coreeancă adeptă a tradiţiei Hwanghaedo a relatat că de fiecare dată când intra într-un loc despre care se spunea că acolo sunt fantome, avea următoarele senzaţii: „Simt o prezenţă. E ca şi cum ai sta pe o stradă aglomerată din Seul şi ai observa, fără să ştii de ce, că eşti urmărit. Sentimentul este puţin mai intens, pentru că observi dacă spiritul este bărbat, femeie, zeu sau un spirit inferior *(kwisin).* Îi simt şi starea emoţională, adică dacă spiritul este trist sau furios [...]. Dar nu *văd* spiritele. Am o viziune despre ele, dar nu este ca şi cum ele îmi apar.”

Pentru că este posibil să mai fi fost deja privită de voaiori când se dezbrăcase, o tânără franţuzoaică a simţit că este urmărită în timp ce era goală, chiar şi atunci când nu era goală, deşi nu era nimeni altcineva în locuinţa ei. Cu toate acestea, este posibil ca unii oameni „sensibili” să aibă capacitatea, cel puţin ocazional, de a absorbi cei mai mici stimuli senzoriali pe care oamenii normali nu îi remarcă sau cărora nu le acordă atenţie, cum ar fi cei ai unei persoane care stă în

spatele lor şi care îi observă. Un filosof căruia i s-au îndepărtat ambii ochi la vârsta de doi ani din cauza unei tumori maligne a raportat o creştere similară a sensibilităţii la stimuli. El a declarat: „Pot auzi obiecte mute, când mă apropii de ele, cum ar fi stâlpi de iluminat şi maşini parcate, cu motoarele oprite, ca pe nişte condensări atmosferice ale spaţiului, care se datorează probabil modului în care acestea absorb şi/sau reflectă paşii mei şi alte zgomote."

Desigur, încă nu s-a confirmat experimental că există oameni care pot simţi cu adevărat că cineva îi urmăreşte, fără să poată percepe acea persoană. Treizeci şi cinci dintre cei patruzeci de subiecţi participanţi la experiment, care au fost priviţi de alţii, ce stăteau în spatele lor, nu au simţit nimic; trei au spus că avut sentimentul că ceva este „în neregulă" sau „neobişnuit", iar unul dintre ei a crezut că este urmărit tot timpul, chiar şi pe durata acestui experiment, de FBI şi de extratereştri. Doar unul singur a simţit „prezenţa" psihologului care a condus experimentul. Niciun subiect nu a fost capabil să specifice corect când a fost privit şi când nu, nici măcar aceia dintre ei care ar putea fi descrişi ca „sensibili". Deşi cei implicaţi ştiau că vor fi urmăriţi, niciunul dintre ei nu şi-a dat seama când se întâmpla acest lucru. Rezultatele au fost

confirmate de studii ulterioare.[186]

„Prezenţele" care sunt interpretate ca prezenţă a lui Dumnezeu sau, mai ales, a unui înger sunt răspândite în cultura noastră chiar şi în timpurile moderne. Totuşi, acest lucru nu este de mirare, dacă ţinem cont de faptul că, potrivit unui sondaj reprezentativ recent din Allensbach, 46 la sută dintre oameni cred în existenţa lui Dumnezeu sau a unei „puteri superioare" şi peste jumătate dintre germanii adulţi sunt convinşi de existenţa îngerilor şi a îngerilor păzitori. Această credinţă în îngeri şi îngeri păzitori are o tradiţie îndelungată în cultura noastră. Chiar Tereza de Avila a spus că îngerii i-au apărut extrem de rar, dar că le-a simţit prezenţa foarte des. La sfârşitul Evului Mediu, autorii lucrării *Ciocanul vrăjitoarelor (Malleus Maleficarum)* susţineau că bărbaţii sfinţi, care sufereau din cauza aprinderii trupeşti, simţeau adesea prezenţa îngerilor, care le îndepărtau în mod invizibil testiculele pentru a nu mai fi chinuiţi de sentimente de plăcere şi ejaculări. În zilele noastre, o femeie a relatat că într-o zi „a ştiut" deodată că cineva fusese în aceeaşi cameră cu ea şi că după aceea a avut loc un schimb de „sentimente

---

[186] *Cf.* T. Pakraduny, 1953, p. 432; D. Schlottmann, 2016, p. 101; M. Merleau-Ponty, 1966, p. 391; R. A. Baker, 2000, pp. 36 şi urm., 39; N. Gauvrit, 2010, pp. 81 şi urm.; S. Schmidt, 2008, pp. 32 şi urm.

de dragoste" între ea şi acea fiinţă. Dar „prezenţa" fiinţei angelice ar fi fost atât de solicitantă, încât s-a văzut nevoită, din cauza epuizării, să întrerupă relaţia după cinci zile. De atunci ar fi simţit că îngerul o urmăreşte constant.

În lumea arabă este răspândită ideea că fiecare persoană este însoţită în mod constant de un înger şi de un *šhayţān* – întruchiparea desfrâului în Sudanul islamic –, care îi şopteşte sfaturi în ureche. Credinţa în îngerul păzitor aşezat pe umăr a fost şi este, de asemenea, comună în rândul creştinilor. Când naturalistul şi mentalistul Emanuel Swedenborg, în vârstă de 81 de ani, a ajuns la Amsterdam în 1769, gazda lui l-a întrebat dacă nu îi este frică să călătorească atât de departe la vârsta sa. Swedenborg a răspuns că nu îi este frică deloc, întrucât „îngerul meu este întotdeauna cu mine, îmi vorbeşte şi mă însoţeşte". Două secole şi jumătate mai târziu, o bătrână a povestit despre „tovarăşul" ei de zeci de ani, un fel de înger păzitor care, – el însuşi „abia vizibil şi audibil" – a dus-o odată sus, într-o „atmosferă luminoasă", unde cânta o orchestră. „Nu l-am văzut", îşi amintea un bărbat care a spus că, pe vremea când era băieţel, cineva l-a cărat în siguranţă pe scări după ce aproape căzuse, „şi nici nu vorbea, dar l-am simţit". Îngrijitoarele l-au lămurit atunci: „Cel care te-a purtat a

fost un înger păzitor!" Chiar şi un „medic naturist" *(dokte fey)* catolic din Haiti are sentimentul cert că este ghidat de un astfel de înger păzitor *(anj gadyen).* Când a simţit pentru prima dată „prezenţa" acestuia, nu a fost foarte încântat, pentru că a crezut că este un *lwa* din cultul Vodú, un slujitor al satanei. Dar când spiritul invizibil i-a arătat ce plantă medicinală *(fey)* să folosească în fiecare caz specific de boală, şi-a dat seama că trebuie să fie un înger. „Fiecare copil al lui Dumnezeu", i-a spus medicul, *dokte,* etnologului, „are un *anj* care a fost creat în acelaşi timp cu acesta şi care îl ghidează. *Anj*-ul îi spune ce să facă, îl protejează. De exemplu, *anj*-ul tău te-a adus aici la mine acasă. Dacă Dumnezeu nu ţi-ar fi pus un *anj* în cap, n-ai fi ştiut ce drum trebuie să parcurgi!"

„Aproape că îmi este ruşine să vorbesc despre asta", i-a explicat o femeie terapeutei ei, „pentru că alţii ar putea considera că este copilăresc. Dar pentru mine, aceste senzaţii sunt aproape sacre.

Mereu trăiesc experienţa acestei prezenţe în jurul meu." O altă femeie, care a suferit din cauza lipsei de stimă de sine, a spus: „Există ceva ce nu am mărturisit niciodată nimănui, deoarece chiar şi eu cred că este foarte ciudat. Uneori, când stau întinsă pe canapea, experimentez ceva care se simte ca şi cum cineva stă lângă mine şi mă mângâie uşor pe braţ."

Uneori, o astfel de experienţă i se întâmplă unei persoane o singură dată în viaţă, însă acest eveniment singular este un prilej ca acel om să-şi schimbe viaţa în mod fundamental. Aşa a fost şi în cazul filosofului spaniol García Morente, care, în timpul Războiului Civil Spaniol, după ce a experimentat „prezenţa" lui Dumnezeu, a decis să devină creştin şi preot. Într-o noapte a fost trezit brusc din somn, după care s-a ridicat şi a deschis fereastra pentru a lăsa să intre aerul rece: „Mi-am întors faţa spre interiorul camerei şi am încremenit. El a fost acolo. Nu L-am văzut, nu L-am simţit, nu L-am auzit. Dar El era acolo [...] M-am oprit, paralizat de emoţie. Şi L-am conştientizat; I-am conştientizat prezenţa cu aceeaşi claritate ca foaia albă pe care scriu aceste lucruri!"

Uneori, astfel de „prezenţe" se transformă de-a dreptul în halucinaţii. O tânără relatează că, după nişte experienţe înfricoşătoare cu „strigoi", s-a rugat lui Dumnezeu cu disperare, când l-a simţit prezenţa. Deodată, în faţa patului ei a apărut o siluetă albă („arăta ca un medic primar") şi s-a simţit protejată. Evident, această femeie a crezut că silueta este un înger păzitor, la fel ca o altă femeie care şi-a descris experienţa cu prezenţele astfel: „În miezul nopţii simt că ceva intră în corpul meu. Nu am mai simţit aşa ceva în viaţa mea. Nu a fost un vis, a fost real! Am simţit

căldura cuiva mişcându-se în mine şi mişcându-mi corpul. M-a făcut să mă trezesc şi mi-am observat braţul stâng mişcându-se singur." În cele din urmă, ceea ce se afla în interiorul ei i-a părăsit corpul şi „s-a materializat" într-o femeie cu un „chip frumos", care i-a zâmbit – o siluetă pe care ea imediat a recunoscut-o ca fiind un înger.[187]

După cum am menţionat în capitolul anterior, astfel de „prezenţe" apar foarte des în faza *dormiveglia,* a „somnului de veghe", adică atunci când cineva aproape a adormit sau se trezeşte, în timpul deprivării senzoriale – adică în situaţiile în care conştiinţa diurnă şi stimulii lumii exterioare sunt în mare măsură stopaţi –, în timpul relaxării, dar şi în crize de viaţă, în caz de mare frică, accidente, în faţa morţii sau a emoţiilor violente, precum ura şi gelozia. Tocmai acestea sunt condiţiile care sunt favorabile şi pentru apariţia aşa-ziselor fenomene paranormale precum bântuirea sau „percepţia extrasenzorială", care, aşa cum a constatat deja Sigmund Freud, presupun adesea un nivel redus de conştiinţă. Mulţi subiecţi mai spun că în

---

[187] *Cf. V.* Ebert, 2010, p. 261; G. W. Kreutzberg, 2007, p. 29; Teresa v. Avila, 1979, p. 280; J. Sprenger/H. Institoris, 1982, II, pp. 12 şi urm.; G. W. Foster, 1985, pp. 43, 48; B. Streck, 1996, p. 190; G. D. Newby, 2009, p. 55; K. Leonhard, 1988, p. 270; B. Boothe, 2014, pp. 66 şi urm.; S. Peng-Keller, 2014, pp. 104 şi urm.; E. Wickert, 1995, p. 83; P. E. Brodwin, 1992, pp. 60, 62; I. T. Kruger, 1999, pp. 127 şi urm., 211; J. A. Marina, 2005, p. 50; E. Nestler, 1996, p. 143; S. Fox, 1997, pp. 24 şi urm.

timpul trăirii experienţei unor prezenţe au simţit cum toate gândurile şi senzaţiile dispar şi că gândirea lor nu se mai lasă purtată de asocieri, ci, mai curând, devine „goală”.[188]

---

[188] *Cf.* S. Freud, 1940, 15, p. 39; G. Sannwald, 1960, pp. 165 şi urm.; H. Bender, 1972, pp. 16, 18; E. Hanefeld, 1971, p. 101; E. Ehrenwald, 1973, pp. 80 şi urm.; J. Mischo, 1966, pp. 227 şi urm.; *idem,* 1984, p. 20; *idem,* 1985a, pp. 124 şi urm.; H. Kreitler/S. Kreitler, 1974, pp. 7, 11; M. Wais, 1985, pp. 58, 60; O. Vedfelt, 1997, p. 317; I. Schmied- Knittel, 2008, p. 102; E. Bauer, 1992, pp. 199 şi urm.; E. F. Kelly, 2015, p. 504; M. Grosso, 2015, p. 110. După cum se ştie, mulţi oameni de ştiinţă neagă existenţa unor astfel de fenomene paranormale – lucru greşit, în opinia mea. Pe de o parte, cercetările au arătat că persoanele nereligioase, care cred în existenţa unor astfel de întâmplări, gândesc la fel de ştiinţific şi critic ca şi cei care neagă existenţa lor. Pe de altă parte, nu există aproape nicio altă ştiinţă în care să existe cerinţe mai stricte de verificabilitate decât în parapsihologie. În opinia unui observator reputat, în urma nenumăratelor experimente ganzfeld de testare a telepatiei [experimentul Ganzfeld constă într-o evaluare folosită de parapsihologi despre care ei susţin că poate testa percepţia extrasenzorială (ESP) sau telepatia – n. R.], lucrurile sunt clare: „Se justifică pe deplin să avem încredere foarte mare că oamenii obţin uneori cantităţi mici de informaţii specifice de la distanţă, fără să se folosească de simţurile normale” [„We are fully justified în having very high confidence that people sometimes get small amounts of specific information from a distance without the use of ordinary senses” – en., în orig. – n. tr.] Un martor, aşa cum este cazul psihiatrului britanic J. E. Orme, constată că, în principiu, putem să nu ţinem cont de rezultatele cercetărilor parapsihologilor doar dacă pornim de la ipoteza că toţi aceşti oameni de ştiinţă sunt mincinoşi şi escroci. Unii dintre ei sunt cu siguranţă aşa – la fel ca unii medici sau etnologi dar cu siguranţă nu toţi. În acest context, trebuie amintite cuvintele cunoscutului psihiatru Theodore Flournoy, care, la sfârşitul secolului al XIX-lea, scria următoarele: „Ceea ce vreau să menţionez aici este că, după părerea mea, ştiinţa nu constă în principal în re*zultatele* ei, care, ca urmare a extinderii ei tot mai mari, sunt întotdeauna supuse modificării, ci în me*toda* ei; nu există, aşadar, niciun motiv să impunem limite arbitrare în folosirea ei şi să îi interzicem să pătrundă în anumite domenii virgine, sub pretextul că acolo cresc

Reacţiile tipice la „prezenţele” din timpul paraliziei în somn, precum şi la fenomenele înfricoşătoare şi apariţiile fantomatice includ rigidizarea tuturor membrelor, „pielea de găină”, ridicarea părului de pe picioare şi fiorii reci care trec prin corp. Există numeroase declaraţii ale persoanelor care ar fi fost atinse de un „poltergeist” (strigoi) cu „mâinile reci ca gheaţa”, pe care nu l-au putut vedea. Acest lucru a fost relatat de Magdalena Gronbach, „fata din Orlach”, de care „spiritul negru” s-ar fi apropiat în 1892 şi ar fi prins-o „de gât” cu o mână rece ca gheaţa, după care i-ar fi pătruns în corp, iar ea şi-a pierdut cunoştinţa. O femeie penticostală din grupul etnic Navaho a spus că atunci când Duhul Sfânt a pus stăpânire pe ea şi a dansat cu trupul ei, a simţit un fior rece din creştetul capului până la vârful degetelor de la picioare. Indiferent de mediul lor cultural, mulţi penticostali spun că fiorul rece ca gheaţa le face ca tot părul să li se zburlească. Unii afirmă că Duhul Sfânt intră în ei ca un vânt rece „ce suflă printr-un câmp de porumb”. Această senzaţie de răceală în trăirile legate de prezenţe este raportată şi în alte culturi. Când apar spiritele

---

doar mărăcini periculoase.” Cf. *E*. Cardena, 2018, pp. 10 şi urm.; E. Goode, 2002, pp. 26 şi urm.; E. Asprem, 2013, pp. 339 şi urm.; B. Inglis, 1984, pp. 338 şi urm.; D. I. Radin, 1997, p. 88; E. Bauer, 1992, p. 195; J. E. Orme, 1984, p. 159; T. Flournoy, 1900, pp. 344 şi urm.

invocate de vindecătorii tanala din sud-estul Madagascarului, ele prind pacienţii din toate părţile corpului cu mâinile lor umede şi extrem de reci, care se simt dezosate şi moi, deloc similare mâinilor omului. Etnicii hiligaynon din vestul arhipelagului Bisaya din centrul Filipinelor spun că atingerea unui spirit este „rece şi lipsită de viaţă", ca un suflu rece în faţă sau pe gât sau, uneori, ca un sărut de gheaţă.[189]

O femeie din spaţiul nostru cultural a relatat că, în timp ce stătea întinsă în pat, a auzit brusc paşi apropiindu-se de dormitorul ei: „În sfârşit, am observat perdelele patului meu deschise şi mi s-a părut că văd o siluetă cu contururi neclare, la care *a trebuit* să mă uit

---

[189] *Cf* H. Sexauer, 1958, p. 116; B. A. Sharpless, 2015, p. 24; C. Lecouteux, 2007, pp. 164 şi urm.; B. Gruber, 2000, p. 49; K.J. Marshall, 2016, p. 151; A. C. Valdez, 1999, pp. 49 şi urm.; R. Linton, 1933, p. 200; F. L. Jocano, 1983, p. 249. Mestiţii din Sierra Nevada de Santa Maria, Columbia, relatează că atunci când apar spirite, simt o răceală intensă şi apoi adesea o rigiditate şi o amorţeală la nivelul membrelor, făcându-i incapabili să vorbească sau să se mişte. După aceea, sunt în mare parte deprimaţi şi apatici. Oamenii palaung din Birmania spun că spiritele morţilor care nu au gustat din „fructul uitării" nu pot fi atinse, dar sunt înconjurate de aer rece, astfel încât te înfiorezi când te apropii prea mult de ele. *Cf.* G. & A. Reichel-Dolmatoff, *op. cit.*, p. 418; L. Milne, 1924, p. 342. Pentru mai multe exemple, *cf.* A.J. A. Elliott, 1955, p. 62; J. A. Loewen, 1975, pp. 131 şi urm.; H.J. Irwin/C. A. Watt, 2007, p. 198; C. Green/C. Mecreery, 1975, pp. 70, 82, 102, 115, 117; M. Mencej, 2015, p. 59; L. Staudenmaier, 1922, p. 126; D. V. Hoerschelmann-Schneider, 1997, p. 452; C. O'Keeffe/S. Parsons, 2010, p. 110; O. Davies, 2007, p. 30; A. Rodewyk, 1976, p. 255; G. Mayer *et al.*, 2013, p. 18; F. R. Lapena, 1978, p. 331; E. Heinemann, 1995, p. 116; L. M. Carucci, 1985, p. 121; F. A. Volmar, 1972, p. 140.

insistent. Apoi a urmat ceva asemănător cu o expiraţie profundă a siluetei, care mi-a răcit tot trupul." O altă femeie spune că, după ce s-a întors acasă de la înmormântarea soţului ei, şi-a întâlnit acolo sosia, care a făcut exact aceleaşi mişcări ca ea. Apoi sosia a întins mâna către ea, pe care a simţit-o rece ca gheaţa, „şi acolo unde m-a atins, am simţit ca şi cum tot sângele s-a scurs din mine" $ Când şi-a dat seama că se vede mai mult sau mai puţin pe ea însăşi, a îngheţat instantaneu şi s-a simţit complet epuizată, motiv pentru care a căzut pe pat şi a închis ochii. Abia când a simţit, în sfârşit, că sosia a părăsit camera, gândurile şi căldura corpului i-au revenit treptat. Dar aceste relatări descriu şi lumea de dincolo, cea înspre care femeile *werabana kasa* de pe insula Normanby din arhipelagul melanezian D'Entrecasteaux zburau în mod regulat, ca fiind rece, iar rece ca gheaţa era şi penisul bărbaţilor-spirite care locuiau acolo, în timp ce testiculele le erau percepute ca fiind calde. Aceste relatări amintesc de declaraţiile făcute de multe femei acuzate că ar fi vrăjitoare în perioada modernă timpurie, care, în general, le-au fost sugerate de judecători sau în timpul torturii.

Pe lângă astfel de senzaţii de frig şi frisoane asociate, clănţănitul dinţilor şi tremurături în situaţiile în care cei afectaţi sunt adesea în stare de şoc şi le este foarte frică,

pot apărea şi halucinaţii olfactive. Acesta a fost cazul, de exemplu, al unei femei care a relatat că a văzut dintr-odată apariţia înspăimântătoare a unui bărbat îmbrăcat de modă veche într-un birou părăsit, „când o răceală ca gheaţa, de nedescris, s-a răspândit în cameră, însoţită de o duhoare teribilă". Este bine cunoscut faptul că halucinaţiile olfactive şi gustative apar în cazul emoţiilor puternice de orice fel, de exemplu mirosurile de sulfaţi de hidrogen (ouă stricate), metil-sulfonamide (miros de gaz) şi putrescină (ţesut în descompunere), în special la persoanele cu sensibilitate pronunţată a lobului temporal. Creşterea activităţii amigdalei şi a hipocampului, în special la cei care suferă de epilepsie de lob temporal, presupune că ei simt brusc mirosul raiului sau mirosul iadului. Dar chiar şi la non-epileptici, astfel de efecte pot fi obţinute printr-o uşoară stimulare electrică a regiunilor cerebrale corespunzătoare şi a girusului dentat. Uneori, cei depersonalizaţi percep mirosul propriului cadavru, pentru că sunt convinşi că sunt morţi şi putrezi. Când vindecătorii carismatici simt mirosul a ceva în descompunere sau de sulf ars, „ştiu" că demonii sunt acolo, în timp ce mireasma florilor indică prezenţa lui Dumnezeu sau a Fecioarei Maria. Un bărbat cu capacitate eidetică a simţit instantaneu mirosul unui măr atunci când şi-a imaginat unul şi apoi a avut gustul

lui în gură, iar o femeie a declarat că la trei zile după moartea verişorului ei a avut parte deodată de „prezenţa" lui în dormitorul ei, simţind mirosul de English Leather în încăpere, „singura apă de toaletă pe care acesta a folosit-o vreodată".[190]

Din cauza fricii de moarte şi a repulsiei, precum şi a dezgustului extrem faţă de făptuitori, unele victime ale violului simt miros de fecale şi urină. Astfel de impresii de miros şi gust din timpul trăirii experienţei unor prezenţe sunt, de asemenea, documentate din vremuri mai vechi. În 1575, „duhul cel rău"[191] a atacat doi cetăţeni din Zürich în drum spre casă, când, în cele din urmă, „după ce au fost părăsiţi de el, au tras nişte vânturi care au emanat o aşa duhoare cum nu au mai simţit vreodată"[192]. Când Caterina de Siena şi

---

[190] *Cf.* E. Mattiesen, 1936, I, pp. 122, 182; R. Carter, 1999, p. 128; G. Roheim, 1948, p. 300; H. P. Duerr, 2015, pp. 304 şi urm.; F. A. Volmar, 1972, p. 140; W. J. Hollenweger, 1997, p. 134; M. A. Persinger/S. A. Koren, 2001, pp. 181, 183; M. A. Persinger, 2003, p. 277; S. Atran, 2003, p. 154; D. Swaab, 2011, pp. 264 şi urm.; R. Hernegger, 1995, p. 390; R. Danzinger, 1998, p. 108; T.J. Csordas, 2002, p. 247; M. Wilkinson/P. Althouse, 2015, p. 162; E. R. Jaensch, 1929, p. 117; H. Schwenke, 2014, p. 94. Aşa-numitele droguri „halucinogene" pot provoca şi halucinaţii olfactive şi gustative intense. *Cf.* M. Maurer, 1991, pp. 136 şi urm. Eu însumi am simţit în mod regulat un miros metalic foarte ciudat după ce am luat LSD şi psilocibină, dar întotdeauna *înainte* ca drogul să îşi facă efectul.

[191] În germana modernă timpurie, în original – „der boss geyst" (n. tr.).

[192] În germana modernă timpurie, în original – „von imens gelassen, hatt er einen sollichen luthen furz gelassen, der ein sollichen wüsten stank von im gäben den sy derglychen nie geschmekt" (n. tr.).

duhovnicul ei au întâlnit într-o călătorie o doamnă îmbrăcată decent şi cu purtare cuviincioasă, sfânta s-a întors brusc în timpul conversaţiei. Când preotul a întrebat-o mai târziu de ce a făcut asta, ea a răspuns: „Dacă aţi fi simţit duhoarea pe care a trebuit să o suport în timp ce vorbea cu mine, aţi fi trebuit să vomitaţi tot ce aveaţi în stomac." „Doamna" nu era o doamnă, ci concubina unui important prinţ bisericesc. Pe de altă parte, „când a primit venerabilul sacrament", Caterina a simţit un miros atât de puternic şi dulce, încât „aproape că a leşinat de la el".

Despre ceva asemănător se relatează şi în vremurile noastre. Ori de câte ori Ludwig Staudenmaier „vedea" diavolul, avea întotdeauna un miros de hidrogen sulfurat în nas, iar un vizionar maltez susţine că atunci când apar demonii miroase a cauciucuri arse, în timp ce Sfânta Fecioară emană un miros foarte plăcut, dulce. Cei care suferă de epilepsie de lob temporal le miros şi pe acestea din urmă, dar în general halucinaţiile olfactive şi gustative neplăcute par să predomine la ei.[193]

---

[193] *Cf.* C. Winkler/K. Wininger, 1994, pp. 250 şi urm.; H. Köstler/M. Senn, 1984, p. 88; Raimondo da Capua, 2004, pp. 221, 259; L. Staudenmaier, 1922, p. 27; P. Gloor, 1992, p. 517. Se spunea că dinţi diavoleşti de cal, aflaţi sub osemintele unora dintre fecioarele Sfintei Ursula, ar fi răspunzători de mirosul insuportabil al moaştelor după ce acestea au fost aduse în absida corului unei mănăstiri cisterciene în secolul al XIII-lea. Abia după ce dinţii au fost îndepărtaţi din

Se spune adesea că sfinţii şi moaştele lor emană o mireasmă plăcută. Despre găsirea rămăşiţelor pământeşti ale Sfântului Ştefan – primul creştin timpuriu care a fost martirizat – într-un câmp din apropierea satului Caphargamala în anul 415, preotul Lucianus a declarat că în acel moment pământul s-a cutremurat, „şi o mireasmă dulce a venit din acel loc, cum nu a mai fost vreodată simţită de cineva, atât de intensă, încât ne-am gândit că stăm în minunata grădină a Paradisului. Şi chiar în acea oră, 73 de oameni s-au vindecat mirosind acest parfum". În Evul Mediu, unii teologi au considerat că nu osemintele în sine miroseau, ci mai degrabă mirosul sfânt al paradisului în care s-ar afla acum sfântul respectiv. Se spunea despre minunatul miros al Fericitei Oringa că provenea, de asemenea, de la plantele înflorite şi de la florile Grădinii Edenului, în care era plimbată în timpul extazului. La începutul secolului al XV-lea, misticul Thomas a Kempis a afirmat că sânii şi mâinile Sfintei Lidwina miroseau atât de frumos pentru că fuseseră atinse de un înger şi că oricine se apropia de ea simţea

---

biserică, s-a răspândit „un miros minunat". În 1597, când un tânăr a fost posedat de diavol în prezenţa Marelui Şerif, High Sheriff din Nottinghamshire, şi a membrilor unui comitet numit de Arhiepiscopul de York, toţi cei prezenţi l-au recunoscut după mirosul de sulf caracteristic duhului cel rău. *Cf.* A. Le Guérer, 1994, p. 181; C. L'E. Ewen, 1933, p. 101.

dintr-odată în gură un gust de scorţişoară.

În secolul al XIII-lea, când imaginea lui Iisus pe cruce i-ar fi vorbit surorii mirene Haedwig von Illegellen, aceasta a relatat că „a simţit ca un miros dulce, ceresc, care a întărit-o cu o putere minunată, resimţită în tot trupul”[194]. Profetul Mahomed şi urmaşii săi emanau, de asemenea, un parfum rafinat de paradis, la fel ca apariţiile Sfintei Fecioare, despre care, conform mărturiei copţilor, se spune că miroase a tămâie. În orice caz, icoanele sunt afumate cu răşină, iar credincioşii îi respiră mireasma sau şi-o pulverizează asupra feţei, astfel încât *bāraka* Mariei să li se transmită. Când mediumul islandez Indriði Indriðason era în transă, cei prezenţi simţeau uneori un parfum minunat, dar şi alte mirosuri, precum cel de alge marine. Medicii ayurvedici susţin că oamenii posedaţi de zei îşi expiră până şi mireasma, un parfum de şofran, lemn de aloe, lemn de santal, camfor şi mosc. Din aceste ingrediente se prepară o pastă *(gandha)* cu care sunt unşi zeii indieni. O creştină carismatică a declarat că şi-a pierdut cunoştinţa când predicatorul i-a pus mâinile pe cap. Într-o viziune ulterioară, ea ar fi vorbit apoi cu Iisus, care ar fi instruit-o să bea un pahar plin cu vin, ceea ce a

---

[194] În germana medie de sus, în original – „de empfand şi eines als suessen himelschen smackes, das şi da von gesterkt ward von einer sunderlichen krafft empfand în allen iren lib” (n. tr.).

şi făcut. Când şi-a recăpătat cunoştinţa, era complet beată, iar cei din jur i-ar fi spus că avea un miros pătrunzător de alcool.[195]

15. Halucinatii auditive şi vizuale

Dacă aproape toţi oamenii care trăiesc experienţa unei „prezenţe", de exemplu cea a lui Dumnezeu sau a spiritului unui decedat, spun că nu ar vedea aceste entităţi, ci mai degrabă le „simt" sau le „resimt", acest lucru este valabil şi pentru majoritatea celor care aud „voci". O tânără a povestit că este *„ca şi cum* [evidenţierea îi aparţine lui H.P. Duerr] ar auzi o voce a lui Dumnezeu", care i-ar da sfaturi. Numeroase alte persoane „sensibile" fac declaraţii asemănătoare, vorbind despre „voci silenţioase", care nu se aud cu urechile, sau accentuează faptul că nu au auzit vocile în realitate, ci mai degrabă ar fi „ca şi cum cineva ar vorbi", dar nu sunt nici simple gânduri, „ci ceva nou, care nu se afla acolo înainte". „Desigur, vocea este

---

[195] *Cf.* P. Brown, 1991, pp. 91 şi urm.; A. Angenendt, 2007, p. 122; H. Thurston, 1956, pp. 271 şi urm.; J. V. Görres, 1837, pp. 40, 284; R. Meyer, 1995, p. 102; J. W. Frembgen, 2007, p. 96; Finnestad, *op. cit.,* p. 17; E. Haraldsson/L. R. Gissurarson, 2015, pp. 10, 54; B. Pfleiderer, 1983, p. 28; J. Mehugh, 2011, pp. 156 şi urm.; P. H. Wiebe, 2004a, p. 157. Unele spirite vietnameze obişnuiau să bea un litru de tărie după ce intrau în corpurile mediumurilor femei, dar niciunul dintre mediumuri nu părea beat după aceea. *Cf.* G. Huwelmeier, 2019, p. 285.

reală", a spus un pacient psihiatric, „dar este foarte diferită de vocea dumneavoastră!" Un alt pacient a declarat: „Aud vocea cu exactitate, dar nu cu urechile." „în curând s-au adăugat şi ţipete", a scris o tânără elveţiană schizofrenică în jurnalul ei, „ţipete ascuţite care mi-au săgetat capul. Iminenţa lor m-a făcut să tresar. Nu le auzeam aşa cum aş fi auzit ţipete adevărate, de la oameni reali. Dar erau ţipete care mă făceau să-mi acopăr urechile cât mai repede posibil. Le auzeam în dreapta mea. Dar le puteam deosebi foarte bine de ţipetele din realitate. Le auzeam fără să le aud. Le auzeam din interior."

Chiar şi Emanuel Swedenborg a observat că propria sa limbă se mişcase atunci când îngerii i-au vorbit. Acest lucru se datorează unei creşteri a activităţii din aria lui Broca din lobul frontal, care este activă şi când persoana vorbeşte, dar şi când îşi imaginează că cineva îi vorbeşte. Dacă această activitate este redusă prin stimulare magnetică transcraniană, halucinaţiile auditive devin şi ele mai slabe sau dispar complet. Un tânăr, care era tratat de o vindecătoare carismatică, a ajuns în cele din urmă la concluzia că el însuşi producea „gândurile" pe care le considerase anterior drept gânduri ale unor fiinţe străine. Mulţi care „aud voci" cel puţin bănuiesc, la un moment dat, că vocile nu provin de la persoane sau fiinţe străine, ci mai degrabă

sunt generate de propriul creier, însă, de teamă să nu fie consideraţi nebuni, nu vorbesc cu nimeni despre voci, cu atât mai puţin cu medicii.

Dintr-un grup mare de subiecţi sănătoşi cărora li s-a administrat arilciclohexilamină fenciclidină („Angel Dust", „praf de îngeri"), 39 la sută dintre ei „au auzit" voci, dar, fără excepţie, tuturor le-a fost clar că era vorba de vocalizarea propriilor gânduri.[196]

Dar de ce unii oameni îşi proiectează gândurile spre exterior, asupra altor persoane sau fiinţe? Gândurile resimţite ca fiind rele sau neplăcute sunt percepute ca venind din lumea exterioară, de la „ceilalţi", pentru a nu ne ruşina de aceste gânduri şi, conform propriilor standarde morale, pentru a nu fi persoane rele, care gândesc „aşa ceva". În timp ce ne alungăm gândurile şi sentimentele stresante şi chinuitoare în acest fel, cele percepute ca bune şi plăcute le proiectăm asupra altei persoane, în special asupra unei persoane de rang

---

[196] *Cf.* J. M. Day, 2013, p. 73; R. K. Siegel, 1984, p. 36; E. Gurney *et al*., 1886, II, pp. 305 şi urm.; M. Spitzer, 1988, p. 270; M. Sechehaye, 1980, p. 44; G. Ewald, 1964, p. 257; J. E. Orme, 1984, p. 57; H. Sundén, 1966, p. 60; J. N. Butcher *et al.,* 2009, p. 585; T. Csordas, 2002, pp. 105 şi urm.; F. W. Putnam, 1994, pp. 176 şi urm.; C. G. Widschwendter/W. W. Fleischhacker, 2005, p. 126. După cum a dezvăluit într-un interviu un prieten şi fost coleg de clasă al cunoscutului cercetător al „experienţelor de moarte iminentă" Raymond Moody, el conversa în mod regulat cu un spirit a cărui voce, aşa cum i-a spus Moody, nu provenea din exterior, ci din capul său. *Cf.* M. Albrecht/B. Alexander, 1981, p. 77.

superior, chiar „transcendente”, care poate să consoleze sau să protejeze, să încurajeze sau să sfătuiască mai bine decât o facem noi înşine. Când un psihiatru şi-a întrebat pacienta, o tânără căreia vocile îi şopteau obscenităţi, dacă nu cumva este vorba de propria ei voce, ea a răspuns ferm: „Este imposibil, pentru că acestea sunt gânduri complet străine de lumea mea, de lumea gândurilor mele! Ele nu *pot* să vină decât din afară!” Este evident că această femeie a refuzat să accepte faptul că avea dorinţe şi fantezii pe care, de fapt, le-a respins cu stricteţe şi care o ruşinau. Un tânăr din tribul Ga, aflat la vest de fluviul Volta, în Africa de Vest, care părea să aibă atât tendinţe suicidare, cât şi anumite înclinaţii sexuale, dar pe care a refuzat să le admită, a tot auzit vocea unei femei care îi spunea să se sinucidă. Noaptea, ea l-ar fi masturbat până când el a ejaculat şi apoi l-a întrebat: „Vezi ce ţi-am făcut?” Dar chiar şi o fată tânără, care avea o stimă de sine deplorabilă din cauza deprecierii constante din partea familiei sale, a lăsat orice putere de judecată în seama vocilor ei şi a spus: „Nu cred că vocile gândesc pentru mine.” Prin urmare, un *dialog* cu vocile este practic imposibil la astfel de persoane, care sunt frecvent diagnosticate cu schizofrenie.[197]

---

[197] *Cf.* H. Häfner, 2000, pp. 90, 296; G. Jervis, 1978, p. 300; D. Droney, 2016, pp.

Chiar şi vocea lui Dumnezeu, a Fecioarei Maria sau vocile spiritelor morţilor sunt descrise, de asemenea, de cei care le aud, la fel cum îşi descriu schizofrenicii halucinaţiile auditive. Când studentei Anneliese Michel, care a murit tragic în 1976 în oraşul franconian Klingenberg, Sfânta Fecioară sau demonii i s-au „adresat" în cursul a numeroase exorcisme, aceştia „nu s-au exprimat în cuvinte", ci, după cum a spus ea, „primesc cunoştinţă despre acest lucru". Atunci când au fost întrebaţi cum le vorbeşte Dumnezeu, penticostalii au răspuns că e mai mult „ca şi cum le-ar vorbi conştiinţa", iar o membră a Bisericii evanghelice Vineyard a spus că nu a auzit cuvintele lui Dumnezeu ca pe cuvintele unui alt om, ci „simt că este ceva mai

---

114 şi urm.; H. Meynell, 1971, p. 24; P. Fiedler, 1999, p. 161; P. E. Pienkos *et al.*, 2017, p. 200. Oamenii traumatizaţi aud foarte frecvent voci ostile şi ameninţătoare, iar în cazul victimelor unor abuzuri, vocile sunt acelea ale făptuitorilor sau abuzatorilor. *Cf.* I. Schafer, 2015, p. 276. În general, mult mai multe femei decât bărbaţi aud voci. *Cf* J. M. Goldstein, 1995, p. 167. Spre deosebire de vocile auzite în Occident, cele auzite de indieni sunt, de obicei, mult mai pozitive – deseori sunt declaraţii ale zeilor binevoitori. Astfel, o femeie a auzit în mod constant vocea lui Krishna, care era de obicei lângă ea şi dormea cu ea. „Stă lângă mine şi mă îmbrăţişează", a spus ea. Dar şi în spaţiul nostru unele voci sunt, de asemenea, prietenoase şi binevoitoare. De exemplu, atunci când era stresată, o femeie auzea vocea liniştitoare a unui psiholog pe care îl frecventase cu ani în urmă. Alţi pacienţi psihiatrici spun că vocile care le vorbeau le-au făcut singurătatea şi izolarea mai suportabile. *Cf* T. M. Luhrmann/R. Padmavati, 2016, pp. 108 şi urm.; R. P. Bentall, 2014, p. 116.

mult decât ceva care e doar în mintea mea”[198]. O membră a Bisericii Carismatice a explicat vocea pe care o aude ca fiind „nu o voce audibilă”, ci „un sentiment care apare în conştiinţa mea. Este o auzire spirituală”. Când a fost întrebat dacă poate auzi clar şi articulat vocea lui Dumnezeu, un participant la o slujbă carismatică din Centrul Creştin Frankfurt am Main a răspuns: „Nu am auzit niciodată o voce acustică. Cumva, se cristalizează în inima mea, şi atunci, de obicei, mă gândesc că ar putea fi un cuvânt de la Dumnezeu.” Chiar şi Tereza de Ávila insistase că nu aude niciodată cuvintele lui Dumnezeu „cu urechile trupeşti”.

De asemenea, mulţi vizionari accentuează faptul că vocile spiritelor sunt „silenţioase” şi le ilustrează ca „voci ale sufletului [propriu]”, pe care le percep printr-un „al şaselea simţ”, fără implicarea sistemului lor auditiv, însă ar fi mai mult decât imaginaţie pură. Acelaşi lucru este valabil şi pentru apariţiile Sfintei Fecioare. După cum a spus deja Bernadette Soubirous, ea nu a auzit vocea Maicii Domnului cu urechile, ci în ea însăşi: „Cred că sunetul vocii ei ajunge *aici”,* şi arată cu mâna spre inimă. Unul dintre clarvăzătorii din Medjugorje – între timp, un loc de pelerinaj în Bosnia şi

---

[198] În engleză, în original – „it feels like more than just în my head” (n. tr.).

Herţegovina –, Jakov, în vârstă de zece ani, a subliniat că este „ca şi cum ceva sau cineva vorbeşte *în* mine” şi a adăugat că Gospa, Maica Domnului, repetă exact ceea ce tocmai a gândit el însuşi.[199]

Cele mai multe halucinaţii vizuale sunt, de asemenea, în mod clar, diferite de percepţiile vizuale normale şi sunt delimitate în mod explicit de acestea de către persoanele afectate. Examinările persoanelor testate cu ajutorul tomografelor funcţionale cu rezonanţă magnetică au arătat cum cortexul vizual este puternic excitat în timpul halucinaţiilor vizuale, dar aceste halucinaţii seamănă foarte puţin cu percepţiile vizuale reale. Când pacienţii schizofrenici spun că halucinaţiile lor sunt „la fel de reale” şi detaliate ca percepţiile normale, astfel de afirmaţii nu ar trebui luate ca atare, căci aproape toţi psihiatrii subliniază că

---

[199] *Cf* F. D. Goodman, 1980, pp. 153, 193; R. W. Hood/W. P. Williamson, 2008, pp. 160 şi urm.; T. M. Luhrmann *et al*., 2010, p. 71; MJ. Neitz, 1987, p. 113; T. Kern, 1998, pp. 161, 165; Teresa v. Avila, 1979, p. 232; E. Gurney, 2012, p. 204; R. Serrou, 1958, p. 40; G. Schallenberg, 1980, p. 288. Mulţi pacienţi schizofrenici le spun psihiatrilor care i-au tratat că au auzit „un limbaj şoptit” sau „auzit cu inima”, cuvintele le-au fost „transmise prin sânge”, „transmise prin valuri”, „transmise prin curenţi” sau „prin pulbere”. *Cf.* Spitzer, *op cât*., pp. 271, 273. De asemenea, anumite sunete se aud adesea ciudat şi anormal. De exemplu, o femeie care a spus iniţial că a auzit paşii spiritului-coşmar pe scări a afirmat ulterior că nu erau cu adevărat paşi, ci mai degrabă „zgomote scârţâitoare”. Astfel de sunete sau tonuri pot fi cauzate şi de descărcările electrice din câmpurile electromagnetice. *Cf.* W. G. Roll/M. A. Persinger, 2001, p. 161.

„cercetările mai detaliate” au arătat în repetate rânduri că în realitate nu este deloc aşa. Numeroşi pacienţi le spun medicilor că, de fapt, nu văd nimic, ci doar imagini neclare, ceea ce l-a determinat pe un cunoscut psihiatru să afirme următoarele: „Lucrurile pe care bolnavii le numesc cu denumiri care ne sunt familiare nu mai sunt aceleaşi lucruri”, ci entităţi pe care nu le văd cu ochii lor, ci, aşa cum a formulat un pacient, „le văd cu sufletul”.

Francisco Suarez a relatat că un bărbat, care se culcase cu un demon întruchipat în femeie, i-a spus ulterior demonului că nu a avut senzaţia că ar fi avut relaţii sexuale cu o persoană în carne şi oase, iar demonul i-ar fi răspuns că nu a putut să plăsmuiască *(effingere)* mai bine un trup. În 1590, Peter Binsfeld afirma: „Trupurile luate de spirite / nu au o formă adevărată / sau, aşa cum spune fizica, / formă organică perfectă, / ci o formă exterioară / care este mai mult artificială decât cea naturală.”

Un bărbat care a declarat că i-a palpat fesele şi organele genitale Sfintei Fecioare în timpul viziunilor sale, s-a corectat, în sensul că nu ar fi simţit cu adevărat aceste părţi ale corpului, ci „doar aşa şi-a imaginat”. O vindecătoare spirituală daneză şi-a amintit: „Am meditat şi am simţit că ceva se întâmplă în spatele meu. Am avut o senzaţie clară că ceva se mişcă şi am deschis

ochii. Şi apoi am simţit şi am putut vedea, în capul meu, un înger în mărime reală, care stătea în spatele meu şi care şi-a pus mâinile pe umerii mei. Apoi m-am prăbuşit [...], dar am simţit profund o pace sfântă, am simţit că cineva mă ţine". O tânără care „a văzut" cum s-a desprins de trup sufletul bunicii ei muribunde a precizat: „Era în faţa mea mai mult aşa, în mintea mea, şi s-a mişcat încet înapoi, apoi a şi dispărut." O mongolă, care era apucată de picior noaptea de un spirit, a spus că ar fi fost ca *(shig)* o tragere, şi foarte diferită de orice atingere pe care o trăise până atunci în viaţa ei. În mod remarcabil, un şaman Nganasan din nordul Siberiei nu şi-a descris experienţele de iniţiere vorbind despre ceea ce a făcut de fapt în acest proces, ci s-a exprimat astfel: „M-am simţit ca şi cum aş merge de-a lungul unui râu. [...] Apoi mi s-a părut că noi [el şi spiritul lui călăuzitor] ne aflam pe o stradă." Şi, în sfârşit, „mi s-a părut că înot în apă".[200]

---

[200] *Cf.* L. Jähncke, 2015, p. 148; Spitzer, *op cât.,* p. 269; G. Störring, 1900, p. 51; W. A. Phillips, 2004, p. 803; E. Straus, 1956, pp. 382 şi urm., 384; J. Finke, 1973, p. 228; J. Cutting, 1995, p. 16; K. Schneider, 1928, pp. 36 şi urm.; A. Ostenfeld-Rosenthal, 2011, p. 159; Schmied-Knittel, *op. cit.,* p. 108; G. Delaplace, 2014, p. 59; M. Goga, 2018, pp. 212, 215; A. A. Popow, 1963, pp. 151, 153, 157. Vizionarul francez André Frossard a auzit cuvintele spiritelor „ca şi cum" ele ar fi vorbit lângă el „cu voce joasă". Neerlandeza Ida Peerdeman a declarat şi ea că s-a simţit „ca şi cum" ar fi văzut o fantomă. Etnicul zulu Isaiah Shembe, fondatorul „Nazareth Baptist Church" din Africa de Sud-Est, şi-a explicat viziunile în felul următor: „Nu am văzut toate acestea cu ochii mei pământeşti şi nu le-am auzit cu urechile mele

Cunoscuta cercetătoare a fenomenului de transă, Felicitas Goodman, a susţinut în repetate rânduri că, în timpul unei viziuni, nu numai că poţi să vezi clar, ci poţi să te şi plimbi în jurul obiectului „cu uşurinţă" şi „să-l observi din toate părţile", aşa cum ai face în viaţa de zi cu zi. Ca dovadă, ea menţionează experienţele lui Carlos Castaneda şi ale multor altora, referindu-se la presupusa experienţă a lui Castaneda sub influenţa psilocibinei. În afară de faptul că Castaneda este departe de a fi un martor inocent, nu există nimic în declaraţiile sale cu privire la acest lucru care să susţină afirmaţia lui Goodman. În plus, este evident pentru oricine e familiarizat cu trăirile cauzate de psilocibină că afirmaţia ei este absurdă. După cum explică Gordon Wasson, te poţi „dezbăra" de pseudohalucinaţiile produse de psilocibină în scurt timp, ceea ce am experimentat eu însumi de mai multe ori. În rest, efectele produse de *Psilocybe mexicana* corespund în mare măsură cu cele ale altor aşa-numite „droguri halucinogene", precum LSD sau mescalina, poate cu diferenţa că trăirile sub influenţa psilocibinei pot fi mai sumbre şi mai periculoase decât cele de sub influenţa altor droguri, motiv pentru care un cercetător le-a

---

pământeşti; am văzut cu alţi ochi şi am auzit cuvintele dinlăuntrul meu." *Cf.* Schallenberg, *op cât.,* pp. 100, 154; I. M. Shembe, 1994, p. 139.

considerat „stranii, aproape demonice”[201], precum şi „bizare şi extraterestre”[202]. „După o jumătate de oră”, povesteşte Albert Hofmann despre ingestia sa de psilocibină ca parte a unui studiu medical, „lumea exterioară a început să se schimbe într-un mod ciudat. Totul a căpătat un caracter mexican. Deoarece eram pe deplin conştient că acum îmi puteam imagina scenarii mexicane, din cunoştinţele mele despre originea mexicană a ciupercilor, am încercat să văd mediul meu aşa cum îl cunoşteam în mod normal. Toate eforturile voinţei de a vedea lucrurile în formele şi culorile lor familiare nu au avut însă succes. [...] Când doctorul care monitoriza experimentul s-a aplecat asupra mea pentru a-mi verifica tensiunea arterială, s-a transformat într-un preot aztec care efectuează jertfe şi n-aş fi fost surprins dacă ar fi scos un cuţit din obsidian. În ciuda gravităţii situaţiei, m-a amuzat faptul că acel chip alaman al colegului meu luase o expresie pur indiană.”

Toate descrierile detaliate ale halucinaţiilor vizuale arată că, spre deosebire de ceea ce spun Goodman şi mulţi alţi ezoterici, ele *nu* pot fi privite „din toate părţile”, din perspective diferite, şi că obiectul „văzut” *nu* se schimbă atunci când persoana în cauză încearcă

---

[201] În engleză, în original – „uncanny, almost demonic” (n. tr.).

[202] În engleză, în original – „bizarre and alien” (n. tr.).

să-l privească dintr-o parte sau când modifică intensitatea luminii. În Medjugorje, când cineva păşea între clarvăzători şi apariţia Sfintei Fecioare, aceasta nu era acoperită, iar tinerii o „vedeau" la fel ca înainte când închideau ochii, motiv pentru care se spunea că Maica Domnului era văzută cu „ochii sufletului". Bernadette Soubirous a relatat că a văzut-o pe Sfânta Fecioară într-o nişă de stâncă chiar şi atunci când era ascunsă vederii de un gard de lemn.

Vindecătoarea mazatecă María Sabina a menţionat, de asemenea, în mod explicit, că în timpul viziunilor ei datorate psilocibinei, nu putea vedea lucrurile ca în viaţa normală, ci ca într-un film: „Sunt momente în care vreau să pun mâna pe ceea ce văd, dar nu se află nimic acolo *(pero no hay nada).* [...] E ca la cinema (es *como ver el cine).* În cinematograf poţi vedea totul de departe, dar dacă ai încerca, nu ai putea atinge nimic din ceea ce se derulează."

Se presupune că Sfânta Fecioară s-ar fi îndurat odată faţă de Sfânta Francesca şi i-a pus Pruncul în braţe, ceea ce Orazio Gentileschi a ilustrat într-un tablou în jurul anului 1618. Dar astfel de halucinaţii tactile sunt extrem de rare. În mod semnificativ, când tinerii clarvăzători din Medjugorje au întrebat-o pe Gospa dacă o pot atinge, ea a ignorat întrebarea. Când un copil care credea că o vede pe mama sa a alergat spre ea să o

îmbrăţişeze, a fost complet surprins că acolo era doar aer. În Evul Mediu se povestea mult despre pustnicul care trăia în deşert şi care dorea să se culce cu tânăra goală care i se arătase, doar pentru a constata că era lipsită de corp, precum o umbră. De această experienţă are parte orice bărbat de pe Insula Ponape, din arhipelagul Insulelor Caroline, care încearcă să penetreze spiritul irezistibil de fermecător Lùmótelanŋ, care îl ademeneşte. În 1896, un pastor dintr-o localitate din Maine a încercat să atingă apariţia unei femei, dar fără succes: „Am văzut că mâna mea era în interiorul ei, dar nu am putut simţi nimic." Ceilalţi prezenţi au descris fantoma într-un mod foarte diferit. Un martor a descris-o ca pe o simplă „masă de lumină", fără nicio formă, un altul ca o fiinţă feminină, un al treilea a crezut că a fost păcălit de o modificare a luminii de la lumânare, iar ceilalţi nu au văzut nimic.[203]

---

[203] *Cf.* F. D. Goodman, 1980, p. 252; *idem,* 1994, p. 17; R. G. Wasson, 1980, p. 55; S. Knecht, 1962, pp. 1855 şi urm.; W. Wanke/K. L. Täschner, 1985, pp. 48 şi urm., N. Langlitz, 2013, p. 89; A. Hofmann, 1979, pp. 129 şi urm.; *idem,* 2000, p. 167; S. J. Rojcewiez/R. Rojcewiez, 1997, pp. 17 şi urm.; A. Vergote, 1998, p. 280; J. Corveleyn, 2001, p. 242; R. Laurentin/H. Joyeux, 1986, pp. 14 şi urm., 39; J. M. Höcht, 1958, p. 154; A. Estrada, 1977, p. 79; K. Christiansen/J. W. Mann, 2001, p. 152; E. Gurney *et al.,* II, 1886, p. 289; T. Boiadjiev, 2003, p. 201; S. H. Riesenberg, 1948, p. 416; R. I. Anderson, 1983, pp. 211, 215. În singurătatea celulei sale, un deţinut a auzit într-o zi vocea unei fete care îi cerea să facă sex cu ea. Dar, deşi uneori o „vedea" şi era impresionat de frumuseţea ei, se pare că nu putea nici să o atingă, nici să o simtă. El a susţinut că putea să-i apară orice persoană, pe care

De asemenea, este caracteristic spiritelor să nu lase vreun semn pe suprafeţele moi şi să nu fie într-o relaţie de cauzalitate cu mediul înconjurător, de exemplu nu au umbră. Referitor la umbre, acest lucru este evidenţiat mereu la spiritele *jinn,* dar şi la spiritele japoneze. Lumea spiritelor ajutătoare a şamanilor yanomami, în care aceştia sunt uneori duşi, este o lume fără umbre. Şi, spre deosebire de percepţiile normale ale oamenilor care pot fi văzuţi, auziţi şi simţiţi, spiritele pot fi, în general, *ori* văzute, *ori* auzite *ori* mirosite, *sau,* în cazuri extrem de rare, atinse.

Cele mai frecvente halucinaţii vizuale sunt fotoame, adică simple sclipiri, licăriri, figuri geometrice sau pete nediferenţiate de culoare şi lumină. Chiar şi aceste percepţii iniţial imprecise sunt adesea interpretate în sensul tradiţiei religioase. Dintr-o conversaţie cu femeia-şaman tuvană Deshit Toshu reiese că spiritele ajutătoare *(eren),* pe care pretinde că le vede, sunt doar „puncte albe" care „trec pe lângă ea ca o furtună violentă cu grindină". Mongolii din nord-vestul ţării lor spun că astfel de fenomene, cu cât sunt mai neclare

---

el dorea să o vadă. Evadase din închisoare de şase ori, dar „afară" nu avea această abilitate. „Am încercat să ating silueta, dar îmi scăpa mereu. Nu o puteam ajunge niciodată, iar când am urmat-o într-un colţ, ea pur şi simplu a dispărut", a declarat o femeie în legătură cu o fantomă. *Cf.* E. Wulff, 1987, p. 185; E. Mattiesen, 1936, I. Pp. 125, 183. „Experienţele extracorporale" se întrerup adesea atunci când oamenii încearcă să atingă ceva. *Cf.* H. Bender, 1983, p. 137.

şi mai volatile, cu atât mai mult persoana respectivă ar trebui să creadă că a văzut într-adevăr manifestarea unui „lucru nevăzut" *(üzegdehgui yum).* Când un etnolog i-a povestit unui şaman *(bombo)* din grupul etnic Yolmo-Sherpa din Nepal despre dezordinea unor astfel de fotoame pe care le văzuse în timpul transei de posedare, *bombo* i-a explicat totuşi că nimic din toate acestea nu avea vreo semnificaţie: „Când tremuri din toţi rărunchii, zeii se uită în interiorul tău să vadă dacă eşti pur sau nu. Dar din moment ce nu vorbeşti corect limba noastră şi nu ştii cum arată zeii, vezi doar fulgere în întuneric, asemenea cuiva care a fost lovit în cap." Când, în sfârşit, un tânăr şerpaş a văzut şi el doar fotoame pe care nu le putea interpreta, a cerut sfatul unui lama. Acesta din urmă l-a instruit să se uite într-o oglindă, iar după un timp au apărut imagini confuze, nebuloase, pe care tânărul iar nu le-a putut interpreta. Dar după ce lama i-a explicat că aceştia sunt zeii şi spiritele, imaginile au devenit mai clare şi mai concrete şi, în cele din urmă, a văzut siluetele fiinţelor divine.

Se pare că peste tot în lume fantezia tinerilor a fost activată în aşa măsură, prin învăţăturile bătrânilor, încât aceştia „văd", în cele din urmă, ceea ce li s-a sugerat. De exemplu, şamanii din triburile Winnebago, Mohave şi din multe alte triburi nord-americane le descriau în detaliu tinerilor căutători de viziuni ceea ce

avea să li se întâmple în singurătatea sălbăticiei şi aşa se şi întâmpla (în mare parte).[204]

Încă din 1799, filosoful Christoph Friedrich Nicolai declarase într-o prelegere susţinută la Societatea Regală din Berlin că putea distinge în mod constant „fantasmele" de lucrurile reale, deoarece ambele deţineau o calitate inegală. De exemplu, îmbrăcămintea spiritelor are o culoare mai fadă decât au hainele în realitate, sau intensitatea cromaticii se pierde din ce în ce mai mult, până ce culoarea se disipează. Japonezii spun că spiritele lor nu numai că nu oferă nicio rezistenţă tactilă unei mâini care vrea să-i atingă, ci sunt şi indistincte, cvasi-transparente şi aproape niciodată tridimensionale. Apaşii mescalero din

---

[204] *Cf.* N. Everitt, 2004, pp. 157 şi urm.; F. Bliss, 1986, p. 46; D. Kopenawa/B. Albert, 2013, p. 87; P. Ringger, 1959, pp. 100, 200; H. J. Irwin/C. A. Watt, 2007, p. 195; Delaplace, op. cit., pp. 55, 63; G. Saint John Stott, 1988, p. 353; V. Faust, 1996, p. 44; S. Wajnschtejn, 1996, p. 269; R. R. Desjarlais, 1994, p. 16; P. Radin, 1950, p. 255; A. L. Kroeber, 1952, p. 312. Mai târziu, când tânărul şerpaş a devenit un medium spiritual *(lhwd),* a continuat să folosească o oglindă pentru a-i vedea pe zei. În astfel de oglinzi, se presupune că şamanii tibetani stabiliţi în Nepal urmăresc zborurile spiritelor lor ajutătoare, aflate în căutarea sufletelor pierdute ale pacienţilor, cărora le descriu ce se întâmplă în acest proces. *Cf.* C. V. Fürer-Haimendorf, 1964, pp. 255 şi urm.; L. G. Peters, 2004, pp. 132 şi urm. După ce consumau *Datura meteloides,* şi viitorii şamani Chumash se pare că „vedeau" lucruri pe care nu le înţelegeau şi care erau interpretate ulterior de către vraci experimentaţi *(toloacheros),* conform indicaţiilor tradiţionale. După cum spun şamanii yagua din câmpiile peruviene, „Nimeni nu *vede,* dacă nu *ştie". Cf.* C. S. Grob/M. Dobkin de Rios, 1994, pp. 322 şi urm.; J. P. Chaumeil, 1983, p. 40.

sud-vestul Americii împărtăşesc această concepţie, iar etnicii waxei de pe dealurile provinciei Sepik de Est confirmă că spiritele nu pot fi recunoscute cu adevărat, deoarece sunt mult prea neclare, precum umbrele.

La mult timp după accidentul mortal al fiicei sale, când se afla în drum spre şcoală, o bătrână elveţiană şi-a văzut copilul ca pe ceva pe care ea îl numea „suflet", foarte delicat *(tiin),* alcătuit ca „din aer şi puţină ceaţă", şi, de asemenea, odată, s-a mai văzut ea însăşi la înmormântarea fetei. Şi un bărbat a spus că mama lui decedată, care ar fi plutit pe lângă patul lui într-o noapte, avea „ceva imaterial, care se disipa ca ceaţa". Când a fost întrebată de ce a crezut că apariţia unei fiinţe feminine este o fantomă, o femeie a răspuns: „Nu era deloc solidă, arăta pur şi simplu ca ceva ce îţi poţi imagina că este o fantomă!" De aceea, în cadrul unor experimente, concepţia că fantomele sunt fiinţe imateriale, fără corp, de o transparenţă bizară, este cu siguranţă motivul pentru care oamenii deghizaţi în fantome nu au fost consideraţi de către trecători drept fantome sau apariţii paranormale, ci nişte nebuni într-o mantie albă cu capişon, sau i-au ignorat, considerând totul o farsă de şcolari.

Etnicii kalapaló din centrul Braziliei spun că spiritele nu sunt văzute nici pe departe la fel de clar ca lucrurile de zi cu zi şi nu le întâlneşti având o minte limpede, ci

în tulburări de conştienţă şi în stări de semiconştienţă. Un studiu a arătat că majoritatea halucinaţiilor apar în cazuri de stimulare senzorială şi socială scăzută: în 75 la sută dintre cazurile examinate, persoanele în cauză erau singure, în 65 la sută era foarte linişte şi în 55 la sută dintre cazuri lumina era slabă. Halucinaţiile apar şi în cazurile de stimulare ritmică şi suprastimulare. O bătrână a declarat că apariţiile pe care le „vedea" dispăreau de fiecare dată când o altă persoană, cum ar fi menajera, intra în camera în care se afla. Adesea şi apariţiile se transformă în nimic dacă încercăm să le atingem, dacă trecem prin ele sau dacă pur şi simplu ne concentrăm asupra lor, aşa cum a remarcat deja Schopenhauer. În general, totuşi, se poate spune că sunt mult mai instabile decât ceea ce este perceput în mod real, iar persoanele sau lucrurile care ne apar în halucinaţii „se îndepărtează imediat în toate direcţiile" sau încetează să existe de la sine. Aşa că, în mod sigur, nu este o coincidenţă că toate felurile de mâncare din sabatul vrăjitoarelor erau fără sare şi că nici zânele irlandeze nu mâncau nicio mâncare sărată, pentru că sarea era mineralul care asigura conservarea şi durabilitatea.

Un bărbat a relatat despre experienţa trăirii unei prezenţe care a avut loc când era pe punctul de a merge la culcare într-o seară. A simţit brusc că cineva îi atinge

braţul şi îi şopteşte la ureche „Nu-ţi fie teamă!”[205]. Când a încercat să aprindă o lumânare, a simţit o ameţeală inconfortabilă şi o slăbiciune. Cu toate acestea, a reuşit să aprindă lumânarea, când deodată i-a apărut în faţă figura unei cunoştinţe decedate. Totuşi, figura era foarte neclară şi înceţoşată, de parcă ar fi existat un văl între ei. Când s-a apropiat de siluetă, aceasta s-a retras cu aceeaşi repeziciune, dar deodată s-a simţit atât de ameţit, încât s-a lăsat pe unul dintre scaune şi lumânarea i-a căzut din mână. Imediat după aceea a simţit o durere puternică în frunte şi nu mai putea vedea clar. „Am petrecut o noapte febrilă şi agitată, şi am continuat să am o stare de nelinişte în următoarea zi. Aş putea să menţionez că figura era mai clară în unele momente decât în altele. [...] în toate caracteristicile sale se asemăna iluziilor cauzate de febră mai mult decât orice altceva la care am fost martor, şi pentru nicio clipă nu aş fi putut să-l consider un obiect real”[206]. Uneori, astfel de figuri par a fi complet transparente, astfel încât se poate vedea ce se

---

[205] În engleză, în original – „Don’t be afraid!” (n. tr.).

[206] În engleză, în original – „I passed a feverish and restless night”, a remarcat el mai târziu, „and continued în an uneasy state during the following day. I may mention that the figure was at times more distinct than at others, but always dim and imperfect. [...] În all its characters it approximated the illusions of fever more than any other which I have witnessed, and I never for a moment could have considered it a real object.” (n. tr.).

află în spatele lor, dar adesea nu le poţi vedea detaliile, fiind caracterizate, de exemplu, mai degrabă ca „un ceva” care nu reflectă lumina „într-un hol luminat”, ci care pare să o absoarbă. Foarte rar apariţiile spun ceva, iar când trăsăturile feţei lor sunt recunoscute, părţile cele mai distorsionate sunt, de obicei, cele cărora li se acordă cea mai mare atenţie, şi anume ochii şi gura.

O tânără schizofrenică relatează că, în timpul conversaţiei cu mama ei, a simţit brusc, la fel ca de mai multe ori înainte, ca şi cum ar fi auzit „vocile zeilor” care o îndrumau să privească pe fereastra sufrageriei într-o anumită direcţie, unde i s-ar fi arătat. Ea a făcut acest lucru şi a privit spre grădină, dar nu a văzut grădina, ci mai degrabă o zonă dreptunghiulară, la un cu totul alt nivel – mai târziu, ea a vorbit despre „o realitate deosebită” –, în care aproximativ douăzeci de siluete ca nişte umbre se mişcau înainte şi înapoi, asemenea unui grup de deţinuţi. Nu aveau trăsături faciale clare, dar îşi modificau puţin forma pe măsură ce se unduiau spre ea şi se îndepărtau, în ceea ce ea numea „o oscilaţie lină”. În cele din urmă, o voce din capul ei a întrebat: „Ne vezi acum?” Dar vocea nu venea de la siluete, ci din ea însăşi.[207]

---

[207] *Cf.* C. F. Nicolai, 2012, pp. 14 şi urm.; M. Picone, 1991, p. 137; Y. Yamada, 1998, p. 25; Opler, *op. cit.,* pp. 461 şi urm.; B. Boothe, 2014, p. 82; O.J. Hartmann, 1952, p. 242; E. Kalmre, 2001, p. 101; A. D. Cornell, 1959, pp. 121, 123; *idem,* 1960, pp.

Cei ce suferă de epilepsie de lob temporal îşi descriu adesea halucinaţiile vizuale ca deosebit de „vii” *(vivid),* dar dacă le descriu mai precis, se poate stabili rapid că lucrurile pe care le „văd” sunt destul de vagi, neclare, incomplete şi confuze, deşi, de cele mai multe ori, cei afectaţi au sentimentul că experimentează ceva real. Interogările mai intense au arătat că imaginile sugerate de un hipnotizator sunt, de asemenea, mult mai neclare, mai puţin detaliate şi mai puţin plastice şi explicite decât ceea ce a fost văzut de fapt.

Un cercetător afirmă că, după ce s-a trezit brusc, a fost conştient pentru scurt timp atât de „lumea viselor”, cât şi de realitate. Pentru o clipă, „atât lumea visului, cât şi cea a stării de veghe au coexistat, cu totul clare şi intacte, suprapuse, dar neunite”[208]. Dar el a fost uimit să realizeze că „lumea viselor” nu era decât o

---

411, 415 şi urm.; E. B. Basso, 1987, pp. 91 şi urm.; J. Gauntlett- Gilbert/E. Kuipers, 2003, p. 204; I. Myin- Germeys/E. Myin, 2004, p. 802; O. Sacks, 2008, p. 69; A. Schopenhauer, 1891, p. 291; J. Alderson, 2012, p. 28; R. Carter, 1999, p. 124; V. S. Ramachandran, 2013, p. 345; W. Y. Evans-Wentz, 1909, pp. 47 şi urm.; H. P. Duerr, 1978, p. 217; R. Paterson, 2012, pp. 65 şi urm.; M. Maher/G. R. Schmeidler, 1975, p. 344; D. Collerton *et al,* 2005, pp. 745, 752; R. T. Huriburt, 1990, pp. 247 şi urm. Se pare că destul de mulţi muribunzi văd atât oamenii prezenţi în cameră, cât şi ceea ce halucinează, într-o zonă separată, de exemplu uşa deschisă către paradis. *Cf.* W. Barrett, 1926, p. 12; K. Osis/E. Haraldsson, 2012, p. 106; H. P. Duerr, 2015, pp. 84 şi urm., 446.

[208] În engleză, în original – „both the dream and the waking world existed entirely clear and intact together, superimposed yet unjoined” (n. tr.).

copie fadă a realităţii – fără comparaţie cu intensitatea, vivacitatea şi contururile ei clare. Imaginile din vis, în schimb, erau sărăcăcioase şi fade, fundalul dificil de observat, ceea ce el nu înregistrase niciodată *în* vis. Evident, mult mai mulţi neuroni senzoriali sunt activaţi de stimulii externi decât de fantezia pură, ceea ce devine imediat clar pentru cineva atunci când se uită la un obiect, apoi închide ochii şi îşi imaginează acest obiect. Recent, când am avut un vis lucid într-o croazieră de la Lyon la Chalon-sur-Saône, am deschis ochii din când în când şi am comparat ceea ce vedeam atunci cu ceea ce visam. Deşi se spune mereu că în visele lucide totul se vede mult mai clar şi mai distinct decât în visele obişnuite, am observat imediat că cel puţin lucrurile reale erau mult mai detaliate, mai clare, mai conturate şi mai colorate decât ceea ce visam. Se pare că unele persoane care dorm observă acest lucru chiar şi *în* visul lucid: „Stăteam, aşa credeam eu, în biroul meu”, a spus un „visător lucid”, „dar am remarcat că mobilierul nu era la fel de clar vizibil ca de obicei, că totul părea mai vag şi era cumva ascuns vederii directe. Apoi mi-a trecut prin minte că era cu siguranţă aşa pentru că visam”, şi cu cât vedea mai multe lucruri, cu atât devenea mai evident că aceste

„percepţii” erau doar o copie jalnică a amintirilor lui.[209]

Dacă englezul citat mai sus nu se îndoise nicio clipă că mortul care i se arătase era o iluzie, mai mult de jumătate dintre schizofrenicii chestionaţi într-un studiu au fost de părere că este posibil ca halucinaţiile lor să fi fost doar propriile închipuiri. Cu toate acestea, deşi mulţi îşi dau seama că percepţiile lor sunt halucinaţii, ei tot suferă din cauza lor. Acest lucru poate fi comparat cu faptul că toată lumea ştie, de fapt, că monştrii care pândesc sub pat sau chipurile înfricoşătoare de pe tavan nu sunt reale, dar totuşi mulţi oameni se tem de ele şi se simt urmăriţi şi hărţuiţi de acestea.

Chiar şi oamenii consideraţi sănătoşi au impresia, în timpul experienţei, că persoanele care apar în halucinaţii sunt reale, dar nu şi după o reflecţie retrospectivă. Însă multe halucinaţii sunt recunoscute ca percepţii înşelătoare, aşa-numitele

---

[209] *Cf* P. Gloor, 1992, p. 518; H. Shevrin, 2007, p. 529; R. E. Shor, 1969, pp. 253 şi urm.; Carter, *op. cit.,* pp. 125 şi urm.; T. L. Kahan *et al.*, 1997, p. 133. Faptul că şi culorile sunt mai fade nu se aplică experienţelor de moarte iminentă şi nici halucinaţiilor hipnagogice, pe care medicul Johannes Müller le-a observat încă din 1826, când a subliniat că acestea din urmă sunt mult mai strălucitoare şi mai colorate decât, de exemplu, imaginile din vis: „Rar sunt figuri familiare, de obicei figuri ciudate, oameni, animale pe care nu le-am văzut niciodată, camere luminate în care nu am fost niciodată” (J. Müller, 1826, pp. 20 şi urm.). Cu toate acestea, deşi halucinaţiile hipnagogice şi hipnopompice sunt foarte colorate şi strălucitoare, ele sunt în mare parte recunoscute drept iluzii. *Cf.* G. Asaad, 1990, pp. 7, 12; O. Sacks, 2013, pp. 226 şi urm.

pseudohalucinaţii, chiar atunci când apar. De exemplu, halucinaţiile autoscopice sau experienţele vizuale şi acustice din timpul meditaţiei sunt foarte rar considerate reale. Oamenii hipnotizaţi se simt, de obicei, puţin ameţiţi şi somnoroşi după hipnoză, dar aproape întotdeauna ştiu că ceea ce au văzut sub hipnoză le-a fost sugerat. Încă de la începutul secolului al XIX-lea, magnetizatorul Friedrich Karl von Strombeck a relatat că somnambula Julie a avut iniţial o conversaţie animată cu o fantomă, dar în curând i-a devenit foarte clar: „Nu este o fantomă, m-am înşelat. Era o voce care vorbea în mine. Am crezut că este în afara mea, dar este înăuntrul meu!" Iar un tânăr, care a avut halucinaţii cu schelete ce licăreau şi apoi dispăreau temporar, a ajuns la convingerea fermă că „asta nu este real".

Marea majoritate a persoanelor oarbe sau cu deficienţe de vedere par să fie conştiente, cel puţin în zona noastră culturală, că aşa-numitele halucinaţii cauzate de sindromul Charles Bonnet nu sunt percepţii reale. Acestea includ halucinaţii cu chipuri desfigurate sau cu persoane amuzante îmbrăcate în haine bizare şi suprarealiste. Încă din 1826, cunoscutul fiziolog şi anatomist Johannes Müller, care mai târziu a devenit profesorul lui Virchow, vorbea despre astfel de năluciri: „Totuşi, au fost întotdeauna simple picturi;

oamenii nu vorbeau, iar el [pacientul] nu a auzit niciun sunet. Cel mai ciudat lucru este însă că acest om nu a considerat apariţiile ca pe nişte realităţi, după cum făceau vizionarii. Dimpotrivă, a ştiut să judece toate aceste fenomene foarte corect şi să-şi îmbunătăţească mereu primele judecăţi."

Cele mai multe dintre fantasmagoriile pacientului menţionat au fost doar fotoame, incluzând mai ales figuri geometrice, modele sau mozaicuri, dar şi texte şi note aparente, care, totuşi, s-au dovedit întotdeauna a fi forme fără sens, ca nişte rune asemănătoare literelor şi notelor muzicale.

În plus, au existat relatări despre persoanele cu halucinaţii asociate sindromului Charles Bonnet, cărora le-au apărut femei din ale căror chipuri creşteau flori, dar care, la fel ca şi celelalte apariţii de persoane groteşti, sunt mute şi, în majoritatea cazurilor, nu trezesc nicio reacţie emoţională în „observator". De asemenea, nu răspund la întrebări şi nu le pasă deloc de cine le întreabă. Un orb a declarat că oamenii care ar fi intrat seara în apartamentul lui nu erau stabili şi au părăsit apartamentul imediat ca un fum sau ca un lichid, „pe sub uşă". Apariţiile sunt aproape întotdeauna neclare şi înceţoşate, precum şi incolore, motiv pentru care par ireale. Din acest motiv, un alt om

îi vedea pe „elfi, pitici şi extratereştri”[210], aşa cum îi numea el, ca pe nişte simple plăsmuiri ale fanteziei, apărute pe baza oboselii excesive şi a epuizării, şi dispăreau din nou îndată ce se odihnea. Totuşi, spre deosebire de majoritatea membrilor civilizaţiei occidentale, etnicii bolivieni Mojeños sunt convinşi, aparent, că şamanii orbi şi surzi care vindecă bolile trimise de *espíritus* sunt *tiharauqui,* bărbaţi „cu clarviziune”[211], cei care văd acele spirite şi care pot privi până în Loma Santa, Paradisul Terestru, pe care arhanghelul Gavriil îl păzeşte şi care a fost făgăduit cândva oamenilor mojeños.[212]

---

[210] În engleză, în original – „elves, little people and aliens” (n. tr.).

[211] În spaniolă, în original – „de la vista clara” (n. tr.).

[212] *Cf.* Spitzer, *op. cit.,* p. 375; H. Bender, 1985, pp. 118 şi urm.; G. Gillespie, 1988, p. 349; H. P. Kapfhammer, 2013, p. 119; C. Scharfetter, 1983, p. 33; K. G. Rey, 1985, pp. 103 şi urm.; U. Stocksmeier, 1984, pp. 20, 134; A. Crabtree, 1993, p. 285; E. Kasten, 2008, p. 11; Müller, *op. cit.,* p. 77; Sacks, *op. cit.,* pp. 25 şi urm.; W. E. Needham/R. E. Taylor, 2000, p. 110; D. Huser, 2005, pp. 196, 206 şi urm. Potrivit etnologului Larry Peters, şamanul tamang este conştient în timpul şedinţei de spiritism că, pe de o parte, stă pe podea şi bate toba, dar că, pe de altă parte, întreprinde o „călătorie cosmică” împreună cu spiritele sale ajutătoare. Peters afirmă că aceasta este o experienţă tipică morţii iminente, dar acest lucru nu este adevărat, deoarece în timpul unei astfel de experienţe persoana în cauză nu ştie că, de fapt, stă în cameră. Dar acest lucru este cunoscut, de exemplu, sub influenţa aşa-numitelor „droguri halucinogene”, precum LSD sau Ayahuasca, motiv pentru care aceste experienţe sunt pseudohalucinaţii. Desigur, în cultura noastră există şi oameni – şi nu în ultimul rând, etnologi – care consideră aceste „călătorii” („trips”) adevărate voiaje. *Cf.* L. Peters, 2004, p. 228 şi Duerr, *op. cit.,* p. 242.

16. Apariţiile spiritelor şi ale „tovarăşilor de joacă invizibili”

Regele englez Henric al VIII-lea era încă din anii tinereţii un bărbat cu un libido scăzut şi, prin urmare, reticent, până la dezinteresat, din punct de vedere sexual, şi ne putem imagina cu uşurinţă că, mai ales la o vârstă înaintată, nu era tocmai un amant pasional. Când secretarul său de stat Thomas Cromwell l-a întrebat după noaptea nunţii din 1540 dacă o place pe cea de-a patra soţie, Ana de Cleves, care îi fusese recomandată ca soţie, deoarece el o cunoscuse înainte doar printr-un tablou măgulitor pictat de Hans Holbein cel Tânăr, regele a răspuns că atunci când a atins-o pe tânăra de 25 de ani pe sub cămaşă, a ţinut în mâini doar nişte sâni lăsaţi, flasci, „aşa că nu am avut nici dorinţa, nici curajul să încerc restul”. Tinerica Catherine Howard, care s-a căsătorit cu Henric chiar în acelaşi an după divorţul lui de Ana, se pare că a fost mai atractivă. Dar se pare că frumoasa femeie era mai afectuoasă cu tinerii ei admiratori decât cu grasul şi deşelatul Henric. Nu este clar dacă le-a permis pretendenţilor ei să o penetreze sau au fost doar atingeri sexuale, denumite mai târziu „heavy petting”, dar lui Henric i-a fost suficient ca să o acuze de adulter

în iarna lui 1541 şi să o pună în arest în apartamentele ei din Palatul Hampton Court din sud-vestul Londrei. Însă ea a reuşit să se elibereze fugind printr-un coridor, cel puţin conform unei legende, şi să alerge în direcţia capelei, unde regele participa la slujbă, pentru a-i cere îndurare, însă gărzile au ajuns-o din urmă şi au trimis-o afară cu forţa pe rebelă, care a scos un ţipăt pătrunzător, înapoi pe galeria lungă. Regele trebuie să-şi fi dat seama de ce se întâmplă acolo, mai ales că Catherine ajunsese la uşa în spatele căreia el stătea pe bancă şi la care ea a bătut cu pumnii, dar a rămas neclintit continuându-şi rugăciunea. Catherine a fost găsită vinovată şi, pe 13 februarie 1542, a fost decapitată.

La scurt timp după moartea lui Henric, în 1547, coridorul lung de-a lungul căruia tânăra fusese târâtă a fost numit „Haunted Gallery” („Galeria bântuită”), după ce mai mulţi oameni de acolo ar fi auzit ţipetele înfiorătoare ale fantomei lui Catherine Howard la miezul nopţii, iar după aceea s-a spus în repetate rânduri că vizitatorii ar fi văzut în această parte a palatului umbra unei femei cu o pelerină bufantă care se îndrepta spre uşa în spatele căreia se rugase regele la acea vreme. Alţi martori au confirmat că fantoma s-a oprit brusc, a scos un ţipăt pătrunzător şi apoi a fugit panicată. Încă din a doua jumătate a secolului al

XVI-lea, şi alte fantome bântuiau Hampton Court. Într-o zi, fiica lui Henric, mai târziu regina Elisabeta I, a văzut-o pe aşa-numita „Lady în Grey” („Doamna în gri”), o femeie înaltă, într-o mantie lungă, cenuşie, cu glugă pe cap, care umbla pe pavajul pietruit al curţii. Alţii au văzut fantoma tristei Ann Boleyn, „Woman în Blue” („Femeia în albastru”), plutind în „Haunted Gallery”, mama Elisabetei, pe care Henric o condamnase la moarte în 1536 pentru un presupus adulter. Jane Seymour, cea de-a treia soţie a lui Henric, care a murit la un an după nuntă, la scurt timp după naşterea succesorului la tron, Eduard, a fost văzută şi ea pe coridor, îmbrăcată într-o mantie albă şi ţinând o lumânare, dar şi fantoma unui câine, care locuieşte într-o încăpere numită „Wolsey Closet”.

Şi în vremurile noastre, vizitatorii au leşinat de mai multe ori pe coridor pentru că simţeau o „senzaţie de frig” sau o atingere fugară, ca a unei mâini de fantomă. Într-un experiment, mai mult de jumătate dintre cei 462 de subiecţi au simţit „prezenţa” a „ceva inexplicabil”, iar două treimi au simţit un curent de aer rece; de fapt, psihologii au descoperit că în unele părţi ale coridorului temperatura era mult mai joasă decât în alte părţi datorită circulaţiei slabe a aerului. Un subiect a spus: „Uneori e ca şi cum ai intra într-un perete rece.” Alţii aveau senzaţia că aici „nu este lucru curat”, că

cineva îi urmărea, aveau halucinaţii olfactive şi gustative, simţeau „prezenţa” unei „forţe” necunoscute, aveau ameţeli, dificultăţi de respiraţie şi se simţeau anxioşi sau agitaţi, mai ales cei care credeau în apariţiile despre care se povestea.

În timp ce o echipă condusă de parapsihologul Wiseman a observat „Galeria bântuită” pe durata nopţii, senzorul de căldură a arătat brusc o creştere ridicată a temperaturii în jurul orei şase dimineaţa, când uşile de la capătul coridorului s-au deschis brusc şi a apărut o siluetă feminină. O doamnă prezentă a susţinut că aceea ar fi reîncarnarea lui Catherine Howard, recunoscându-şi imediat în acea siluetă fostul sine. Cu toate acestea, silueta a deschis apoi un dulap, a scos un aspirator şi a început să aspire covorul.[213]

---

[213] *Cf.* E. Kross, 1992, p. 115; J. H. Scarisbrick, 1968, pp. 430 şi urm.; R. Nash, 1983, pp. 199 şi urm.; J. Osborne, 1984, p. 77; G. Russell, 2017, p. 309; J. Spencer/A. Spencer, 1992, pp. 82, 84; A. Weir, 1995, p. 449; D. W. Hauck, 2000, pp. 48 şi urm.; R. Jones, 2001, pp. 92 şi urm.; R. Wiseman, 2011, p. 43; *idem,* 2012, p. 231; *idem,* 2003, pp. 201 şi urm.; *idem et al.,* 2002, pp. 395, 401; O. Halmburger, 2003, pp. 22 şi urm. Senzaţii similare cu cele trăite de subiecţii din „Galeria bântuită” au fost raportate de 95 la sută dintre cei 218 bărbaţi şi femei care au luat parte la un experiment în bolţile subterane din South Bridge, Edinburgh, construite la mijlocul secolului al XIX-lea ca adăpost pentru cei mai săraci locuitori ai oraşului şi care au fost abandonate o jumătate de secol mai târziu. Anterior, turiştii şi ghizii au declarat în mod repetat pentru presa scoţiană că atunci când vizitau locurile au simţit „prezenţe”, au auzit paşi de fantomă, au simţit o suflare rece asupra lor, au avut halucinaţii şi aşa mai departe. Spre deosebire de experimentul de la Hampton Court, fiecare subiect din cadrul experimentului de

De senzaţii similare cu cele ale subiecţilor testaţi din „Galeria bântuită” au avut parte şi nişte cercetători în timpul unui experiment realizat în încăperile castelului danez Dragsholm. Astfel, într-o sală, după scăderea temperaturii cu 10, 5 grade Celsius, unul dintre ei a văzut cu coada ochiului strecurându-se pe coridor o siluetă care părea să poarte o mantie luminoasă, uşoară, dar când a alergat după ea, aceasta a dispărut fără urmă. Dacă psihologii constataseră deja că în zonele bântuite de la Hampton Court câmpul magnetic era mai intens decât în alte încăperi şi holuri ale castelului, şi în castelul danez frigul a fost asociat cu o creştere considerabilă a câmpului electromagnetic. Aparent, câmpurile electromagnetice pot să genereze efectul de „păr care se zburleşte pe corp”; se pare că furtunile geomagnetice, mişcările seismice profunde, tornadele îndepărtate şi erupţiile vulcanice nu de puţine ori declanşează infrasunete, adică frecvenţe extrem de joase (15 până la 20 hertzi), care nu mai pot fi

---

la Edinburgh, care a confirmat experienţele turiştilor, a petrecut singur zece minute într-una dintre bolţi. O psihologă care a fost închisă acolo şi care a fost urmărită apoi doar cu o cameră de luat vederi a auzit o respiraţie uşoară într-un colţ al încăperii, care a devenit din ce în ce mai zgomotoasă, la scurt timp după ce uşa a fost încuiată. Când a privit în locul respectiv, ea a văzut o licărire roşie şi a intrat în panică, ceea ce l-a determinat pe conducătorul experimentului să oprească imediat experimentul. *Cf.* J. Houran *et al*., 2002, pp. 23 şi urm.; R. Wiseman, 2003, pp. 204 şi urm.; Halmburger, *op. cit.,* pp. 58 şi urm.

auzite de oameni, dar care sunt suspectate că stimulează celulele creierului din zona lobului temporal, astfel încât ritmul inimii şi al respiraţiei se modifică, ducând la convulsii, dificultăţi de respiraţie sau hiperventilaţie, disconfort general, frică de moarte, sentiment de stranietate şi percepţie a unor „prezenţe", dezorientare, gânduri de sinucidere, halucinaţii vizuale şi de altă natură, depresie sau „presimţiri de dezastru iminent", într-o atmosferă de „linişte de dinaintea furtunii", în care păsările încetează să mai cânte. În special persoanele „sensibile", în mare parte femei cu imaginaţie bogată şi introvertite, reacţionează deosebit de puternic la infrasunete, cum ar fi americanca Mollie Fancher. Numeroşi martori au spus despre ea că „putea să prezică apropierea unei furtuni cu câteva ore înainte ca aceasta să apară"[214]. Fermierul columbian Annibale Quintero a intrat într-o stare emoţională ciudată înaintea unei furtuni foarte puternice, în care a avut parte de o experienţă sexuală cu fiinţe neobişnuite, pe care le-a considerat extratereştri.

Un bărbat care auzise deja că laboratorul în care lucra ar fi bântuit – unul dintre colegii săi simţise „prezenţa" unei fiinţe acolo –, a devenit din ce în ce mai deprimat

---

[214] În engleză, în original – „that she could tell the approach of a thunderstorm some hours before it came" (n. tr.).

acolo şi simţea un fior pe şira spinării. Într-o zi, când stătea la biroul lui din laborator şi nota ceva, a avut dintr-odată un sentiment ciudat, care devenea din ce în ce mai puternic. Era ca şi cum, în aceeaşi cameră, era cineva care îl privea şi, într-adevăr, o siluetă a apărut încet în stânga lui. Era neclară şi, chiar la marginea câmpului său vizual, avea o culoare gri şi nu scotea niciun sunet, dar se mişca înspre el. I s-a zbârlit părul de pe ceafă, iar camera s-a răcit simţitor. Nu vedea nimic exact, dar, deşi era îngrozit, şi-a făcut curaj şi s-a uitat direct la acea „chestie", care în acelaşi timp s-a estompat şi a dispărut. La o examinare ulterioară a laboratorului, s-a constatat că în acea zonă fusese instalat un nou ventilator, care genera infrasunete pe frecvenţă de 18, 9 hertzi. Într-un coridor care duce către o pivniţă din gresie din Coventry, comitatul Warwick, ce datează din perioada medievală târzie, au existat şi infrasunete pe frecvenţă de 19 hertzi, ceea ce i-a făcut pe vizitatori să devină palizi, să încremenească, să li se facă pielea de găină şi să li se zburlească părul. Unul a simţit „prezenţa" unei fiinţe, altul a simţit că o femeie îl privea peste umărul drept, iar o adeptă a cultului Wicca a fost „speriată de moarte" de un „ceva", aşa cum a spus ea, şi a fugit panicată afară.[215]

---

[215] *Cf.* W. G. Roll/M. A. Persinger, 2001, pp. 156, 161 şi urm.; J. Swan, 1989, p. 227;

Pentru majoritatea oamenilor, stimularea sistemului limbic, de exemplu prin câmpuri magnetice, nu pare a fi ea *singură* o condiţie suficientă pentru apariţia unor fenomene sau a senzaţiei de „prezenţe". Evident, trebuie adăugate şi anumite aşteptări sau un mediu înfiorător, straniu; de exemplu, un zid vechi cu colţuri întunecate şi altele asemenea. Astfel, în exemplele noastre, marea majoritate a vizitatorilor palatului Hampton Court, cercetătorii de la castelul Dragsholm sau bărbatul din laborator ştiau că despre aceste locuri se spunea că se întâmplă lucruri ciudate sau că fantomele şi spiritele morţilor bântuie în acele locuri.

C. M. Cook/M. A. Persinger, 1997, pp. 689 şi urm.; D. Tuzin, 1984, p. 586; S. Parsons, 2015, pp. 87 şi urm.; M. A. Persinger, 1974, II, pp. 167 şi urm.; H. Evans, 2001, p. 49; A. H. Dailey, 1894, p. 47; V. Tandy/T. R. Lawrence, 1998, pp. 360 şi urm.; P. A. Mecue, 2002, p. 10; V. Tandy, 2000, p. 130. Un mic procent din populaţie este hipersensibil la infrasunete *(ibidem,* p. 137). Într-un studiu, 62 de astfel de persoane au fost comparate cu 50 de membri ai unui grup de control. În urma studiului, s-a constatat că marea majoritate a „sensibililor" erau femei necăsătorite, primele născute sau singurii copii, introvertite, foarte visătoare, cu imaginaţie bogată şi foarte sensibile la activitatea electrică. *Cf.* Irwin/Watt, *op. cit.,* p. 206. Printre ei se numără şi soţia mea, o radiestezistă excelentă, care bloca lifturile pe care le folosea şi ai cărei strămoşi pe linie maternă se pare că ar fi avut abilităţi paranormale. Chiar şi fenomenele meteorologice pot influenţa sentimentele umane. Foehnul, vânt cald şi uscat care suflă din munţi, de obicei primăvara şi toamna, determină o creştere a ionilor încărcaţi electric pozitiv, ceea ce duce la eliberarea serotoninei, care nu numai că face ca animalele să devină agitate, ci, de asemenea, produce euforie şi halucinaţii la oameni, îi agită şi îi excită, de exemplu le creşte agresivitatea. *Cf.* Tuzin, *op. cit.*, p. 587.

După cum a declarat Richard Wiseman, subiecţilor cărora li s-a spus anterior că într-un anumit teatru vechi şi abandonat ar fi „ceva ciudat” au avut cele mai ciudate senzaţii şi un sentiment de stranietate, în timp ce membrii unui grup martor, cărora nu li s-a spus nimic de acest fel, nu au simţit nimic neobişnuit acolo. De asemenea, investigaţiile din numeroase alte case şi locuri bântuite au arătat că în 60 la sută dintre cazurile în care fantomele au fost văzute sau simţite, „cei care vedeau fantome” ştiau dinainte că acele locuri ar fi bântuite.

Dacă ceri cuiva să înregistreze toate experienţele neobişnuite, zgomotele etc. Din propria locuinţă timp de o lună, cel mai probabil va înregistra incidente pe care altfel le-ar fi ignorat. Când unor studenţi li s-a spus că o minge din material textil, îmbibată cu apă distilată, complet inodoră, a fost tratată cu o substanţă chimică cu miros puternic, majoritatea participanţilor la experiment au crezut că pot mirosi substanţa chimică inexistentă. În 1985, două fete au observat într-o peşteră din apropierea satului irlandez Inchigeela, din sud-vestul Irlandei, că statuia Sfintei Fecioare s-a transformat în Maica Domnului în carne şi oase. Fetele au rămas uluite şi au vrut să fugă, dar au rămas ca paralizate. Incidentul a atras multă atenţie, dar apoi s-a aflat că un bătrân vizitator al peşterii le povestise

fetelor, cu puţin timp înainte, că ar fi văzut statuia mişcându-se cu mulţi ani în urmă. În plus, potrivit bărbatului, doi băieţi ar fi atins gâtul de piatră al statuii, care era cald şi moale ca al unei persoane vii. Se spune că această poveste le impresionase şi le emoţionase profund pe cele două fete.

Datorită acestei sugestibilităţi constatate, observatorii critici nu au uneori încredere nici în propriile lor percepţii. Această neîncredere a fost exemplificată în cazul câtorva vizitatori ai unei case englezeşti bântuite. Potrivit unei legende notorii, pe locul bine-cunoscutei case parohiale Borley Rectory a existat odată o mănăstire, în care, în secolul al XIII-lea, un călugăr, care fugise cu o tânără călugăriţă, a fost prins în ipostaze amoroase cu aceasta, după care ambii au fost executaţi. La sfârşitul secolului al XIX-lea şi în prima jumătate a secolului XX, spiritul călugăriţei a fost zărit din nou în casa parohială – deşi foarte neclar –, ceea ce a devenit un subiect pe buzele tuturor. În 1929, când un vizitator a strigat deodată: „Iat-o!", ea a fost „văzută" şi de un altul. „Era aproape întuneric", a relatat acesta mai târziu, „dar mi s-a părut (*I fancied)* că pot vedea o siluetă întunecată pe fundalul mai sumbru al pomilor, mai întunecată decât fundalul, o siluetă care plutea înspre capătul grădinii, spre micul pârâu. Dar nu eram sigur. Ştiam din experienţă cum propriii ochi te pot

înşela atunci când „vezi” o «fantomă», iar o elaborare inconştientă a detaliilor şi o imaginaţie înfloritoare înlesnesc iluzia. [...] Deci nu este sigur că am văzut-o pe călugăriţă. Aşa încât spun doar că am crezut că văd ceva mişcându-se de-a lungul potecii, ceva care era mai negru decât copacii”.[216]

După o investigaţie amplă, apariţiile de fantome oarecum clar recunoscute nu reprezintă mai mult de un procent din toate „vedeniile”. De foarte multe ori, acestea sunt fiinţe fantomatice pe care cineva le „vede” la picioarele patului în timp ce adoarme sau se trezeşte. De exemplu, o femeie care şi-a petrecut noaptea într-o casă bântuită relatează despre o astfel de apariţie că, trezindu-se brusc, „a văzut” cum mânerul uşii este apăsat şi fantoma unei femei intră în cameră. Pe deplin trează, a sărit din pat, dar fantoma dispăruse, iar uşa

---

[216] *Cf.* J. J. Braithwaite, 2008, pp. 40 şi urm.; R. Wiseman, 2011, p. 49; *idem,* 2002, pp. 388 şi urm.; R. Lange/J. Houran, 2001, pp. 287 şi urm.; M. Allen, 2000, p. 348; E.J. Dingwall, 1956, pp. X, 38 şi urm. În timpul unui experiment cu privire la consecinţele deprivării senzoriale uşoare, subiecţilor li s-a spus că participanţii la un experiment anterior ar fi simţit, în aceleaşi condiţii, „prezenţa” unei fiinţe şi ar fi trăit şi alte lucruri extraordinare. Mai mult de jumătate dintre subiecţi au avut parte, în consecinţă, de experienţe corespunzătoare. O persoană a văzut deodată un chip în faţa ei, o alta a simţit foarte clar că a intrat în contact cu „lumea cealaltă”, a treia persoană a simţit o „energie masculină”, a patra a simţit că cineva se afla în corpul ei şi „a preluat controlul”, a cincea a simţit că ceva „asemănător cu un animal a încercat să se strecoare” pe sub hainele ei, a şasea a simţit că mâna i s-a mişcat involuntar şi a şaptea persoană a simţit că temperatura a scăzut brusc. *Cf.* M. Andersen *et al.,* 2014, pp. 230 şi urm.

era, evident, închisă.

Potrivit aceluiaşi studiu, aproximativ o treime dintre apariţiile fantomatice au fost fenomene vizuale de scurtă durată, cum ar fi licăriri de lumină, fire ciudate de fum, impresia unor umbre întunecate sau ceaţa învolburată, care par atât de ciudate tocmai pentru că sunt difuze şi nedefinite.

O a doua treime scotea zgomote ciudate, cum ar fi paşi sinistri într-o cameră goală sau pe scări, sau o şoaptă fantomatică, abia perceptibilă. Ultima treime era reprezentată de „prezenţe", mirosuri ciudate şi inexplicabile de fiori sau răşini, fum de ţigară sau o spaimă inexplicabilă care îţi făcea părul să se ridice pe corp sau să te treacă fiori reci ca gheaţa pe şira spinării.

O femeie relatează despre astfel de „prezenţe" destul de difuze şi indefinibile: „Am văzut chestia aceea, nu ştiu dacă a fost o fantomă sau altceva. Semăna cu o umbră, dar era albă, aproape transparentă şi plutea de-a lungul podelei." O tânără, care obişnuia să se înfăţişeze iubitului ei noaptea, s-a limitat să spună că „întreaga apariţie" „nu era solidă şi clară", ci „în realitate, ca un nor, cu forma capului şi a umerilor de bărbat". Dacă în acest caz măcar un contur vag era vizibil, acesta a lipsit cu desăvârşire în multe apariţii, de exemplu în cazul tinerei Mary Crocker din Herefordshire, în nordul Londrei. În 1587, „ceva

strălucitor, înalt şi fără formă”[217] ar fi plutit pe lângă patul ei. Cu toate acestea, este foarte posibil ca astfel de fenomene iniţial difuze să stimuleze atât de mult capacitatea de a genera halucinaţii ceva mai complexe, încât asemenea fenomene trecătoare să se dezvolte într-o fantasmagorie mai clar definită. Un tânăr a povestit că s-a trezit într-o noapte pentru că luna plină strălucise atât de puternic în camera lui, încât peretele din faţa patului său se luminase. În faţa acestui perete se formase o ceaţă sau un nor, care se ridicase mai sus şi luase încet forma unei femei drapate artistic, dar care în curând s-a disipat complet. Unii oameni care o văzuseră pe „Femeia Albă” umblând prin cetatea Bernstein din Burgenland au declarat că, la început, doar „au perceput o lumină fluorescentă”, care apoi a căpătat „contururile unei femei mici, delicate”. Chiar şi un conte englez, care a petrecut o noapte într-o casă despre care se spunea că este bântuită, a văzut deodată „ceva asemenea unui nor pe scaun”[218] care s-a dezvoltat, imperceptibil, într-un „formă înaltă, albă”[219], care, în cele din urmă, s-a ridicat şi a dispărut. Şi un vindecător maranhão din nord-estul Braziliei a spus că,

---

[217] În engleză, în original – „a bright thing of long proportion without shape” (n. tr.).

[218] În engleză, în original – „something like a cloud in the chair” (n. tr.).

[219] În engleză, în original – „tall white form” (n. tr.).

în timpul viziunilor (*visões*), el vedea iniţial doar umbre şi auzea lucruri a căror semnificaţie nu le înţelegea. Dar de-a lungul timpului a reuşit să recunoască spiritul, *encantado,* din ce în ce mai clar.

În timpul unui concert, o femeie a avut o viziune care, spunea ea, i-a acoperit aproape în întregime câmpul vizual, dar care nu a împiedicat-o să vadă în continuare toată orchestra ce se afla în spatele apariţiei. Şi o altă femeie, care a spus că l-a văzut pe răposatul ei tată salutând-o de departe cu pălăria, a văzut clar brandul Lincoln&Bennet al pălăriei, pe care, în realitate, nu ar fi putut să-l recunoască. În sfârşit, unei a treia femei i-a fost sugerat în timpul unei transe profunde că vede un bărbat aşezat pe un scaun în faţa ei şi felul în care stătea aşezat acolo. Dar chiar dacă acest bărbat nu era transparent, ea a putut să vadă în acelaşi timp şezutul gol al scaunului, cu alte cuvinte „prin el". Acest lucru arată că, în realitate, cele trei femei nu au *văzut* lucrurile pe care credeau că le-au văzut, ci ceea ce *ştiau* despre aceste lucruri. La fel, vechii egipteni înfăţişau femeile din înalta societate din profil, cu *ambii* sâni, şi nu cu unul, cel care s-ar vedea, în fapt, din această perspectivă, deoarece ei pictau ceea ce ştiau, şi anume că o femeie are *doi* sâni.

Unele apariţii pot fi „văzute" doar în întuneric sau în

amurg, însă în plină zi pot fi, în cel mai bun caz, „auzite”, deşi un studiu arată că mai puţin de zece la sută dintre fantomele văzute au scos sunete, dintre care unele au încercat să vorbească. În 1942, un echipaj de zbor american, care a plutit în derivă pe o barcă în Pacific timp de trei săptămâni, după ce aterizase de urgenţă pe apă, a primit în a şaisprezecea zi „vizita” lui Davy Jones, „gardianul sufletelor marinarilor înecaţi”, şi vizita unor suflete ale morţilor, pe care, la început, nu le putea decât auzi. Căpitanul John Whittacker a declarat mai târziu că „gardianul” l-a dus într-o noapte pe tărâmul său, unde l-a şi putut vedea. „Gardianul” l-ar fi întrebat dacă vrea să rămână cu el, iar Whittacker l-ar fi refuzat. După cum au relatat soldaţii, în timpul zilei au purtat discuţii lungi şi serioase cu cei înecaţi, în special cu marinarul Jim Blood, dar nu i-au putut vedea niciodată în lumina zilei, lucru pe care Blood l-a „explicat” susţinând că el şi camarazii lui sunt invizibili deasupra apei, atunci când este lumină. Totuşi, dacă apariţiile sunt vizibile şi în timpul zilei, ele se disipează adesea atunci când te concentrezi asupra lor şi le focalizezi, asemenea viselor lucide, în care obiectele pe care le observi atent sau textele pe care încerci să le citeşti dispar sau se pierd, după care, de obicei, persoanele în cauză se trezesc. În visele lucide, la fel ca în cazul apariţiilor, lucrurile percepute sunt lipsite de

constanţă. Prin urmare, o femeie căreia îi apăreau frecvent fiinţe a spus că le poate face să dispară de fiecare dată dacă „se zgâlţâna”. Acelaşi lucru mi s-a întâmplat şi mie în timpul „trip-urilor” LSD şi al altor „trip-uri” similare, cu diferenţa că pseudohalucinaţiile au revenit când, ulterior, m-am relaxat.

Uneori, apariţiile sunt complet transparente sau semitransparente, ceea ce a fost semnalat în repetate rânduri în Evul Mediu. În secolul al XIII-lea, de exemplu, spiritul unei sfinte i-a apărut surorii Maehthilt von Eschentz, fiind „mai clar decât un cristal, încât a văzut prin el”. Când o altă călugăriţă a observat că membra unei congregaţii laice Mye von Costentz, care i s-a arătat, era destul de transparentă, i „s-a părut” că nu îi vede trupul făcut din carne şi oase, ci că „îi vede sufletul”.

Totuşi, aproape întotdeauna apariţiile nu pot fi atinse, nu sunt „tangibile”. De exemplu, despre acest lucru a relatat un alpinist, căruia un pitic, care dansa în jurul unui foc de tabără, i-a apărut la o altitudine de 7500 de metri şi i-a înmânat o ceaşcă de ceai. Bărbatul a tot întins mâna, dar mâinile i-au rămas în aer. Două excepţii foarte rare le-au reprezentat un preot anglican, care a susţinut că a fost „îmbrăţişat” de apariţia unei „tinere goale” pe care nu a putut-o vedea, dar căreia i-a verificat sexul atingându-i sânii, precum şi bărbatul

citat de mai sus, care a făcut acelaşi lucru cu Fecioara Maria. Dar pentru că a simţit doar „o masă neclară", a ajuns la concluzia că doar şi-a imaginat totul: „Simt şi văd, în mare măsură, cu ochii spirituali."[220]

Iniţial, s-ar putea presupune că „vederea" fantomelor, spiritelor morţilor şi a altor asemenea a devenit ceva foarte rar în zilele noastre în cultura occidentală, spre deosebire de trecut, dar toate studiile contrazic acest lucru. Toate persoanele chestionate de către o folcloristă britanică au răspuns spontan şi hotărât la întrebarea ei, dacă cred în spirite, prin „Nu!!", însă una dintre femeile care a răspuns aşa a

---

[220] *Cf.* R. Wiseman, 2011, p. 46; E. Bennett, 1939, p. 231; Schmied-Knittel, *op. cit.,* pp. 115 şi urm.; H. Sexauer, 1959, pp. 108 şi urm.; M. Ryzl, 2011, p. 118; L. N. Primiano, 2001, p. 48; P. Antes, 2002, pp. 339 şi urm.; H. Evans, 1984, p. 85; Mayer *et al., op. cit.,* p. 23; R. C. Finucane, 1984, p. 90; Gurney *et al., op. cit.,* p. 339; H. Bender, 1987, p. 611; S. Owens, 2017, p. 169; A. S. De Almeida Cunha, 2014, p. 167; A. Mackenzie, 1982, p. 27; R. Bayless, 1973, p. 52; Spitzer, *op. cit.,* p. 171; J. Randles/P. Hough, 1993, p. 100; C. B. Becker, 1993, p. 47; J. C. Whittacker, 1993, p. 89; M. Schredl, 2007, pp. 185 şi urm.; P. Tholey 1984, p. 88; *idem,* 2018, pp. 74, 80; Cook/Persinger, *op. cit.,* p. 691; Schneider, *op. cit.,* pp. 16, 36; R. Meyer, 1995, pp. 101, 108; N. J. Hoit *et al.,* 2012, p. 128; S. Gödde, 2012, p. 63; Finucane, *op. cit.,* p. 219. Acţiunile automatizate sau cele care nu necesită efort sau concentrare, dar şi visarea cu ochii deschişi par a fi o condiţie bună pentru producerea apariţiilor. *Cf.* G. Mayer/E. Bauer, 2015, pp. 195 şi urm. Un subiect din cadrul unui experiment a afirmat în legătură cu un trip pe LSD următoarele: „Ştiu mai ales că nu am putut zăbovi asupra a ceva. De îndată ce mă uitam la ceva, acel ceva se disipa. Braţul meu s-a micşorat într-o masă inestetică. Chipul experimentatorului s-a dizolvat în structuri colorate de îndată ce l-am privit mai mult de o clipă. În acelaşi timp, am avut senzaţia terifiantă că totul în mine se dizolvă, la fel ca lumea percepţiei exterioare." *Cf.* H. Heimann, 1983, p. 64.

recunoscut că ştie că unele case sunt „bântuite”, căci ea însăşi ar fi trăit într-o asemenea casă, unde s-ar fi întâmplat „lucruri nelalocul lor”. În continuare, cercetătoarea nu a mai întrebat de fantome, ci de „lucruri” care „se întâmplă” în case sau, în orice caz, experienţe legate de „vizite” ale părinţilor decedaţi sau ale soţilor, făcute celor în viaţă. În acest caz, respondenţii s-au exprimat complet diferit în sondajele reprezentative *anonime.* Potrivit unui sondaj recent, 68 la sută dintre britanici cred în existenţa şi intervenţia spiritelor, însă doar 55 la sută cred că Dumnezeu există, în timp ce 12 la sută au relatat despre întâlniri personale cu spirite. Un alt sondaj britanic a arătat că 19 la sută dintre britanicii adulţi au văzut, au auzit un spirit sau i-au simţit „prezenţa”. Dacă în 1990 un sfert dintre americani şi-au susţinut credinţa în spirite, treisprezece ani mai târziu erau mai mult de jumătate şi, potrivit unui sondaj din decembrie 2009, aproximativ 20 la sută au spus că au văzut o fantomă o dată sau de mai multe ori sau i-au simţit prezenţa. În 2001, 67 la sută dintre americani erau convinşi că există îngeri a căror „prezenţă” le-au simţit-o, iar cinci ani mai târziu, 68 la sută erau siguri că îngerii şi demonii sunt mereu activi pe Pământ.[221]

---

[221] *Cf* G. Bennett, 1999, p. 15; G. Lämmermann, 2006, p. 358; O. Davies, 2007, pp.

Puţin mai diferiţi faţă de spirite sunt aşa-numiţii „tovarăşi de joacă invizibili”, care se situează între viziunile intense, halucinaţii şi pseudohalucinaţii. De obicei, ei sunt aduşi la viaţă de fetiţe cu vârsta cuprinsă între patru şi şase ani, copii singuri la părinţi sau primii născuţi, dar şi de copii care suferă de singurătate sau care sunt închişi de părinţii neîndurători în pivniţe sau în încăperi întunecate, drept pedeapsă. În general, prietenii invizibili dispar după vârsta de aproximativ cinci ani, dar uneori rămân mult mai mult, stând ascunşi de toţi ceilalţi. Faţă de tovarăşii de joacă în carne şi oase, deci faţă de alţi copii, „prietenii invizibili” au avantajul că pot fi modelaţi după cum vrea copilul, adesea sunt supuşi acestuia, iar copilul îşi poate exprima dorinţele şi impulsurile ascunse fără să se ruşineze sau să-i fie teamă de consecinţele negative. Odată, un psiholog a auzit o fată de 14 ani spunându-i „prietenului invizibil”: „O, Choppy! Dacă ai fi băiat, ţi-aş trage-o!” La care „prietenul invizibil”, adică fata însăşi, a răspuns cu o voce schimbată: „[Şi] eu ţi-aş trage-o bine!” „Ţi-aş trage-o bine!”, a repetat fata melancolică. O altă fată, mai mare, vorbind cu un

---

241 şi urm.; C. F. Emmons, 2003, p. 92; S. Mecloud, 2015, p. 74; R. C. Fuller, 2001, p. 64; T. M. Luhrmann, 2012, p. 373. Potrivit unui sondaj din 2001, o treime dintre toţi americanii adulţi credeau că extratereştrii cercetează Pământul şi iau contact cu locuitorii lui.

prieten invizibil, i-a pus o întrebare acestuia pe tonul ei normal şi apoi şi-a răspuns tot ea în şoaptă, pe un ton nazal.

„Tovarăşii de joacă invizibili" sunt adesea copii de acelaşi sex, animale, creaturi mitice, personaje de basm şi de televiziune, îngeri păzitori, dar şi păpuşi aduse la viaţă, ursuleţi de pluş, jucării şi altele asemenea, care adesea sunt aduse în pat noaptea, la culcare, când copiii sunt singuri, ca să le ţină companie. Când se simţea singură şi nu avea cu cine să vorbească, dar şi când mergea la culcare, o fetiţă de cinci ani avea nevoie de îngerul Ollie, iar o fetiţă de şase ani îl întreba mereu pe prietenul ei invizibil Peter, când avea nevoie de alinare şi de un sfat în momentele în care nu mai ştia ce să facă, iar acesta îi şi permitea, uneori, să amâne temele şi să se uite puţin la televizor. O altă fetiţă avea un „omuleţ violet" care, ori de câte ori se simţea abandonată, căpăta viaţă devenind strălucitor, cu ajutorul unei sonerii discrete, astfel încât ea îl putea „vedea". Cu toate acestea, într-o zi, i-a spus că o va părăsi de acum, deoarece crescuse mare şi nu mai avea nevoie de el, motiv pentru care el va avea grijă de alţi copii de acum înainte; dar dacă ea chiar are nevoie de el, se va întoarce. Într-adevăr, el i-a apărut după mai mulţi ani, atunci când ea nu ştia cum să-şi croiască drumul în viaţă, şi i-a împins în faţa patului un cărucior

imaginar, plin cu cărţi, pe care ea l-a considerat un sfat ca să studieze la universitate.

La vârsta de şase ani, o fată pe nume Jane a creat nu doar oameni imaginari, ci – după petele şi crăpăturile de pe tavan – o lume fantastică cu dealuri, râuri şi poteci la care doar ea avea acces. Dar la 13 ani, când s-a împrietenit cu alte fete, iar pubertatea şi sentimentele sexuale şi-au făcut simţite prezenţa, lumea ei privată s-a stins încet, deoarece, aşa cum spunea ea, „am devenit conştientă cât de periculos este să faci confuzie între realitate şi fantezie”[222]. Mulţi astfel de copii – şi, conform studiilor, aproximativ 65 la sută dintre copiii americani sub şase ani, au „tovarăşi de joacă invizibili” mai mult sau mai puţin conturaţi – sunt în mare parte conştienţi că aceştia nu există în realitate, ci doar în imaginaţia lor. De exemplu, o fată a spus, referindu-se la prietenul ei invizibil, că toate acestea „au loc doar în capul ei” – o conştientizare care se pare că este tăgăduită de mulţi ezoterici şi adepţi New Age, căci, de exemplu, aşa cum scrie o „terapeută care apelează la ajutorul îngerilor”, ea a aflat de la unul dintre îngerii ei că „toţi tovarăşii de joacă invizibili ai copiilor noştri sunt îngeri”. Dacă părinţii pretind că „prietenii

---

[222] În engleză, în original – „I became aware of the dangers of getting confused between reality and fantasy” (n. tr.).

invizibili” sunt reali, există pericolul ca cei mici să-i considere nebuni şi să li se întâmple ceea ce a păţit şi cercetătoarea Sue Blackmore, care s-a ocupat cu studiul conştiinţei. Odată, când şi-a auzit fiica de trei ani întrebându-şi păpuşa dacă îi place sucul de coacăze roşii sau negre, şi-a întrebat copilul: „Să aduc un suc din bucătărie?” Emily i-a aruncat o privire aproape dispreţuitoare şi i-a răspuns: „Nu fi prostuţă, mami! E doar o păpuşă.” Desigur, acest lucru nu înseamnă că aceşti copii apreciază atunci când adulţii spun cu superioritate că o păpuşă e doar un obiect. După cum povestea geograful şi anarhistul belgian Élisée Reclus, unchiul unei fetiţe, „un om insensibil”, a vrut, la un moment dat, să o descurajeze pe fată să-şi sărute afectuos păpuşa pe nume Marie-Jeanne, spunându-i: „Tu, prostuţo, doar nu-i vie păpuşa ta!” Fetiţa a răspuns: „Ce? Marie-Jeanne nu-i vie? Tu nu ştii cât o iubesc!?”

Totuşi, mai ales atunci când aceşti tovarăşi de joacă pot „vedea” şi „auzi”, ei sunt uneori consideraţi reali de către unii copii, iar această convingere persistă câteodată până la vârsta adultă. De exemplu, după treizeci de ore de analiză, o tânără i-a mărturisit unei psihanaliste, oarecum stânjenită: „De obicei, am pe cineva cu mine”, şi anume pe cineva care există din copilăria timpurie şi pe care l-a perceput ca „foarte

real", deşi, aşa cum a spus ea, „ştia, raţional vorbind", că el nu poate să existe. Acest „bărbat" era tot ceea ce nu era ea însăşi, o formă ideală chiar a ei, care avea nume şi fără de care nu putea trăi. O femeie de 35 de ani i-a spus medicului psihiatru care o trata că încă de mică avea „prieteni invizibili" care, atunci când s-a maturizat fizic, o avertizau în legătură cu tatăl ei, şi mai ales în legătură cu mama ei, atunci când aceştia se apropiau de ea ca să o abuzeze sexual. Chiar şi la vârsta adultă, această femeie a urmat necondiţionat „vocile" „prietenilor", al căror număr crescuse între timp la „aproximativ 17". Când psihiatrul a întrebat-o dacă poate vorbi cu una dintre „vocile" ei, cea mai îndrăzneaţă dintre ele a strigat „Da!"

Uneori, „prietenii invizibili" se transformă în copersonalităţi la o vârstă mai înaintată, chiar şi în lipsa experienţei abuzului, dar *faptul* că s-au dezvoltat din „tovarăşi de joacă invizibili" ai copiilor mici reprezintă cazul a cel puţin 64 la sută dintre femeile şi bărbaţii cu tulburări de personalitate multiplă, chestionaţi în Statele Unite.[223]

---

[223] *Cf* F. W. Putnam, 1994, p. 180; R. Brunner/F. Resch, 2003, pp. 734 şi urm.; C. A. Ross, 1999, p. 476; R. K. Siegel, 1995, pp. 142, 144 şi urm., 150; *idem,* 1992, pp. 139 şi urm., 150, 155 şi urm.; J. D. Blom, 2010, p. 95; I. T. Kruger, 1999, pp. 74 şi urm.; R. Dawkins, 2007, p. 483; D. Cohen/S. A. Mackeith, 1991, pp. 54 şi urm.; L. R. Goldman, 1998, p. 248; R. K. Siegel, 1995, pp. 155 şi urm.; S. Fox, 1997, p. 93; M. Spitzer, 1988, pp. 435 şi urm.; S. Blackmore, 1993, p. 138; E. Reclus, 1898, p. 781;

Probabil, percepţiile pe care unii copii le au despre „prietenii invizibili” sunt asemănătoare imaginilor care sunt „văzute” de persoanele cu capacităţi eidetice şi care, pe de o parte, seamănă mai mult cu viziunile, dar, pe de altă parte, seamănă mai mult cu pseudohalucinaţiile. Cu toate acestea, persoanele cu capacităţi eidetice sunt conştiente că ceea ce văd nu este real. În general, imaginile eidetice sunt „văzute” de

---

C. Rohde-Dachser, 2004, p. 38; J. Mewes/J. Niewöhner, 2014, pp. 189 şi urm.; P. Fiedler, 1999, p. 187; B. Sanders, 1992, p. 161. Şi în cazul unei alte fetiţe de patru ani, au apărut „the children” [„copiii” (în engleză, în original – *n. tr.*)], aşa cum îşi numea ea „tovarăşii de joacă invizibili”, astfel încât aceştia să dispară odată cu pubertatea, la 13 ani. *Cf* Evans, *op. cit.,* p. 67. Mai ales în Asia de Est şi de Sud-Est, păpuşile sunt acum „aduse la viaţă” pentru şi de către adulţi. În Japonia se vând în fiecare an peste 2000 de păpuşi feminine „realiste”, din silicon, care pot fi penetrate prin toate orificiile. Un cumpărător a spus despre păpuşa sa că „a fost dragoste la prima vedere” şi că, într-o zi, ar vrea să fie îngropat alături de ea. Soţia lui a acceptat-o fără tragere de inimă – singurul avantaj ar fi că acum a scăpat de orice tip de act sexual cu el, mai ales cel anal şi oral. Între timp, tot mai mulţi japonezi par să prefere păpuşile sexuale femeilor şi bărbaţilor însufleţiţi. În Thailanda, păpuşile „realiste”, cărora li s-a dat „spirit” şi „viaţă” într-o ceremonie, sunt, de asemenea, ultima modă în rândul femeilor adulte. Întrucât, în timpul zborurilor, femeile ocupau, pur şi simplu, de multe ori, locurile cu păpuşi, una dintre cele mai mari companii aeriene din ţară vinde acum bilete de pasageri pentru păpuşi, cărora le este servită şi orice fel de mâncare, iar ele „mănâncă” „esenţa spirituală”. În timpul zborului, femeile vorbesc cu păpuşile lor ca şi cum ar fi orice alţi pasageri. Astăzi, multe femei tinere din Asia de Est se angajează în relaţii cu bărbaţi virtuali, adesea blonzi, şarmanţi, politicoşi şi grijulii, pe care îi pot suna, iar actorii le spun vorbe dulci. *Cf. Rhein-Neckar-Zeitung* din 10 iulie 2017, p. 12, resp. 28 ianuarie 2016, p. 15; J. Robertson, 2018, p. 98; G. Seeßlen, 2018, pp. 58 şi urm., 164 şi urm.; *Der Spiegel,* 10, 2019, pp. 84 şi urm.

copii – studiile arată că aproape 10 la sută dintre copiii de şcoală elementară au capacităţi eidetice –, iar adulţii cu astfel de capacităţi sunt foarte rari. Copiii dotaţi cu memorie eidetică au o imaginaţie extrem de bogată, sunt deosebit de uşor de hipnotizat şi nu de puţine ori „văd" apariţii de spirite şi de alte fiinţe supranaturale. Cu toate acestea, contrar opiniei populare, ei nu posedă o „memorie fotografică" – dacă îşi amintesc ceva, atunci „imaginea din memorie" nu este mai exactă decât o amintire a altor copii, adică unele lucruri sunt în acord cu realitatea, iar altele nu. La fel ca lucrurile pe care copiii cu „tovarăşi de joacă invizibili" le „văd", imaginile eidetice au, de obicei, şi ceva ireal – o persoană cu memorie eidetică i-a descris pe oamenii pe care îi vedea ca fiind „figuri gazoase îngheţate", care strălucesc ca „blocurile de gheaţă", motiv pentru care nici el nu credea că sunt reale. Unul dintre puţinii adulţi cu memorie eidetică pare să fi fost pictorul englez William Blake, care a fost puternic influenţat de Swedenborg şi de Jakob Böhme şi care picta portrete reproducând imaginea interioară pe care o avea despre respectivele persoane. După cum a spus el odată, „trebuie doar să-ţi ridici imaginaţia la starea de viziune".[224][225]

---

[224] În engleză, în original – „you have only to work up imagination to the state of

17. Aparițiile Sfintei Fecioare

Pe 11 februarie 1858, Bernadette Soubirous, în vârstă de 14 ani, era pe cale să-şi dea jos ciorapii pentru a trece prin râul rece ca gheaţa Gave De Pau din apropierea oraşului Lourdes, situat în marginea nordică a Pirineilor, care curge de-a lungul îndepărtatei şi greu accesibilei Grote Massabielle („stâncă veche"), când, după cum a relatat ea mai târziu, a auzit brusc „un vuiet puternic, ca de furtună". „M-am uitat în direcţia pajiştii şi am văzut că arborii de acolo erau foarte liniştiţi şi neclintiţi. Apoi am auzit din nou acelaşi zgomot. Am tresărit de spaimă. Am rămas fără cuvinte şi nu ştiam ce să cred. Mi-am întors capul încă o dată către grotă şi am văzut un singur arbust într-una dintre crăpături, mişcându-se într-o parte şi în alta de parcă ar fi fost lovit de rafale violente de vânt. Aproape în acelaşi moment, un nor auriu a ieşit din interiorul grotei. Apoi am văzut o doamnă frumoasă care mi-a făcut semn să mă apropii, de parcă ar fi fost mama mea;

Vision" (n. tr.).

[225] *Cf.* E. R. Jaensch, 1925, pp. 17 şi urm., 30 şi urm.; *idem et al*., 1927, pp. 15 şi urm., 53 şi urm.; *idem,* 1929, p. 123; R. N. Haber, 1979, pp. 590, 593; G. Grober-Glück, 1972, p. 119; K. Heinerth, 1979, p. 604; T. X. Barber, 1979, p. 597; J. N. Radeliffe, 2012, p. 108; H. Maudsley, 2012, p. 179.

purta o rochie albă, un voal alb, un brâu albastru, iar pe fiecare picior strălucea un trandafir galben de aceeaşi culoare cu lanţul rozariului ei. Apoi am fost cuprinsă de o mare teamă."

S-a remarcat adesea că relatările oamenilor cărora le-ar fi apărut persoane supranaturale sau care credeau că au fost răpiţi şi stimulaţi sexual sau penetraţi de extratereştri au fost în mare parte „prelucrate" în descrierile sau publicaţiile ulterioare, adică modificate în mod considerabil, înflorite şi manipulate, deşi iniţial au fost mult mai incoerente, imprecise, nespectaculoase şi mai puţin dramatice. Acest lucru este valabil şi în relatările despre apariţiile Sfintei Fecioare, dacă sursele permit acest lucru, de exemplu pentru ceea ce a trăit fetiţa Bernadette. În expunerile timpurii ale fetei nu se menţionează despre nicio doamnă şi despre hainele şi accesoriile ei; mai degrabă, ea a relatat că a văzut „ceva alb" în spatele tufişului mişcător, adică, aparent, un fenomen de lumină, pe care l-a numit *aqueró,* „cel/cea de acolo". De asemenea, atunci când acest „ceva" a reapărut pe 14 februarie, ea l-a stropit cu apa sfinţită pe care o adusese cu ea şi l-a implorat să rămână, dacă vine de la Dumnezeu, sau să plece, în caz contrar. Apoi, Bernadette a înlemnit pierzându-şi cunoştinţa, pe care şi-a recăpătat-o abia după ce însoţitoarele ei au târât-o la o moară din apropiere. Deja după prima apariţie,

sora ei Toinette, care o însoţea, şi Jeanne, copilul din vecini, au mărturisit că Toinette a aruncat o piatră în Bernadette, care a nimerit-o în umăr, „dar ea nu s-a mişcat şi era albă ca varul, de parcă era moartă". Faptul că se afla într-o transă profundă şi într-un fel de rigiditate cataleptică reiese şi din faptul că, pe 7 aprilie, un medic, martor al apariţiei, a consemnat că flacăra lumânării pe care Bernadette o ţinea în mână s-a jucat în jurul mâinii prin vânt „aproximativ zece minute", fără să o ardă, iar ea privea fix la nişa în care se afla din nou „cel/cea de acolo", având „o paloare cadaverică" şi ochii „larg deschişi". Bernadette însăşi a spus că în timpul apariţiilor s-a simţit „de parcă nu aş mai fi în această lume şi sunt destul de uimită să mă regăsesc în ea odată ce acestea dispar".

Dar chiar şi atunci când „ceva-ul alb" s-a transformat de-a lungul timpului în doamna îmbrăcată în alb, cu brâu albastru, cu siguranţă nu a fost la început o femeie cu rotunjimi feminine, ci un copil precum Bernadette, care, în ciuda celor 14 ani, nu ajunsese încă la pubertate şi era înaltă doar de un metru şi patruzeci de centimetri. Pe de altă parte, sculptura Sfintei Fecioare din nişa stâncii este figura unei femei adulte, dezvoltate fizic, despre care Bernadette a spus în mod clar că nu seamănă deloc cu fata care i-a apărut. Din descrierea pe care o făcut-o Bernadette acestei fete, doamna Millet,

cea care avea grijă de Bernadette, a crezut iniţial că ar putea fi Élisa Latapie, o fată pioasă preadolescentă, care murise în luna octombrie a anului precedent. Dar când Bernadette i-a cerut în mod repetat apariţiei să îi spună cine este, ea i-a răspuns în patois[226], vorbit în sudul Gasconiei: *„Qué soy era Immaculada Concépciou!”*, „Eu sunt Concepţia Imaculată!” Cu patru ani mai devreme, Pius al IX-lea din Roma promulgase dogma potrivit căreia Maria nu şi-a conceput fiul în modul obişnuit, dogma fiind discutată de atunci şi în multe biserici din Franţa şi, de asemenea, în alte locuri publice. Copilul evlavios şi naiv auzise probabil despre asta, fără să înţeleagă cu adevărat ce se vorbea despre Sfânta Fecioară, aşa că trebuie să fi crezut că era unul dintre supranumele ei. Când ar fi spus acest lucru, Maica Domnului ar fi zâmbit, şi-ar fi deschis braţele şi şi-ar fi întins mâinile precum se vede pe *médaille miraculeuse,* care, conform viziunii novicei Catherine Labouré, a fost bătută în mănăstirea de maici „Sfântul Vincenţiu de Paul” din Paris şi care, din 1830, s-a răspândit în masă.

---

[226] Limbajul sau limba considerată non-standard. Termenul nu este definit formal în lingvistică. În utilizarea colocvială a acestuia, în special în Franţa, distincţiile de clasă sunt implicate de însuşi sensul termenului, deoarece în franceză *patois* se referă la orice sociolect asociat cu clase rurale needucate, în contrast cu limba elevată dominantă (franceza standard), vorbită de clasele de mijloc şi înalte din zonele urbane, sau aşa cum este folosit în literatură şi în mediile formale *(acrolect)* (n. red.).

În viziunea ei, Catherine, în vârstă de 24 de ani, a văzut-o pe Sfânta Fecioară într-o aureolă de formă ovală pe care erau următoarele cuvinte: „O, Marie, zămislită fără de păcat, roagă-te pentru noi, păcătoşii care venim la tine!” în acelaşi timp, a auzit o voce care spunea: „Să fie bătută o medalie după acest model!”, medalie care, după cum a consemnat Bernadette, îi era şi ei cunoscută.[227]

Încă de la naştere, Bernadette era foarte fragilă şi a rămas slabă şi bolnăvicioasă până la moartea ei timpurie. De-a lungul vieţii a avut dificultăţi respiratorii, îşi pierdea constant cunoştinţa, iar când tuşea, aproape se sufoca. Cu un an înainte, un preot spusese în public despre fata evlavioasă că semăna cu Melanie Mathieu, clarvăzătoarea de aproape 15 ani din La Salette, căreia, în 1846, i-a apărut Sfânta Fecioară. Este foarte probabil ca Bernadette să fi auzit asta în orăşelul Lourdes. Probabil ştia şi de faptul că, aşa cum

---

[227] *Cf.* P. Serrou, 1958, pp. 8, 35, 64; P. Dondelinger, 2008, pp. 123, 128, 133; B. Saler, 2009, p. 150; J. M. Höcht, 1958, pp. 31, 43, 54, 65; C. Sorrel, 2016, p. 58; S. L. Zindars-Swartz, 1991, pp. 48, 55; H. Evans, 1984, p. 108; M. Scheer, 2014, pp. 56 şi urm., 60 şi urm.; J. Nickell, 1993, p. 170; A. Zsolt, 1959, p. 271. Sfânta Fecioară a mai spus că oricine se va ruga pentru mila lui Dumnezeu şi va purta medalia va fi ascultat. Totuşi, Catherine nu „a văzut-o” pe Maria, ci pe Sfânta Ana, a cărei imagine se găsea în capelă, foarte aproape de locul unde Catherine a avut viziunea. Figura din viziune purta exact acelaşi veşmânt cu care era reprezentată Ana în imagine, care, conform legendei creştine timpurii, era mama Mariei. *Cf.* M. P. Carroll, 1986, pp. 168 şi urm.

se spunea, Grota Massabielle, cunoscută doar de câţiva locuitori din Lourdes, dar folosită de câţiva ţărani ca adăpost pentru porci şi oi pe vreme rea, era stranie şi bântuită. Poate că, asemenea altor săteni, auzise de vechea profeţie a unui fost preot din Lourdes, despre care se spune că ar fi prevestit pe patul de moarte că „ceva minunat se va întâmpla cândva" în grotă.

În mod evident, grota era un „loc al puterii" foarte impresionant, pe care o fetiţă, care l-a vizitat în 1859, l-a descris cu entuziasm: „Totul în jur este copleşitor şi liniştit, stânci abrupte şi grandioase ne înconjoară, munţi negri, pleşuvi domină, râul Gave murmură înăbuşit în apropiere, iar fiecare lucru ne îndeamnă la seriozitate şi la rugăciune De îndată ce am pus piciorul în grotă, chiar înainte de a o privi, m-am simţit aruncată în genunchi de o forţă irezistibilă şi am simţit o tulburare puternică şi ciudată în toată fiinţa mea; ochii mi s-au umplut de lacrimi şi am simţit un tremur de fericire şi o emoţie dulce pe care am resimţit-o o singură dată şi nu o voi uita niciodată în viaţa mea. Îmi este imposibil să-mi exprim bucuria nespusă pe care am simţit-o; mi s-a părut că am părăsit pământul şi am simţit o pregustare a fericirii cereşti." Se pare că la fel au simţit şi alţi vizitatori ai locului, deoarece, în acelaşi an în care Fecioara i s-a arătat Bernadettei, mai mult de treizeci de oameni „au văzut-o" pe Maica Domnului,

dar şi pe alţi sfinţi, în faţa grotei.

La fel ca Bernadette, mulţi alţi vizionari leşinau frecvent şi chiar înainte de viziuni, corpul le devenea rece şi rigid, iar ochii sticloşi şi fixaţi asupra apariţiei. Astfel, Tereza de Ávila a relatat că, în tinereţe, se afla în permanenţă într-o stare „care era constant la graniţă cu inconştienţa; de multe ori se întâmpla să fiu complet lipsită de simţuri din această cauză", mai ales în perioada în care încă era novice în Ordinul Carmelitelor, pe la mijlocul anilor '30 ai secolului al XVI-lea. Până la patru zile Tereza a stat întinsă pe patul ei, nemişcată şi rece ca gheaţa, şi „uneori erau atât de siguri că am murit, încât îmi picurau ceară pe ochi". Între timp, în mănăstirea ei din Avila, „mormântul care avea să-mi primească trupul era deschis şi slujba de înmormântare fusese deja ţinută pentru mine". După ultima ei viziune, ea a rămas timp de trei ani nemişcată şi inconştientă, astfel încât Tereza era convinsă că a murit şi că Dumnezeu a readus-o la viaţă. În jurul anului 1373, vizionara Iuliana din Norwich a experimentat cum mai întâi „corpul [meu] era mort de la mijloc în jos"[228], iar „partea superioară a corpului a început să moară, la fel ca simţirea. Mâinile mi-au căzut

---

[228] În engleza medie, în original – „bodye dede fra the middes downwarde" (n. tr.).

pe lângă corp”[229]. În cele din urmă, respiraţia ei a încetinit dramatic, corpul ei s-a răcit şi a devenit atât de rigid, încât nici măcar nu şi-a mai putut mişca pleoapele.

Ca şi alte femei extatice pietiste din Germania centrală, slujnica Anna Maria Schuchart din Erfurt, numită „Profetissa Erphoritana”, rămânea înţepenită din decembrie 1691 „zilnic, adesea de cinci, şase ori şi mai mult, pe parcursul zilei”, timp în care, deseori, „cât era înţepenită, îi lua de mână” pe bărbaţii şi femeile care stăteau lângă ea, „îi trăgea spre ea şi îi cuprindea cu ambele braţe atât de strâns, încât aceştia nu aveau forţă să se poată elibera”, ci trebuiau să aştepte până când se trezea din extaz. Atunci când în Lunea Rusaliilor, pe 6 iunie 1949, o fată de doisprezece ani dintr-un sat de lângă Pirmasens „a văzut-o” pe Sfânta Fecioară în faţa unei stânci din pădure, fata a rămas împietrită şi a privit timp de câteva minute „în extaz” spre stâncă, după cum au descris martorii. Tinerii clarvăzători din Medjugorje şi cele două fete cărora le-a apărut Maica Domnului în sud-vestul Irlandei în 1986 s-au uitat şi ei fix la apariţie, fără să clipească sau să-şi mişte ochii, iar gâtul lor foarte înţepenit nu a reacţionat

---

[229] În engleza medie, în original – „the overe partye of my bodye begane to die, as to my felinge. Mine handes felle downe on aythere side” (n. tr.).

la înţepăturile de ace, în timp ce ochii lor nu au reacţionat la lumina puternică.[230]

Viziunile Sfintei Fecioare aveau uneori loc atunci când cei în cauză se aflau în crize grave ale vieţii şi se hotărâseră, de exemplu, să se sinucidă, dar mai des, se pare, după o rugăciune neîncetată, monotonă şi repetitivă. Prin aceasta, şi printr-o identificare pasională cu copiii din Fátima, Adélaïde Roncalli, în vârstă de opt ani, a avut prima ei viziune a Madonnei în Bonate, lângă Bergamo, la 13 mai 1944, aniversarea apariţiilor de la Fátima, care i-a spus că războiul era pe cale să se încheie. În Oliveto Citra, un orăşel din Campania, o pelerină a relatat că după aproximativ optzeci de rugăciuni ale Rozariului a continuat să se roage când, deodată, a văzut bustul unei doamne cu o mantie pe păr.[231]

---

[230] *Cf.* J. B. Estrade, 1980, p. 22; Carroll, *op. cit.,* pp. 124, 135; Dondelinger, *op. cit.,* pp. 122, 133; Höcht, op. cit., p. 19; Tereza de Avila, 1979, pp. 49, 61 şi urm.; Julian of Norwich, 2006, II, pp. 16 şi urm., 29 şi urm.; F. De Boor, 1995, pp. 167, 169; D. H. Shantz, 2013, p. 191; M. Scheer, 2006, p. 195; Laurentin/Joyeux, *op. cit.,* pp. 42, 51; Allen, *op. cit.,* p. 353. La unii oameni, întregul corp li se rigidizează chiar şi în timpul orgasmului sexual. *Cf.* J. M. Reinisch/R. Beasly, 1991, pp. 105 şi urm.

[231] *Cf.* A. Geels, 1996, pp. 197 şi urm.; W. Christian, 1979, p. 250; P. Apolito, 1998, p. 129. Pentru indienii din America de Nord, viziunile produse fără efort puteau fi înşelătoare şi puteau cauza un mare rău vizionarului. De aceea, viziunile *adevărate* erau obţinute doar de către oamenii triburilor Blackfoot şi de către celelalte triburi Plains şi Prairies în urma suferinţei, prin inaniţie, însetare, durere, privare de somn, singurătate şi expunere la riscul de a muri îngheţat sau de a fi mâncat de urşii grizzly. Oamenii Blackfoot spuneau că, de obicei, în prima

Surprinzător de des, anumite fenomene de lumină, resimţite a fi extraordinare, care sunt văzute iniţial şi apoi, uneori, după o perioadă scurtă sau chiar mai lungă de timp, sunt transformate în mod halucinant în figura unei femei sau a unei fete, persoanele în cauză sau alţii interpretându-le ca fiind Sfânta Fecioară. Astfel, o fată de treisprezece ani a văzut „ceva alb" care „se mişca încolo şi încoace", dar după un anumit timp s-a transformat într-o „femeie foarte frumoasă", în care copilul a văzut-o pe Maica Domnului, pentru că era îmbrăcată şi semăna exact cu Sfânta Fecioară „de pe coloana" din biserică. În mai 1950, un fermier evlavios din Aligäu scria în jurnalul său: „În timp ce mă rugam la Angelus, dimineaţa devreme, am văzut deodată un soare strălucitor sus pe cer. În soare a apărut un cerc auriu, în care stătea Preacurata Fecioară Maria. M-am

---

noapte în sălbăticie apare un spirit care oferă viziuni, fără a fi necesară suferinţa, sau o femeie goală, încântătoare, care îşi oferă serviciile în dragoste. Pentru a alunga astfel de fiinţe răufăcătoare *wakān,* oamenii lakota presărau salvie în locurile respective din sălbăticie. Deoarece femeile nu vânau şi nu luptau, aveau nevoie de mai puţină putere transmisă prin viziuni, motiv pentru care femeile din triburile Hidatsa, Mandan şi Arikara, de exemplu, renunţau la suferinţa prin autovătămare. Cu toate acestea, femeile şi fetele comanşe mergeau şi ele în căutare de viziuni pentru a câştiga *puha,* putere. În 1963, un bărbat lakota aflat în vizită în Taos mi-a spus că femeile din tribul lui se lăsau „străpunse" ocazional în acest scop în timpul Dansului Soarelui, nu în sâni, desigur, ci în umeri. *Cf.* M. M. Schweitzer, 2001, p. 451; S. A. Dahl, 2013, p. 177; R. J. Demallie, 1987, p. 35; F. H. Stewart, 2001, pp. 335, 337; W. R. Wood/L. Irwin, 2001, p. 357; D. R. Parks, 2001, p. 383; T. W. Kavanagh, 2001, p. 802.

uitat la această imagine minunată pentru o vreme, apoi s-a pierdut în depărtare. Era 3/4 5 şi încă nu se vedea soarele." Pastorul unei „Biserici Spirituale" din San Diego a spus că experienţa sa religioasă decisivă a fost atunci când era băiat şi a văzut din patul său „o lumină foarte strălucitoare în colţul camerei"[232], despre care „a ştiut" imediat că este spiritul lui Iisus. Ceva similar i s-a întâmplat în 1871 tinerei Eugène Barbadette dintr-un sat de lângă Le Mans, în vechea provincie Maine. Mai mulţi adulţi observaseră trei stele formând un triunghi, ceea ce li s-a părut ciudat, dar nu s-au gândit prea mult la asta. Nu şi băiatul, care credea că vede în triunghi figura unei femei înalte şi drăguţe, într-o rochie albastră presărată cu stele, fiind, fără îndoială, Sfânta Fecioară. Încă din 1826, Johannes Müller, poate cel mai important medic al timpului său, subliniase că adolescenţii şi copiii văd „cu uşurinţă chipuri, oameni şi alte lucruri în cele mai eterogene forme", mult mai mult decât adulţii, şi, prin urmare, nu este surprinzător că marea majoritate a celor care au „văzut" până în prezent apariţiile Maicii Domnului se aflau la vârsta dintre prepubertate şi adolescenţa târzie.

Ceea ce a spus Müller o priveşte mai ales pe Lucia dos Santos, purtătoarea de cuvânt a celor trei copii care,

---

[232] În engleză, în original – „a very Bright light in the corner of the room" (n. tr.).

în timp ce păzeau oile lângă Fátima, în Kibatejo, Portugalia, au văzut apariţia Sfintei Fecioare. Încă din perioada aprilie-octombrie 1915, Lucia împreună cu alte trei fete au avut parte de experienţe ciudate, când au văzut de câteva ori „un fel de nor”, „mai alb decât zăpada”, străveziu, a cărui siluetă semăna cu cea a unei fiinţe umane şi care a plutit în aer o vreme, după care a dispărut. După cum îşi amintea Lucia în 1941, niciuna dintre fete nu confundase forma ciudată cu un înger sau orice altceva supranatural. Pe 13 mai 1917, în timp ce Lucia şi celelalte două păşteau oile, au văzut deodată două fulgere, unul după altul, pe cerul azuriu, iar Lucia, temându-se că se apropie o furtună, a adunat oile pentru a se întoarce în sat. Atunci ea şi verişoara ei Jacinta Marto ar fi văzut „o doamnă îmbrăcată toată în alb” stând într-un stejar mic din apropiere, o femeie „mai luminoasă decât soarele, care răspândea o lumină mai strălucitoare şi mai puternică decât un pahar de cristal plin cu apă limpede, prin care străluceşte cea mai puternică lumină a soarelui”. Cu toate acestea, Lucía era considerată o fată cu multă fantezie, care manipula alţi copii şi le sugera lucruri; potrivit mamei ei, ea nu era „nimic mai mult decât o farsoare care a păcălit jumătate din lume”. Se presupune că ea a presat-o pe Jacinta şi mai ales pe fratele lor Francisco, care iniţial a spus că nu a văzut nimic, până când, în

cele din urmă, şi ei au susţinut că au văzut o femeie strălucitoare.

Cu mai bine de optzeci de ani înainte de viziunea tinerei portugheze, Melanie Mathieu Calvat, în vârstă de aproape 15 ani, a aţipit în timp ce era la păscut cu vitele pe un deal de lângă satul La Salette din departamentul Isère, Franţa, împreună cu Maximin Giraud, care era cu patru ani mai mic, însă când cei doi s-au trezit, animalele dispăruseră. În căutarea lor, copiii au văzut deodată, plutind peste o stâncă foarte aproape de ei, un cerc de lumină aproape orbitor, cu o aureolă de o intensitate mai blândă, care aproape i-a atins pe Melanie şi Maximin. Fata a spus că, după ceva timp, în acest cerc de lumină a apărut o doamnă de lumină cristalină, care şedea pe stâncă şi plângea. Când i-a văzut, s-a ridicat şi li s-a adresat în franceză, dar când şi-a dat seama că acei copii nu o înţeleg, a trecut la limbajul patois. La început, Melanie nu a vorbit niciodată despre faptul că le-a apărut Sfânta Fecioară. De faptul că doamna trebuie să fi fost Maica Domnului fata a aflat doar de la adulţi. La început, se pare că Maximin îi lăsase pe toţi cei cu care vorbea despre apariţie să creadă că şi el a văzut-o pe femeie şi a discutat cu ea. Totuşi, în toamna anului 1850, i-a mărturisit în repetate rânduri preotului paroh din Ars, Jean-Baptiste Vianney, că nu este deloc aşa. Când

preotul l-a întrebat la prima spovedanie „Dar ai văzut o femeie frumoasă!?”, Maximin a răspuns: „Nu, n-am văzut pe nimeni!” întrebat de ce a minţit, a răspuns că minciuna a făcut bine lumii, pentru că mulţi s-ar fi întors atunci la Dumnezeu. Când mărturisirea a devenit cunoscută, episcopul de Grenoble a încercat în zadar să-l convingă pe duhovnic să-şi „modifice” declaraţia, iar un an mai târziu apariţia a primit, totuşi, aprobarea Bisericii.

Chestionaţi mai intens, vizionarii, asemenea celor care relatează despre întâlniri cu fantome, declară foarte des că nu au văzut-o pe Sfânta Fecioară în realitate, aşa cum văd lucrurile în viaţa de zi cu zi, ci mai degrabă că au simţit ca şi cum ar fi văzut ceva sau că apariţia a fost destul de neclară şi vagă. Din acest motiv, adesea ei vorbeau ulterior despre experienţele lor în special cu clerici, ca să afle ce văzuseră de fapt. Cei cinci copii cărora le-ar fi apărut Fecioara Maria în 1932 în Beauraing, Valonia, au recunoscut mai târziu că, practic, au avut doar senzaţia că statuia Mariei s-ar fi mişcat în întuneric. Dar mai târziu, când nu au fost luaţi în serios, au început să umfle povestea şi să vorbească despre o apariţie minunată a Maicii Domnului. În 1983, un tânăr a spus că a văzut un nor mic pe un deal din Peñablanca din Chile, care a crescut

din ce în ce mai mult: „Era rotund, alb şi luminos ca un tub fluorescent şi se învârtea. [...] M-am speriat foarte tare, pentru că nu înţelegeam ce era. Am fugit, dar deodată cineva mi-a vorbit: «Miguel! Miguel Ángel!» Mi-am ridicat privirea şi era o «señora» în jur de 19 sau 20 de ani." Dar ani mai târziu, s-a limitat să spună că nu a văzut-o pe „señora" aşa cum vezi orice femeie în trecere şi a adăugat: „Eu nu am auzit-o vorbind în cuvinte, dar am simţit în capul meu lucrurile pe care le-a spus (*siento dentro de mi cabeza las cosas que dice*)." În mod similar, Tereza de Ávila a spus că atunci când şi-a îndreptat „ochiul spiritual" asupra lui Iisus, când se afla în extaz, acesta era uneori clar vizibil, alteori neclar şi în alte ocazii aparent doar bidimensional, astfel încât era convinsă că vede în faţa ei doar „o imagine" a lui. Totuşi, dacă s-ar fi concentrat asupra detaliilor feţei sau a siluetei, apariţia se disipa.

Apariţiile, atât ale spiritelor, cât şi ale sfinţilor, sunt adesea nu doar vagi şi neclare, ci dispar dacă cineva priveşte fix asupra lor sau dacă închide şi apoi deschide ochii, sau apariţiile văzute în întuneric dispar brusc când lumina este aprinsă. Însă ceea ce este tipic pentru ambele este faptul că vizionarii au adesea sentimentul, la fel ca tânărul chilian menţionat mai sus, că ceea ce percep ei nu este „în afara" lor, ci „în capul lor". Unul

dintre vizionarii din Medjugorje a afirmat despre apariţia Sfintei Fecioare următoarele: „E ca şi cum vorbeşte ceva sau cineva din *interiorul* meu.” Un altul a vorbit despre Gospa, pe care ar fi văzut-o şi a cărei voce ar fi auzit-o: „Este *în* mine!” Probabil că singura diferenţă remarcabilă dintre apariţiile fantomatice şi cele ale sfinţilor constă în faptul că, în majoritatea cazurilor, fantomele se comportă de parcă nu ar şti că sunt observate sau nu le pasă, în timp ce Sfânta Fecioară sau Iisus interacţionează, în general, cu vizionarii şi le transmit mesaje, oricât de banale ar fi acestea.[233]

---

[233] *Cf.* J. Hanauer, 1991, pp. 14 şi urm., 207 şi urm.; E. Rudolph, 1979, p. 134; T. K. Brown, 2003, p. 138; Nickell, *op. cit.,* p. 174; Müller, *op. cit.*, p. 45; G. Schmid/G. O. Schmid, 1995, p. 124; Carroll, *op. cit.,* pp. 122, 150 şi urm.; J. Bouflet, 2017, pp. 27, 33; F. Johnston, 1980, p. 27; J. Nickell/J. Megaha, 2013, p. 38; V. Turner/E. Turner, 1978, pp. 215, 218; L. Peti, 2009, p. 302; H. Sundén, 1966, p. 118; O. Grasmück, 2009, pp. 141, 145; Tereza de Avila, 1979, pp. 265, 271; Persinger, *op. cit.,* p. 152; C. Green/C. Mecreery, 1975, p. 55; H. Evans, 2001, p. 43; A. Vergote, 1998, p. 295; R. Hernegger, 1995, p. 317. Apariţiile corespund aproape întotdeauna cu ceea ce persoana în cauză a văzut înainte şi de care şi-a adus aminte, deşi cei mai mulţi oameni nu realizează că este vorba despre o imagine din memoria eidetică. Înainte de moartea sa, un bărbat foarte evlavios a donat o icoană a Sfintei Fecioare bisericii dintr-un sat; icoana a rămas acolo şi a fost văzută la fiecare slujbă de nepoţii şi nepoatele sale, care încă erau copii. Odată, când depuneau flori pe mormântul lui împreună cu alţi doi copii, una dintre nepoate a văzut-o deodată pe Maica Domnului, care arăta exact ca cea din icoană. Când a spus asta, Maria se pare că a fost văzută şi de ceilalţi. Doar cea mai mare, o fată de 14 ani, neînrudită cu ei, nu a văzut nimic. După ce a văzut un *orixá* pentru prima dată în Bahia, o membră a cultului candomblé a spus că arată exact ca fantomele din *Ghosts,* un videoclip cu fantome răspândit peste tot în Brazilia. *Cf.* W. H. C.

În cazul unor apariţii este destul de uşor de urmărit cum un eveniment iniţial nespectaculos şi neimpresionant a fost dramatizat, elaborat şi chiar falsificat de-a lungul timpului de către vizionari – mai ales prin intervenţia unor terţi. Astfel, în vara anului 1876, în timp ce strângeau afine („Wälen") într-o pădurice de lângă Marpingen, în Saarland, cinci fete au văzut „ceva alb", neclar, care le amintea vag de o figură pe care ulterior au înzestrat-o cu tot mai multe detalii pe care brusc şi le-au „amintit". Mama Susannei, în vârstă de opt ani, care se pare că era foarte bine informată despre apariţia de la Lourdes, i-a încurajat pe copii să se întoarcă în pădurice a doua zi, unde imediat au întâlnit din nou apariţia. La îndrumarea mamei lor, copiii au întrebat „ceva-ul alb", care între timp se transformase într-o femeie, cine este, urmând exemplul lui Bernadette: „Cine sunteţi?", iar femeia a răspuns, aşa cum a prezis mama lor: „Eu sunt Concepţia Imaculată!" Aşa cum mama le sugerase copiilor, fetele „au văzut" acum şi că Sfânta Fecioară purta un brâu albastru, asemenea celei din Lourdes.

Tenhaeff, 1987, pp. 619 şi urm.; M. Van de Port, 2006, p. 444; H. P. Duerr, 2015, p. 280. Asemenea fantomelor, şi sfinţii dispar adesea când se încearcă atingerea lor. Un bărbat de pe teritoriul actual al Venezuelei a experimentat acest lucru încă din secolul al XVII-lea, când i s-a arătat Nuestra Señora de Coromoto. *Cf* D. Pereyra, 2015, p. 578.

În toamna anului 1949, patru fete preadolescente se jucau într-o pădure din apropierea satului Heroldsbach din Franconia superioară, când starea lor de spirit s-a schimbat brusc şi toate patru au devenit foarte serioase, vorbind despre luna Rozariului, octombrie, despre Fecioara Maria, despre persoane recent decedate şi relatând poveşti înfricoşătoare. Soarele care apunea a scăldat toată zona într-o lumină ireală, iar amurgul cădea pe măsură ce fetele deveneau mai tăcute şi mai solemne, când una dintre ele a spus: „Ar fi frumos să o vedem o dată şi pe Maica Domnului!" în sfârşit, când se pregăteau să părăsească pădurea, una dintre fete a spus: „Mă pune la pământ, trebuie să îngenunchez!" Apoi au îngenuncheat şi celelalte şi s-au rugat de mai multe ori cu „Tatăl nostru" şi Ave Maria şi au spus o rugăciune închinată Mariei, când unul dintre copii a spus deodată că vede o siluetă neagră stând lângă un copac în pădurea de mesteceni. Înspăimântate, toate au zbughit-o spre sat, dar la un moment dat una dintre fete s-a uitat înapoi şi a scos un ţipăt puternic pentru că, după cum a spus mai târziu, i s-a părut că vede literele verzi strălucitoare IHS între doi mesteceni, iar celelalte fete au confirmat imediat, interpretând literele curând ca un acronim pentru „Iisus, Mântuitorul,

Binecuvântătorul”[234]. La scurt timp după aceea, când una dintre fete s-a uitat din nou la litere, i s-a părut că vede o siluetă feminină într-o rochie albă, a cărei lumină le orbea atât de mult pe toate, încât cu greu puteau privi silueta, şi mai ales faţa era complet neclară şi înceţoşată. După ce au povestit experienţa acasă, adulţii au avut la început multe reţineri, dar în aceeaşi seară nişte mame au mers cu fetele la locul apariţiei, unde au pretins din nou că au văzut silueta, însă nicio femeie nu a putut confirma. Două zile mai târziu, fetele şi alţi copii, care acum deveniseră zece, au văzut silueta a treia oară, dar acum aceasta era mult mai recognoscibilă şi ţinea un copilaş în braţe. În cele din urmă, două zile mai târziu, una dintre fete a întrebat: „Ce îţi doreşti?”, iar apariţia a răspuns: „Oamenii să se roage mai mult!”, şi fata, după cum a spus mai târziu, a auzit „o voce scăzută”, dar „nu ştiu exact dacă am auzit-o în afara mea sau înăuntrul meu”. Dar apoi a adăugat că uneori avea sentimentul că mai degrabă era ca propria ei voce. În următoarea zi, când unul dintre copii a întrebat-o dacă ea este „Mama Cerească”, silueta a răspuns „da” şi, în consecinţă, purta acum o coroană de aur, iar un rozariu negru îi atârna de rochie, în timp ce pruncul Iisus era îmbrăcat în alb şi avea o

---

[234] În germană, în original – „Jesus Heiland Seligmacher” (n. tr.).

aureolă în jurul capului. La sfârşitul lunii decembrie, copiii au văzut din ce în ce mai multe personaje biblice, iar Maica Domnului şi îngerii coborau o mulţime de trandafiri de diferite culori din „Grădina Raiului”, astfel că toată zona ar fi fost pătrunsă de parfumul lor. În cele din urmă, Maica Domnului i-a dus şi pe copii în Rai, unde i-au ajutat pe îngeri la grădinărit, li s-a permis să o atingă pe Sfânta Fecioară pentru prima dată şi să-i legene pe braţe pruncul.[235]

Pe 24 iunie 1981, două tinere croate, Ivanka, de 18 ani, şi Mirjana, de 19 ani, au coborât de pe un deal din apropierea satului Medjugorje din Herţegovina, când Ivanka a avut deodată un sentiment ciudat şi, privind în sus, a văzut în depărtare „o formă luminată”, plutind deasupra pământului, şi a spus foarte emoţionată: „Mirjana, uită-te acolo, Fecioara Maria!”

---

[235] *Cf* D. Blackbourn, 1993, pp. 129, 131 şi urm.; *idem,* 1995, pp. 176 şi urm.; *idem,* 1997, pp. 209 şi urm.; G. Schallenberg, 1990, pp. 165, 190, 201; C. Göksu, 1991, pp. 13 şi urm. Vizionarii confundă rareori asemenea apariţii cu Sfânta Fecioară sau cu Iisus, ceea ce, pentru mulţi credincioşi, este un indiciu al autenticităţii experienţei, deoarece acest fapt ar dovedi că persoanele respective nu i-au căutat deloc pe sfinţi. *Cf* M. D. Murphy/J. C. G. Faraco, 2011, pp. 514 şi urm. O excepţie a fost Angela Volpini, în vârstă de şapte ani, care, la 4 iunie 1947, a văzut apariţia unei figuri feminine pe un deal din apropierea cătunului Casanova di Sinistra din Munţii Apenini şi a ştiut imediat că este Maica Domnului, fapt pe care aceasta l-a confirmat şi la cea de-a doua apariţie, o lună mai târziu. *Cf.* C. Maunder, 2016, p. 129.

Dar Mirjana a refuzat să se uite, posibil pentru că a văzut chipul palid al Ivankăi, care era plină de teamă, după care amândouă au fugit în mare grabă în sat. Dar curând s-au întors cu o a treia fată, Milka; dar cele trei fete au putut vedea doar conturul foarte neclar a ceea ce părea o figură neclară, fără chip. În cele din urmă, o a patra fată, Vicka, în vârstă de 17 ani, a relatat mai târziu: „Mă apropiam şi am văzut că se uitau la ceva departe, sus pe deal. M-am gândit la un şarpe sau ceva asemănător. Dar când am fost în sfârşit la nivel cu ele şi mi-au spus «Uite, acolo este Madonna!», m-am speriat atât de tare, încât mi-am dat jos sandalele şi am coborât în fugă de pe munte ca o nebună." La scurt timp însă, ea s-a întors cu Ivan, de 20 de ani, şi fratele său mai mic. Întrucât încă nu îndrăznea să se uite la „Fecioară", l-a întrebat pe Ivan: „Vezi ceva?" La care Ivan a răspuns: „Văd ceva complet alb, învârtindu-se!" Urmând exemplul Bernadettei Soubirous, a cărei poveste o cunoştea, Vicka s-a întors a doua zi cu apă sfinţită, a stropit puţin în direcţia siluetei, care se pare că încă era acolo, şi a spus: „Dacă eşti cu adevărat Gospa („Doamna"), te rugăm să rămâi cu noi! Dar dacă nu eşti ea, atunci pleacă şi lasă-ne în pace!" După care silueta, care acum se pare că avea un chip, a zâmbit, la fel cum îi zâmbise cândva Sfânta Fecioară lui Bernadette. Dar tot ceea ce tinerii au putut vedea vreodată la ea cu ochii

lor fizici, obişnuiţi, era înceţoşat şi întunecat şi nu au auzit niciodată cu urechile lor fizice ceea ce le comunica Gospa. Ele au putut să o vadă şi să o audă clar pe Maica Domnului abia după aproximativ două săptămâni, când erau în stare de rigiditate cataleptică, şi exact aşa a fost şi în cazul lui Bernadette Soubirous. Deşi Vicka şi ceilalţi vizionari au negat mai târziu că au auzit vreodată de apariţia de la Lourdes, este cert că ei cunoşteau bine această poveste, mai ales că locuitorii din Medjugorje erau veneratori devotaţi ai Fecioarei din Lourdes, iar Vicka chiar citise şi o carte despre Bernadette.

Când tinerii vizionari „vorbeau" cu Gospa în timpul extazului, toţi puteau vorbi cu ea *în acelaşi timp* pe diferite subiecte, adică nu a existat niciun schimb de replici între vizionari în această conversaţie, aşa cum se întâmplă de obicei atunci când diferiţi oameni vorbesc cu aceeaşi persoană în acelaşi timp. Fiecare dintre vizionari a purtat o conversaţie subiectivă cu Maica Domnului închipuită, chiar dacă mai apoi erau convinşi că au comunicat cu ea într-un mod cu totul normal. Niciun martor nu a auzit vreodată cel mai mic sunet, atunci când vizionarii şi-au mişcat buzele, sau vocea Gospei, când aceasta le-a „răspuns" la întrebări. Faptul că tinerii vizionari relatează ceea ce le-a comunicat Gospa se poate datora, cel puţin parţial,

faptului că ei – asemenea copiilor din Fátima şi multor altor grupuleţe de văzători – au avut suficiente oportunităţi de a vorbi unul cu celălalt înainte ca alţii să îi întrebe despre acest lucru.[236]

În primăvara anului 1968, în Zeitoun, Egiptul de Jos, doi bărbaţi au văzut vag ceea ce ei au numit „ceva alb", sus pe zidul catedralei Bisericii Ortodoxe Copte. Dar nici bărbaţii, nici restul trecătorilor, care se adunaseră şi se uitau în sus, nu au putut vedea ce era. Cu toate acestea, curând s-a auzit că Sfânta Fecioară a apărut în Zeitoun. Dar chiar şi în perioada care a urmat, când nenumăraţi oameni au observat fenomenul luminos recurent, se pare că nu s-a întâmplat niciodată, ca de exemplu la Medjugorje, ca vreuna dintre persoanele care au trăit starea de extaz să o fi văzut clar pe Maica Domnului şi să vorbească cu ea.

În luna mai a aceluiaşi an, la câteva săptămâni după primul eveniment, un cercetător american, soţia sa şi câţiva prieteni europeni i-au observat pe cei aproximativ 7. 000 de pelerini creştini şi musulmani – întrucât Maria este o sfântă şi în Islam – care se

---

[236] *Cf.* M. Craig, 1989, pp. 16 şi urm., 24, 205 şi urm.; Laurentin/Joyeux, *op. cit.*, pp. 13, 40, 42, 46; Vergote, *op. cit.,* pp. 290, 294; Carroll, *op. cit.,* pp. 125 şi urm. Uneori, în astfel de viziuni extatice, mediul înconjurător real devine din ce în ce mai şters, până când dispare, în timp ce apariţia se poate „vedea" din ce în ce mai clar. Dacă viziunea se estompează, vederea împrejurimilor revine, mai întâi slabă şi ceţoasă, dar apoi clară. *Cf.* D. Lorimer, 1984, p. 207.

adunaseră în jurul clădirii deoarece fusese anunţată o nouă apariţie a Fecioarei. După câteva ore, ei au văzut deodată o lumină strălucitoare deasupra catedralei şi apoi o lumină galbenă în interiorul uneia dintre cupolele laterale, după care mulţimea a început imediat să strige frenetic „Fecioara, Fecioara!", în timp ce americanul a comparat, cu detaşare, fenomenul luminos cu „Caspar, fantoma prietenoasă", un cunoscut personaj american de benzi desenate. Sociologul Cynthia Nelson, care a fost şi ea prezentă, a declarat că şi pentru ea a fost ca şi cum ar fi văzut o lumină. Ştiind că unul dintre observatorii primei apariţii avusese impresia că o călugăriţă voia să se arunce de sus de la fereastră, şi-a imaginat o asemenea călugăriţă şi a început imediat să-i vadă conturul. „Dar cum m-am gândit în sinea mea că aceasta e doar o iluzie, imaginea călugăriţei a dispărut din câmpul meu vizual"[237], a spus ea. Totuşi, majoritatea creştinilor copţi prezenţi acolo ar fi relatat că au văzut-o pe Fecioara Maria, deşi doar ca o „imagine plată, bidimensională", aşa cum erau familiarizaţi din numeroasele reprezentări ieftine ale Maicii Domnului găsite în casele copţilor. Musulmanii, pe de altă parte,

---

[237] În engleză, în original – „But as I thought to myself that this is just an illusion the image of the nun would leave my field of vision" (n. tr.).

au spus că au văzut doar pete strălucitoare difuze şi lumini strălucitoare mici, de scurtă durată, pe care le-au numit „porumbei”. Alţii au susţinut că au recunoscut-o pe Fecioară, dar ea era atât de luminoasă şi orbitoare, încât detalii precum trăsăturile feţei sau îmbrăcămintea nu au putut fi distinse. Un lucru similar s-a întâmplat în Beirut aproape doi ani mai târziu, unde mai multe persoane au văzut o lumină strălucitoare deasupra Catedralei Ortodoxe Siriene Sfinţii Petru şi Pavel şi au declarat imediat că a luat forma unei femei care nu putea fi nimeni alta decât Sfânta Fecioară. În cel mai scurt timp, mii de maroniţi, greco-ortodocşi, melchiţi, creştini armeni şi musulmani s-au înghesuit în jurul bisericii, mulţi dintre ei rugându-se, în timp ce alţii trăgeau focuri de armă în aer pentru a o cinsti pe Fecioară.

Astfel de fenomene luminoase au fost „văzute” în repetate rânduri de vizionari şi vizionare precum Hildegard von Bingen sau de oameni în timpul episoadelor de migrenă cu aură, dar de foarte multe ori acestea nu sunt deloc halucinaţii, ci mai degrabă tulburări atmosferice, nori de fum sau efecte de câmp electromagnetic, care sunt apoi interpretate fals, în mod

iluzoriu, sau conform tradiţiei religioase.[238]

De-a lungul timpului, ortodoxia bisericească a avut tendinţa de a rămâne distanţată faţă de presupusele apariţii ale Fecioarei Maria şi ale altor sfinţi, iar în perioadele în care astfel de evenimente erau mai frecvente, această reticenţă a avansat adesea în ostilitate totală. Astfel, în Spania de la începutul secolului al XVI-lea, orice apariţie vizionară a fost pedepsită din ce în ce mai aspru de către Sfânta Inchiziţie. De exemplu, în 1523, în Belmonte, din Castilia Nouă, Francisca La Brava, în vârstă de 23 de ani, care relatase despre o viziune a Mariei, a fost pusă

---

[238] *Cf.* O. F. A. Meinardus, 1971, pp. 195 şi urm.; Carroll, *op. cit.,* p. 213; Finnestad, *op. cit.,* p. 13; E. Goode/R. E. Bartholomew, 2000, p. 26; O. Sacks, 1994, pp. 115 şi urm.; Roll/Persinger, *op. cit.,* pp. 161 şi urm.; Becker, *op. cit.,* p. 48. Aşa-numitele „halucinaţii colective", după cum pot fi observate adesea la adunările în masă ale oamenilor de aceeaşi credinţă sau cu aceleaşi aşteptări, de exemplu în cultele în care are loc fenomenul de posedare sau în timpul slujbelor carismatice, pot fi explicate cu siguranţă în majoritatea cazurilor prin sugestie şi, de asemenea, posibil prin influenţă telepatică, însă de multe ori nu este vorba în niciun caz de halucinaţii, ci mai degrabă de o apreciere iluzorie a evenimentelor reale. Psihiatrul care i-a tratat pe Betty şi Barney Hill, despre care se presupunea că au fost răpiţi de extratereştri în anii 1960, a descris experienţa lor comună ca pe un exemplu clasic de *folie-à-deux. Cf.* W. H. Salter, 1938, pp. 81, 107 şi urm.; H. Sidgwick *et al.,* 2012, pp. 249, 255; G. N. M. Tyrrell, 1979, p. 91; J. Nickell, 2001, p. 217; M. F. Moffitt, 2001, p. 681. Dungile de lumină, frânturile de ceaţă, concentraţiile atmosferice, umbrele sau formele amorfe nu atrag atenţia în fotografiile făcute în mediile obişnuite, dar sunt aproape întotdeauna interpretate în acest sens de către privitori în fotografiile zonelor în care se spune că au avut loc apariţii. *Cf.* Lange/Houran, *op. cit.,* pp. 285 şi urm.

pe un măgar, la pieptul gol *(deznuda del medio cuerpo arriba),* pentru a fi umilită, după ce fusese biciuită de o sută de ori, şi condusă pe străzile oraşelului. Justificarea inchizitorilor a fost că ea fie a minţit, fie a visat, fie l-a văzut pe diavol în chipul Sfintei Fecioare.

Deşi astăzi Biserica Catolică se abţine de la astfel de măsuri, ea respinge toate viziunile ale căror conţinut încalcă învăţătura Bisericii. De exemplu, aici este inclusă viziunea Caterinei Benincasa, numită Ecaterina de Siena, care relata că Maria i-a transmis că nu a fost concepută fără de păcat, ceea ce corespundea învăţăturii Ordinului Dominican de la acea vreme. Încă de la începutul secolului al XII-lea, episcopul benedictin englez de Saint Andrews învăţase că Maria nu se născuse din Sfânta Ana în modul obişnuit, ci că a căzut din mama ei asemenea unei castane „cu parfum dulce şi imaculate" din coaja ei ţepoasă. În consecinţă, Biserica din zilele noastre învaţă şi că Maria nu a trebuit mai întâi să fie curăţată de păcatul originar, întrucât ea a fost lipsită de orice murdărie a păcatului, fiind „aleasă dinainte" şi, prin urmare, fiind „cea mai pură fecioară printr-un har special de la Dumnezeu".

În 1978, Congregaţia Sacră „pro Doctrina Fidei de Modo Procendi în Din dicandis Praesumptis

Apparitionibus ac Revelaţionibus”[239] prevedea ca autorităţile bisericeşti să verifice nu numai dacă „imaginile şi mesajele” transmise de vizionari credincioşilor corespund învăţăturii bisericeşti, ci să şi examineze caracterul şi modul de viaţă al văzătorilor. În al treilea rând, ei trebuiau să examineze dacă există vreo explicaţie naturală pentru respectivele apariţii, care ar exclude o explicaţie supranaturală. În cele din urmă, ei urmau să stabilească dacă apariţiile erau „productive” pentru credincioşi, adică dacă îi făceau şi mai credincioşi şi mai buni din punct de vedere moral, sau dacă bolnavii erau vindecaţi în urma acestora. Totuşi, o aprobare ecleziastică afirmă doar că viziunea nu încalcă moralitatea şi credinţa corectă, că locul apariţiei poate fi cinstit ca loc de cult, deoarece „cauza ei supranaturală poate fi asumată în mod rezonabil *(fide humana)* şi poate servi la zidirea sufletească a credincioşilor”. Prin urmare, aprobarea nu oferă nicio certitudine dacă viziunea este de fapt „lucrarea lui Dumnezeu” sau nu, dacă este verosimilă. Însă, conform doctrinei Bisericii, este cert că „nicio nouă revelaţie publică nu ar trebui aşteptată înainte de arătarea glorioasă a Domnului nostru Iisus Hristos” în Ziua

---

[239] În latină, în original – Congregaţia sacră „pentru doctrina credinţei cu privire la calea de a proceda în prezumţia apariţiilor şi revelaţiilor mult spuse” (n. red.).

Judecăţii, de unde rezultă că „până atunci nu pot fi dezvăluite noi doctrine ale credinţei *(non ad novam doctrinam fidei depromendam)”,* aşa cum a susţinut Papa Ioan al XXIII-lea într-un discurs radiofonic la încheierea sărbătoririi centenarului Apariţiei de la Lourdes din 1959, făcând referire la Toma d'Aquino. Cam în aceeaşi perioadă, iezuitul Karl Rahner şi-a sfătuit cititorii să nu ia atât de în serios viziunile şi apariţiile, pentru că ceea ce Dumnezeu are de spus se găseşte „mai degrabă în Evanghelie” şi răsună „din buzele Bisericii în propovăduirea ei «cu totul obişnuită»”. Alţi teologi le-au amintit credincioşilor că un creştin trebuie *să creadă* şi nu *să vadă:* „Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiţi cei ce n-au văzut şi au crezut!” *(Ioan* 20: 29), după cum a spus Iisus. Un cunoscut teolog catolic a comentat într-un mod foarte condescendent fenomenul apariţiilor. El spune că astfel de experienţe sunt trăite de obicei doar de oamenii care fie „încă nu sunt capabili” să primească „mesaje mai înalte, pur spirituale”, fie pentru că „au nevoie să fugă de bunurile pieritoare ale acestei lumi” printr-o modalitate senzorială, iar pentru teolog acest lucru înseamnă o modalitate inferioară.[240]

---

[240] *Cf.* W. A. Christian, 1981, pp. 179, 188; J. Schumacher, 1984, pp. 71, 74, 77; J. Sudbrack, 1998, pp. 123 şi urm.; G. L. Hersey, 1998, p. 44; C. Feckes, 1952, pp. 113 şi urm., 117; C. Maunder, 2007, p. 432; J. B. Torelló, 1984, pp. 101 şi urm.; D.

De la începutul anilor ’70 ai veacului trecut, numărul apariţiilor mariane a crescut considerabil şi, proporţional cu acestea, o atitudine critică din partea Bisericii Catolice, care se temea de o slăbire a propriei autorităţi. Pe 5 iunie 1968, ziua în care Robert Kennedy

---

Valentini/M. Seckler, 1995, pp. 830 şi urm.; K. Rahner, 1958, pp. 25 şi urm., 85; F. Marxer, 2003, p. 80. Chiar şi apostolului Pavel i-au apărut doar viziuni de la Dumnezeu, concordante cu învăţătura Evangheliei, iar această opinie fermă a Bisericii s-a menţinut şi în secolele care au urmat. De exemplu, când o fecioară din Franconia de Est a intrat în mod repetat în transe profunde în 1560, clericii luterani au stabilit, de asemenea, că aceasta a fost o chemare reală din partea Domnului la un act de pocăinţă, deoarece ea nu declarase nimic care să contrazică Sfintele Scripturi. Nu toate mişcările creştine au acceptat dogma conform căreia nu mai puteau exista revelaţii de la Dumnezeu înainte de Ziua Judecăţii, o dogmă care are corespondent în ortodoxia islamică, ce spune că nu mai pot apărea profeţi *după* Mahomed. De exemplu, quakerii erau convinşi că Dumnezeu nu a încetat niciodată să dezvăluie lucruri noi omenirii: „Because they [= Sfintele Scripturi] are only a declaration of the FOUNTAIN, and not the FOUNTAIN ITSELF, therefore they are not to be esteemed the principal ground of all truth and knowledge, nor yet the adequate primary rule of faith and manners.” [„întrucât ele (= Sfintele Scripturi) reprezintă doar declaraţia unei FÂNTÂNI, şi nu FÂNTÂNA ÎNSĂŞI, ele nu trebuie, aşadar, apreciate ca temeiul principal pentru tot ce este adevăr şi cunoaştere, dar nici regula principală, adecvată, a credinţei şi a manierelor.” (în engleză, în original – *n. tr.*)]. Ele sunt întotdeauna „subordinate to the SPIRIT, from which they have all their excellency and certainty: For as by the inward testimony of the SPIRIT we de alone truly know them, so they testify, that the SPIRIT is that guide by which the saints are led into all truth.” [„subordonate DUHULUI, din care îşi trag toată excelenţa şi certitudinea: Căci, prin mărturia interioară a DUHULUI, noi singuri le cunoaştem cu adevărat, aşa că ele mărturisesc că DUHUL este acea călăuză prin care sfinţii sunt conduşi către tot adevărul (în engleză, în original – n. tr.)]. *Cf.* J. D. G. Dunn, 1998, p. 40; H. C. E. Midelfort, 1984, p. 138; Y. D. Y. Peel, 2016, p. 184; R. Barclay, 1772, pp. 7 şi urm.; R. Larson, 1999, p. 19.

a fost asasinat, Sfânta Fecioară i-a apărut pentru prima dată casnicei Veronica Lueken, la altarul din „Our Lady of the Roses" din Bayside, New York, şi apoi în locuinţa ei din Queens. Maria a comunicat faptul că, în viitor, Lueken va fi pentru ea un „aparat vocal" *(voice box),* care va trebui să redea mesajele ei pentru omenire cuvânt cu cuvânt. După două investigaţii amănunţite în 1973 şi 1986, Dieceza de Brooklyn a declarat că nu există niciun temei pentru a presupune că Lueken a văzut-o vreodată pe Fecioara şi a instruit credincioşii „să se abţină de la a participa la «privegheri» şi de la a răspândi orice propagandă legată de apariţia din Bayside"[241]. În plus, Biserica i-a interzis în mod expres lui Lueken să-şi desfăşoare trăirile extatice pe pământul bisericii. Prin urmare, de atunci, ea şi adepţii ei nu s-au mai adunat pe terenul bisericii Sfântul Roberto Bellarmino din Bayside, ci în Flushing Meadow Park, unde, în ciuda tuturor avertismentelor Bisericii, a atras mulţimi uriaşe până la moartea ei, în august 1995.

În schimb, în ianuarie 1862, Monseniorul Laurence, episcopul de Tarbes, a afirmat în justificarea evaluării de către Biserică a apariţiilor de la Lourdes că este de mare importanţă pentru problema autenticităţii

---

[241] În engleză, în original – „to restrain from participating in the «vigils» and from disseminating any propaganda related to the «Bayside» apparition" (n. tr.).

apariţiilor lui Bernadette „faptul că apa de la Massabielle a vindecat bolnavii care fuseseră abandonaţi de doctori şi declaraţi incurabili. Aceste vindecări s-au produs prin folosirea apei, care, conform raportului chimiştilor calificaţi care au supus-o unei analize riguroase, este lipsită de orice putere naturală de vindecare. [...] Ce fel de putere este aceasta? Este puterea organismului? Comunitatea ştiinţifică ce a fost întrebată în acest sens a răspuns negativ. Vindecările sunt, prin urmare *(donc),* lucrarea lui Dumnezeu. Dar ele sunt cu siguranţă legate de apariţie; ea este punctul lor de plecare; ea este cea care a dat încredere bolnavilor. [...] Aşadar, apariţia este dumnezeiască, întrucât vindecările poartă pecetea divină."[242]

18. Rădăcinile religiei se regăsesc în animism?

Primatologul Jane Goodall relata în felul următor: „Într-una dintre văile îndepărtate şi adâncite din Gombe, există o cascadă ascunsă, impresionantă. Pe măsură ce te deplasezi liniştit prin pădure şi te apropii de ea, vuietul căderilor de apă devine din ce în ce mai puternic. Dintr-odată, printre frunze, zăreşti apa vie, în

---

[242] *Cf.* D. Wojcik, 2000, p. 47; E. A. Matter, 2001, pp. 133, 137, 195; M. W. Cuneo, 1999, p. 158; W. A. Euler, 2008, p. 9; T. Mangiapan, 1982, p. 144.

mişcare, care coboară în cascadă din albia ce se află la aproximativ 25 de metri mai sus. De-a lungul timpului, apa a săpat în stâncă un canal în pantă vertical. Lianele atârnă pe ambele părţi şi ferigile se mişcă necontenit în vântul generat de mişcarea apei. Pentru mine, acesta este un loc magic, spiritual. Iar uneori, şi cimpanzeii par mişcaţi într-un mod curios. Când se apropie, blana lor se zburleşte – un semn de agitaţie. Apoi, încep spectacolul, iniţial cu mişcări ritmice lente, de obicei stând în picioare, [şi] plescăind apa puţin adâncă. Apoi apucă bucăţi mari de stâncă şi le aruncă, se prind de lianele atârnătoare şi sar ţinându-se de ele peste pârâu, prin spuma mişcată de vânt. Ei execută acest dans minunat timp de zece minute şi mai mult."

Şi în alte situaţii în care cimpanzeii întâlnesc necunoscutul, ceva ce nu poate fi trecut cu vederea, care îi surprinde, ceva ce este extrem de plăcut sau înfricoşător, care îi agită şi îi tensionează – de exemplu, la trecerea unui râu lat şi periculos, la apropierea unei furtuni, în timpul precipitaţiilor deosebit de abundente, dar şi când găsesc pomi fructiferi foarte bogaţi –, ei calcă ritmic pe pământ şi ţipă, aleargă prin tufişuri şi arbuşti, smulg crengi din copaci şi se bat cu ele în piept. În astfel de izbucniri de emoţii, Goodall a văzut originea sfioşeniei, fascinaţiei şi uimirii în faţa numinosului. Mai precis, este vorba aici de o *reacţie* la

aceste sentimente, şi anume modalităţi de a alunga tensiunea generată de astfel de senzaţii, este vorba despre rădăcina filogenetică a *ritualului* religios.

După cum a observat Goodall, în situaţii pe care cimpanzeii le percep ca fiind periculoase şi care îi neliniştesc, cum ar fi o ploaie bruscă şi abundentă, care cade din nori negri, adânci, sau în timpul unei furtuni cu tunete şi fulgere, animalele, în agitaţia lor, de foarte multe ori rup ramuri din copaci şi lovesc vegetaţia în direcţia din care vin tunetele, fulgerele şi furtuna, la fel ca atunci când apar leoparzi, babuini şi cimpanzei necunoscuţi, de care se simt ameninţaţi. Când fac aşa ceva, se pare că ei presupun că aceste fenomene naturale şi animalele menţionate pot fi intimidate şi alungate de acţiunile lor defensive.

Dacă cimpanzeii nu tratează astfel de fenomene meteorologice diferit de prădătorii care îi ameninţă, oamenii din multe locuri, de exemplu din Asia de sud-est, le „umanizează". În Peninsula Malacca şi în zonele învecinate, furtunile tropicale care apar foarte frecvent se iscă, de obicei, din cer senin, adică brusc şi neaşteptat, astfel încât grupările de colibe relativ înalte din zonele locuite din junglă ale etnicilor senoi sunt adesea inundate. Pe lângă furtunile violente, ploile puternice pot doborî cu uşurinţă arborii junglei care nu sunt bine înrădăcinaţi – un pericol de moarte pentru

toţi oamenii care locuiesc acolo. De aceea, în timpul furtunilor, familiile de aborigeni Batek Dè şi ale altor grupuri de vânători stau în mare tensiune împreună cu copiii lor şi cu bunurile lor cele mai de preţ în faţa colibelor şi privesc îngrijoraţi fiecare mişcare a copacilor din apropiere, care scârţâie şi trosnesc. De fiecare dată când tună, le acoperă copiilor urechile şi şoptesc clănţănind din dinţi: „Frică! Frică!" Dar apoi îşi vin în fire şi îşi încleştează pumnii către fulgere şi strigă tare: „Pleacă şi nu ne ameninţa!" Dar dacă furtuna devine mai violentă, femeile aleargă în centrul aşezării, se taie la picioare şi aruncă sângele care curge spre fulgere şi tunete, pentru a le împăca, deoarece ele cred că sunt pedepsite de furtună pentru încălcarea tabuurilor, de exemplu, pentru că s-au scăldat în râu în timpul menstruaţiei, pentru că au desfăşurat practici sexuale interzise sau pur şi simplu pentru că au păstrat prea puţină distanţă fizică faţă de rudele de sex opus, mature sexual. Astfel de jertfe de sânge erau obişnuite şi în rândul etnicilor penan din nordul insulei Borneo, care au şi o teamă păgână de furtuni, în adevăratul sens al cuvântului, deoarece familii întregi au fost zdrobite în colibele de acolo din cauza copacilor doborâţi. Dar nu numai în părţile îndepărtate ale lumii au fost şi sunt umanizate fenomene naturale, căci, şi în vremea noastră, fermierii din Lucania ameninţau cu

răzbunarea furtunile care se apropiau.[243]

În prezent există un consens general că ceea ce se numeşte „mindreading" în spaţiul anglo-saxon, adică sensibilitatea specifică speciei umane la expresiile faciale, timbrul vocii şi modul de comportament, este înnăscută. De exemplu, atunci când vedem expresia facială a unei alte persoane care este tristă, jovială, fericită, sau căreia îi este frică, este surprinsă sau dezgustată, nu deducem, dacă nu suntem psihopaţi, sentimentele persoanei respective din comportamentul ei printr-un proces de gândire ulterior. Mai degrabă, aceleaşi celule nervoase, aşa-numiţii neuroni-oglindă, sunt activate în noi, la fel ca în persoana din faţa noastră, adică le înţelegem sentimentele *instantaneu*.[244]

---

[243] *Cf.* J. Goodall, 2005, pp. 275 şi urm.; *idem,* 1975, pp. 163 şi urm.; J. M. Bering, 2001, p. 118; C. D. Laughlin/J. Memanus, 1979, pp. 104 şi urm.; M. Winkelman, 2010, pp. 335 şi urm.; S. E. Guthrie, 1980, p. 193; *idem,* 1997, pp. 495 şi urm.; K. Endikott, 1979, pp. 68 şi urm., 76, 156; I. H. N. Evans, 1937, pp. 170 şi urm.; S. Jennings, 1985, pp. 59 şi urm.; G. W. Domhoff, 1985, pp. 20 şi urm.; H. Oesch, 1988, p. 82; R. Needham, 1964, p. 145; E. De Martino, 1982, p. 72. Oamenii yumbri, care trăiesc ca vânători în nord-estul Thailandei, se temeau foarte tare de furtuni, dar se pare că nu făceau nimic împotriva lor, în afară de a cere spiritelor binevoitoare să-i protejeze de furtună. *Cf.* H. A. Bernatzik/E. Bernatzik, 1941, p. 173.

[244] *Cf.* M. Tirassa *et al.,* 2006, pp. 203, 209; V. Gallese/G. Buccino, 2010, pp. 44, 52. De exemplu, psihopaţii deduc sentimentele celorlalţi din expresiile faciale, dar nu le simt, pentru că neuronii lor oglindă nu „se aprind". Unii sunt chiar mai buni în a recunoaşte nesiguranţa sau tristeţea altora decât oamenii normali, dar această cunoaştere nu le generează empatie sau milă. Asemenea prădătorilor, ei posedă abilitatea excelentă de a evalua şansele de a-i folosi sau de a-i supune pe

În prezent, cei mai mulţi cercetători ai evoluţiei presupun că creierul nostru, care a crescut relativ repede de pe vremea lui *Homo heidelbergensis,* adică de aproximativ o jumătate de milion de ani, nu s-a dezvoltat atât de mult în direcţia exercitării inteligenţei tehnice şi recunoaşterii obiectelor neînsufleţite, cât pentru recunoaşterea intenţiilor şi sentimentelor altor oameni şi animale. În special neocortexul şi lobii frontali ai lui *Homo sapiens sapiens* folosesc în tinereţe aproximativ 50 la sută din energia disponibilă şi cel puţin 20 la sută mai târziu. Această capacitate de a înţelege şi de a prezice comportamentul altor oameni este fundamental diferită de înţelegerea proceselor fizice. Bebeluşii sunt capabili să distingă oamenii de alte entităţi şi să comunice cu ei încă de la vârsta de şase până la douăsprezece săptămâni. Când un copil de cinci luni vede o cutie care se mişcă de la sine, este uimit, ceea ce nu se întâmplă atunci când vede o persoană care se mişcă.

Dar pentru că suntem fixaţi pe recunoaşterea chipurilor încă de la naştere, avem tendinţa să vedem chipuri în orice mod posibil şi să presupunem că în spatele a ceea ce ni se întâmplă şi ni se pare ambiguu,

---

ceilalţi. *Cf.* G. Devereux, 1974, p. 158; A. Troisi, 2008, p. 280; G. Rizzolatti/M. Fabbri-Destro, 2009, pp. 349, 354; J. Paulus, 2009, p. 72.

neaşteptat, deloc transparent sau misterios stă un autor sau un făptaş antropomorf sau teriomorf. O astfel de predispoziţie, numită „Hyperactive Agency Detection Device", oferă, fără îndoială, avantaje în lupta evolutivă pentru supravieţuire, deoarece este mai bine să aveţi de mai multe ori impresia că o creangă de pe pământ este un şarpe decât să consideraţi o singură dată că un şarpe este o creangă de copac. În acelaşi timp, această tendinţă poate contribui la explicarea motivului pentru care multor oameni din întreaga lume le este atât de greu să vadă unele fenomene naturale, cum ar fi fenomenele meteorologice, într-o manieră naturalistă, cu alte cuvinte nu animistă.[245]

Dar oare rădăcinile religiei se află în această tendinţă, aşa cum se pare că au presupus mulţi oameni de ştiinţă? Mie mi se pare că o astfel de presupunere este restrictivă, deoarece oamenii pot avea experienţe care *pot* fi interpretate foarte simplu în manieră naturalistă, dar pe care mulţi nu le *văd* ca atare. Astfel, uneori, unii experimentează că lumea percepută de ei nu se

---

[245] *Cf.* R. I. Dunbar, 2008, pp. 405, 410, 417 şi urm.; S. Mithen, 1998, p. 174; Tirassa *et al.*, *loc. cit.*; S. Baron-Cohen, 1995, p. 81; J. A. Thomson/C. Aukofer, 2014, pp. 30 şi urm.; S. Guthrie, 1996, pp. 131, 133; W. Wickler/U. Seibt, 1998, p. 53; J. Barrett, 2000, pp. 29 şi urm.; S. Atran/A. Norenzayan, 2005, pp. 719 şi urm.; H. Whitehouse, 2007, pp. 222, 228; B. Beit-Hallahmi, 2015, pp. 26, 28 şi urm.; M. Ruse, 2013, p. 517; G. Graham, 2015, pp. 75 şi urm.; C. Mă-Kellams, 2015, pp. 341 şi urm.; R. G. Bednarik, 2016, pp. 110 şi urm.

schimbă, dar încrederea lor în sine dispare în fundal şi *noţiunea* lor despre lume se transformă. Ei simt dintr-odată şi „ştiu” că toate lucrurile sunt, în principiu, una şi că totul este „bine”, în ciuda tuturor suferinţelor şi răului din lume. Cercetările au arătat că în timpul unor astfel de experienţe mistice, pe care cei mai mulţi dintre cei care le au le numesc experienţe „religioase” sau „spirituale”, se constată o activitate electrochimică mai mare în lobii frontali ai creierului, în timp ce activitatea din lobii parietali scade. O parte din aceşti lobi parietali fac ca persoana în cauză să se poată distinge în mod adecvat de mediul ei înconjurător, ceea ce este esenţial pentru supravieţuire. Regiunea creierului responsabilă de acest lucru este dezactivată în timpul rugăciunii intense şi de lungă durată, în timpul meditaţiei sau în timpul privării senzoriale, dar şi prin răni. Pe când era băieţel, Albert Hofmann, cel care a descoperit LSD-ul, a avut o experienţă similară când se plimba prin pădure primăvara, şi nu se aştepta să mai aibă aceeaşi experienţă mulţi ani mai târziu sub influenţa drogului halucinogen pe care l-a sintetizat.

Dacă activitatea normală a lobilor parietali este vitală pe termen lung, acest lucru se aplică şi automatizării percepţiilor şi acţiunilor din viaţa cotidiană, fără de care un comportament eficient şi care implică un consum redus de energie nu ar fi posibil; acest lucru

este ştiut de oricine a avut parte vreodată de un trip cauzat de LSD, în timpul căruia a mers la bucătărie pentru a lua un pahar cu apă şi „a rămas blocat" acolo, fascinat de o picătură de apă. În psihoza schizofrenică, chiar mai mult decât sub influenţa drogurilor halucinogene, lucrurile pe care le vedem sunt izolate de alte lucruri, scoase din contextul lor, astfel încât o persoană afectată nu prea ar fi deranjată dacă biroul i s-ar afla dintr-odată pe liniile ferate dintr-o gară. Persoanele cu psihoză schizofrenică se pierd adesea la nesfârşit în unele detalii sau sunt captate de ceva pe care, de altfel, îl ignoră, dar care acum pare să fie de cea mai mare importanţă pentru ele. O astfel de „dezautomatizare" a percepţiei, la care undele cerebrale alfa şi theta, ultimele fiind mai lente, sunt caracteristice, spre deosebire de undele beta, care predomină în viaţa de zi cu zi, se poate realiza prin concentrare meditativă, prin consumarea drogurilor menţionate, prin dans extatic, bătaie de tobe şi zornăituri, precum şi prin alte acţiuni monotone care sunt obişnuite în multe culte religioase.

În cadrul unui experiment, toţi subiecţii care s-au concentrat pe o vază în timpul meditaţiei au spus că, după un timp, aceasta a luminat din ce în ce mai mult, în timp ce împrejurimile au devenit întunecate şi neclare, ceea ce este raportat şi în cazul apariţiilor de

fantome şi ale Mariei. În plus, vaza ar fi început să se mişte de la sine. Participanţii la experiment nu mai văzuseră niciodată un obiect atât de simplu, iar unii dintre ei erau convinşi că vaza este ceva „divin”. O tânără a relatat o experienţă similară: „Am strigat: «Lucrurile vechi au dispărut, totul s-a înnoit!» Era ca şi cum ai fi intrat într-o altă lume, într-o nouă existenţă. Obiectele obişnuite străluceau. Simţurile mele au devenit atât de clare, încât am văzut frumuseţea în fiecare obiect material din univers. Înfăţişarea tuturor era schimbată, aproape totul căpătase o nuanţă calmă şi dulce sau înfăţişarea gloriei divine.” Când George Fox, părintele fondator al Mişcării Quakerilor, a fost deodată cuprins şi zdruncinat de puterea divină la o întâlnire din Eton, Derbyshire, în 1648, el chiar a crezut că i s-a arătat Paradisul: „Toate lucrurile erau noi şi întreaga creaţie radia o mireasmă diferită de ce era înainte, dincolo de orice poate fi descris prin cuvinte.” De asemenea, el s-a imaginat în poziţia lui Adam înainte de căderea în păcat, asemenea lui Aldous Huxley la trei secole după el, care, după ce a luat mescalină, s-a uitat la trei flori într-o vază, dar nu a văzut flori obişnuite: „Vedeam ce văzuse Adam în zorii creaţiei sale – miracolul existenţei pure, moment după

moment."[246] Chiar şi multor penticostali lumea le apare „ca nouă" după ce vorbesc în limbi pentru prima dată. Cineva a mărturisit că, după botezul spiritual, Duhul Sfânt i-a suflat în plămâni, a gândit în creierul lui şi i s-a revărsat în sânge: „Focul prezenţei Sale mă făcea să simt furnicături în fiecare celulă din trupul meu, în fiecare terminaţie nervoasă. Întreaga biserică, chiar şi covoarele uzate şi pereţii scorojiţi arătau ca nou-nouţi. Şi chiar eu însumi eram proaspăt şi nou!"[247]

Totuşi, această experienţă fascinantă şi fără precedent îi determină pe mulţi oameni care au trăit-o să devalorizeze şi să desconsidere ceea ce trăiesc în

---

[246] În engleză, în original – „I was seeing what Adam had seen on the morning of his creation – the miracle, moment by moment, of naked existence" (n. tr.).

[247] *Cf.* E. G. D'Aquili/A. B. Newberg, 2000, p. 45; M. Pigliucci, 2003, pp. 269 şi urm.; B. Johnstone/B. A. Glass, 2008, p. 863; A. Hofmann, 1979, pp. 5 şi urm.; P. Matussek, 1960, pp. 252 şi urm.; A. Geels, 1982, pp. 42 şi urm.; K. Björkqvist, 1982, pp. 78, 81; H. Rust, 1922, p. 69; A.J. Deikman, 1969, pp. 30 şi urm., 217; Lorimer, *loc. cit.*; R. Prince/F. Teheng-Laroche, 1981, pp. 562 şi urm.; E. D. Starbuck, 1901, pp. 119 şi urm.; G. Fox, 1976, p. 94; A. Huxley, 1959, pp. 16 şi urm.; E. L. Blumhofer, 1989, p. 117; F. L. Ware, 2010, p. 126; E. Jorstad, 1974, p. 46. Un autor „spiritual" a relatat: „M-am ridicat şi m-am plimbat prin cameră. Am recunoscut camera, însă ştiam că nu o mai văzusem niciodată cu adevărat. Totul era proaspăt şi neatins, de parcă tocmai ar fi fost creat atunci. Am luat în mână nişte lucruri, un creion, o sticlă goală, uimit de frumuseţea şi vitalitatea tuturor lucrurilor. M-am plimbat prin oraş în acea zi, uimit de minunile vieţii de pe pământ, de parcă tocmai m-aş fi născut în această lume." Unele femei se simt şi ele „ca renăscute" chiar şi după un orgasm sexual deosebit de intens. *Cf.* M. Deecke, 2016, p. 397; R. E. L. Masters/I. Houston, 1966, p. 261; F. Dolto, 2000, p. 186. Mai multe exemple pot fi găsite la J. H. Leuba, 1927, p. 212; G. Murphy, 1959, p. 259; H. Smith, 1996, p. 138.

mod normal. De exemplu, etnomuzicologul Gordon Wasson scrie despre experienţa sa, după ce a consumat ciuperci care conţin psilocibină printre mazatecii mexicani: „Tot ceea ce vezi în această noapte are calitatea de a fi ca la origini: peisajul, clădirile, sculpturile, animalele – totul arată ca şi cum tocmai a ieşit din atelierul Creatorului – această prospeţime a toate – este ca în zorii lumii – te copleşeşte, iar frumuseţea ei te face să te topeşti. Tot ceea ce se petrece în faţa ta este în mod natural plin de sens, în timp ce evenimentele banale din viaţa de zi cu zi sunt irelevante. Pe toate aceste lucruri le vezi atât de nemijlocit, încât îţi spui: «Acum văd pentru prima dată, văd direct, fără mijlocirea ochilor muritori!»" O profesoară de „meditaţie transcendentală" relatează despre revenirea ei din adâncuri: „După ce m-am întors la nivelul nostru «normal» de conştiinţă, mi-a fost clar că trăim în «întuneric». De atunci am simţit acest lucru: a şti că trăieşti în întuneric este primul pas către iluminare (mântuire)."[248]

---

[248] *Cf.* R. G. Wasson, 1990, p. 197; A. Dittrich, 1987, pp. 13 şi urm.; H. Mynarek, 1983, pp. 172 şi urm. După ce un lector universitar s-a îndrăgostit nebuneşte de o tânără, s-a trezit dimineaţa devreme şi a privit pe fereastră: „Era ca şi cum lumea s-ar fi transfigurat peste noapte: totul devenise nou şi proaspăt. [...] Era ca şi cum aş fi văzut pentru prima dată adevărata strălucire a soarelui; în comparaţie, tot ceea ce văzusem înainte părea palid şi lipsit de viaţă." Iar după o experienţă indusă de LSD, o altă persoană a scris: „Nu mă mai simţisem atât de pur în toată

Majoritatea celor care au avut vreodată o astfel de experienţă mistică sunt convinşi că au ieşit, pentru prima dată în viaţă, dintr-o lume a aparenţelor şi superficialităţii, lipsită de strălucire, tristă şi banală, în realitate. Acest lucru devine clar în relatarea unei membre a sectei japoneze Aum, care spunea că de mică a avut experienţe „care mi se păreau mai reale decât realitatea". Doi „neuroteologi" bine cunoscuţi cred că criteriul pentru care ceva este real sau ireal este *„simţământul viu* că ceva este real"[249] – o viziune larg răspândită atât în rândul ezotericilor, cât şi printre persoanele „spirituale" sau religioase, dar care este greşită, căci intensitatea şi profunzimea unei experienţe sau faptul că este fascinantă, surprinzătoare sau semnificativă pentru cineva, deoarece corespunde aşteptărilor inconştiente ale individului, nu este niciodată o garanţie că este experienţa a ceva real.

S-a dovedit că credibilitatea memoriei nu este garantată de convingerea fermă de a-ţi fi amintit ceva anume, mai ales atunci când astfel de amintiri apar sub hipnoză. În afară de faptul că, de exemplu, aşa-zişii hipnotizatori, vindecători sau psihoterapeuţi „răniţi",

---

viaţa mea. Tot gunoiul şi murdăria păreau să fi fost şterse din sufletul meu. În inima mea, în mintea mea, în sufletul meu şi în trupul meu păream ca renăscut." *Cf.* Leuba, *loc. cit.*; P. Menamara, 2009, p. 135.

[249] În engleză, în original – „the *vivid sense* that something is real" (n. tr.).

care au fost abuzaţi în copilărie sau adolescenţă, le pot sugera în mod neintenţionat pseudoamintiri similare pacienţilor lor, capacitatea de a gândi critic este redusă în hipnoză şi este stimulată formarea fanteziei.

Faptul că experienţe precum cele descrise sunt considerate „mai reale decât reale" de aproape toţi cei care le relatează se datorează, cu siguranţă, şi faptului că sunt experienţe pozitive, captivante şi încântătoare, în care visele secrete copilăreşti par să devină realitate. Cu toate acestea, astfel de experienţe pot fi şi stranii, şi extrem de înfricoşătoare, şi pot deteriora sau distruge încrederea de bază în lume şi în „dovada firească a existenţei". După cum observă un psihiatru, „toate faptele necesită o anumită penumbră spirituală pentru a fi trăite ca reale. Ele dispar atunci când toată atenţia este îndreptată asupra lor, la fel cum corpul nu mai funcţionează netulburat atunci când este observat". Atunci se pierde „naivitatea în raport cu propria experienţă", asemenea cuvintelor, de altfel comune, care devin dintr-odată foarte ciudate şi nefamiliare, dacă te concentrezi prea mult asupra lor. În ciuda, sau poate chiar datorită intensităţii şi impactului puternic, lucrurile par atunci ireale şi neautentice, motiv pentru care se vorbeşte de „derealizare" şi „depersonalizare". Un pacient al unui celebru psihiatru francez din secolul al XIX-lea, Pierre Janet, afirma următoarele: „Lucrurile

nu mai arată la fel ca de obicei. Tot ceea ce văd, chiar şi lucrurile care sunt agăţate pe pereţii din camera mea, mi se par ciudate şi străine. Mi se pare că e ca şi cum le-aş vedea pentru prima oară [...]. Dintr-odată, totul în jurul meu mi se pare că a devenit neobişnuit... Ca şi cum realitatea ar fi denaturată." Pentru persoana afectată, această înstrăinare şi nefamiliaritate înseamnă, inevitabil, că tot ceea ce până acum a funcţionat de la sine cu puţin efort şi puţină atenţie trebuie făcut în continuare foarte conştient, în asociere cu o dificultate şi un stres enorme.

Se pare că cei care percep mediul lor în mod „dezautomatizat", doar pentru scurt timp şi tranzitoriu, tind să aibă o reacţie de încântare şi de exaltare, simţindu-se „ca un om nou într-o lume nouă", în timp ce bolnavii, schizofrenicii sau cei care suferă de migrene, care sunt bântuiţi mereu de astfel de percepţii modificate, în general trebuie să le sufere şi să le suporte. Sunt chinuiţi de agresivitatea extremă a celor percepute, îi doare tocmai din cauza hiperrealismului lor: „În grădină totul era prea real, culorile prea strălucitoare, zgomotele prea ascuţite", motiv pentru care un alt pacient a descris experienţa ca fiind ireală: „Lucrurile materiale par mai strălucitoare, ca şi cum ar sta în lumină puternică, lucrurile mi se par mai aproape, distanţa se schimbă. Culorile sunt mai

strălucitoare. Dar, cu toate acestea, totul este ireal."[250] O femeie care, pe vremea când era copil, a fost abuzată sexual de către tatăl ei şi care, mai târziu, a suferit de psihoză schizofrenică şi-a descris episoadele psihotice în felul următor: „Trăiesc psihoza ca pe o stare extrem de insuportabilă, în care simţurile îmi sunt atât de ascuţite, încât nu mai pot suporta nimic. Toate impresiile din exterior intră în mine, mă dărâmă, deoarece şi ceea ce este în interior pleacă în exterior. [...] Totul mă preocupă fără ca eu să pot reacţiona, fără să apar ca un om capabil să acţioneze. [...] Lumea are acces liber la lumea mea interioară, nu pot să mă opun ei." Şi alţi schizofrenici se simt „lipsiţi de apărare", expuşi, „dezarmaţi", faţă de lucrurile care sunt „ca săgeţile" ce străpung carnea, de exemplu privirile altor oameni care transmit sentimentul unui complot şi ostilitate. „Fiecare sunet apasă pe nervii mei goi", s-a

---

[250] *Cf.* M. Kanda, 2002, p. 337; d'Aquili/Newberg, *op. cit.,* p. 50; E. Nestler, 1998, p. 160; R. P. Behrendt, 2005, p. 759; W. Wöller, 2006, pp. 406 şi urm.; S. J. Lynn *et al.*, 2018, pp. 340 şi urm.; T. J. Csordas, 1992, p. 287; D. L. Schacter, 2001, pp. 118 şi urm.; R. I. Simon, 1996, pp. 205, 208 şi urm.; M. Phillips/C. Frederick, 1995, pp. 10 şi urm.; G. B. Palermo/M. Del Re, 2000, pp. 81 şi urm.; W. Blankenburg, 1971, *passim;* L. Ciompi, 1982, p. 297; R. Battegay 1992, p. 634; P. Schilder, 1968, p. 61; K. Schneider, 1944, p. 110; J. C. Nemiah, 1988, p. 110; L. Süliwold, 1983, p. 171; F. Bleuler, 1972, p. 30; W. Mayer-Gross, 1968, p. 199. În seara de după o experienţă de moarte iminentă din aprilie 1980, am scris în jurnalul meu: „Întreaga situaţie nu era nici ca un vis, nici reală: era *prea* reală pentru a fi reală." *Cf.* H. P. Duerr, 1983, p. 260; *idem,* 2015, p. 409.

plâns unul, iar un altul a spus, după ce s-a vindecat, că se simte „fără piele”, lipsit de orice rezistenţă sau coeziune, de parcă ar putea fi pătruns sau ar putea să se producă o implozie în orice moment, şi „ştia” că nu ar fi în stare să opună rezistenţă nimănui, oricine ar fi acesta.

După nouă ani de meditaţie aproape zilnică, un bărbat a simţit că toate filtrele sale de protecţie eşuează şi a constatat cu disperare: „Nu mai am nicio posibilitate să pot scăpa de lucrurile care vin din afară.” Un schizofrenic a afirmat următoarele: „Nu mă pot detaşa de percepţia mea, şi totul se apropie ameninţător de mine. Nu pot reţine nimic în minte, pentru că absorb *tot* ce mă înconjoară, astfel încât nu-mi amintesc nimic, nici măcar pentru o perioadă scurtă de timp – cel mult câteva secunde. Nu pot controla ceea ce intră în mintea mea, aşa că mă opresc din gândit, mintea mea este goală.” Astfel, o tânără schizofrenică de etnie iban-dayak din Borneo s-a plâns că toţi oamenii ar putea să audă ce gândeşte ea şi apoi să-i „fure” gândurile *(ngerampas).* De asemenea, pacienţii schizofrenici din Chennai, sudul Indiei, au susţinut că sunt complet transparenţi pentru toată lumea şi că toate gândurile, intenţiile şi sentimentele lor ar fi expuse publicului. În sfârşit, o tânără europeană era ferm convinsă că un aparat de fotografiat i-a fost plasat

sub coccis pentru a-i fotografia organele genitale, ceea ce a determinat-o să renunţe, printre altele, la toate formele de act sexual care implică vaginul.[251]

Bombardamentul senzorial, care este resimţit aproape ca o inundare a conştiinţei, şi pierderea, în consecinţă, a capacităţii de a reţine ceva sau de a zăbovi asupra a ceva şi de a distinge esenţialul de neesenţial, adică pierderea unei percepţii selective necesare supravieţuirii, care este ceva caracteristic în timpul

---

[251] *Cf.* G. Schulz, 2013, p. 86; T. Bock/A. Heinz, 2016, pp. 116 şi urm.; M. Schödibauer, 2016, p. 149; B. Crespi/C. Badcock, 2008, p. 253; Blankenburg, *op. cit.*, pp. 85 şi urm.; P. K. Chadwick, 2010, p. 67; M. Thaler- Sânger/J. Lalich, 1997, p. 176; M. Farias, 2016, pp. 47 şi urm.; K. Engel, 1995, p. 246; O. P. Wiggins/M. A. Schwartz, 2012, p. 275; R. J. Barrett, 2004, p. 103; E. Corm *et al.,* 2004, p. 119; F. Erichsen, 1975, p. 115; J. Parnass/L. A. Sass, 2011, pp. 521 şi urm.; U. Gonther, 2017, pp. 250 şi urm. Tomografiile cu emisie de pozitroni (TEP) au arătat o creştere clară a activităţii metabolice la nivelul lobului frontal *(lobus frontalis)* şi o suprastimulare atât în timpul episoadelor psihotice, cât şi după consumul de psilocibină şi ketamină, ceea ce aminteşte de afirmaţia lui Aldous Huxley că tripul experimentat de el pe mescalină a fost minunat, însă „wonderful to the point, almost of being terrifying. And suddenly I had an inkling of what it must feel like to be mad" [„minunat până la punctul de a fi aproape terifiant. Şi deodată am avut o bănuială despre cum trebuie să te simţi când eşti nebun."] (în engleză, în original – *n. tr.*). Atât consumatorii de droguri halucinogene, cât şi schizofrenicii vorbesc despre distorsiuni faciale caracteristice la persoanele pe care ei le privesc în timpul tripului sau în timpul episodului psihotic, iar ambele grupuri descriu o hipersensibilitate chinuitoare la stimulii interni şi externi – atingeri, zgomote, lumină –, aşa cum apare şi în timpul episoadelor de migrenă cu aură. Culorile şi formele par prea puternice şi neplăcute, până la limita durerii, iar un trandafir, de exemplu, nu are doar culoarea, ci şi mirosul de carne crudă şi sânge. *Cf.* N. Langlitz, 2008, pp. 31 şi urm., 40; Huxley, *op. cit.,* p. 45; O. Sacks, 1994, pp. 115 şi urm.; H. Häfner, 2000, pp. 89 şi urm.

tripurilor şi al episoadelor psihotice, pare să se datoreze unui sistem dopaminergic hiperactiv, care face ca totul, fără distincţie, să pară extrem de semnificativ. Substanţa mesager, dopamina, pare a fi neurotransmiţătorul care duce cel mai adesea la apariţia de halucinaţii, pseudohalucinaţii, vise, episoade psihotice, paranoia, euforie, libido extrem de crescut, acţiuni compulsive, sindromul Tourette, crize epileptice de lob temporal, manie, iluzii, incoerenţa gândirii şi o hiperreligiozitate care vede în mâna lui Dumnezeu sau în lucrarea puterilor numinosului cauza a tot ceea ce se întâmplă. Atât după administrarea „drogurilor halucinogene", cât şi în timpul unei psihoze, nivelul serotoninei scade, ceea ce, în schimb, creşte activitatea receptorilor de dopamină şi copleşeşte persoana în cauză cu imagini şi scene presupus semnificative, luminoase, care nu mai pot fi integrate. Pe de altă parte, acestea pot fi reduse drastic prin administrarea de antagonişti ai dopaminei, cum ar fi haloperidolul sau fizostigmina. Totuşi, când acest lucru se întâmplă în exces, pacientul devine letargic, deprimat, indecis, se izolează de alţi oameni şi totul i se pare fără sens.[252]

---

[252] *Cf.* P. Suedfeld, 1987, pp. 189 şi urm.; Heimann, *op. cit.,* pp. 64, 66, 70 şi urm.; E. F. Anderson, 1980, pp. 70 şi urm.; D. R. Hemsley, 1982, p. 171; J. Bäuml, 2008, p. 44; E. Kasten, 2008, pp. 36, 79; C. Gottesmann, 2005, pp. 794 şi urm.; R. Carter,

O femeie schizofrenică deosebit de reflexivă a subliniat „că, în timpul psihozei, eu văd şi creez conexiuni pe care alţii nu le văd. Sau totul are ceva de-a face cu mine, totul mă vizează. Transformarea lumii într-o lume a simbolurilor, o lume plină de semne care se referă la ceva mai profund. Ideea că nu există coincidenţă". Două beţişoare încrucişate, pe care un schizofrenic le vede întâmplător, îi transmit acestuia, de exemplu, că este pe cale să fie răstignit, o găină care cotcodăceşte îl insultă de fapt, iar o mierlă care zboară pe lângă o femeie îi dă să înţeleagă acesteia că „are păsărele", adică este nebună. Totuşi, cei afectaţi doar rar aud vreo vorbă sinceră; de cele mai multe ori, ei aud doar aluzii şi zvonuri ascunse, care, totuşi, sunt întotdeauna legate de ei. Cele mai banale gânduri şi idei au dintr-odată un sens profund, aproape mistic. Acest lucru este confirmat de un studiu american de amploare, conform căruia mai mult de jumătate dintre

---

1999, p. 66; L. Tebartz van Elst, 2017, pp. 129 şi urm.; T. Kohler, 2017, pp. 99 şi urm.; F. Thibault, 2018, p. 284; Menamara, *op. cit.,* pp. 128, 134 şi urm.; V. E. V. Gebsattel, 1954, pp. 32 şi urm. O creştere generală a nivelului de dopamină pare să fi avut loc cu aproximativ 100. 000 ani în urmă, când *Homo sapiens* arhaic din Orientul Apropiat a început să consume din ce în ce mai mult fructe de mare bogate în acizi graşi şi iod, care stimulează activitatea dopaminei. *Cf.* F. H. Previc, 2006, p. 525. La rândul său, acest lucru ar fi putut declanşa un „impuls religios", deoarece din acel moment există cele mai vechi dovezi ale unei credinţe în legătură cu călătoria decedatului pe spatele unui cerb, către un tărâm al morţilor aflat în Vest. *Cf.* H. P. Duerr, 2015, p. 393.

schizofrenicii chestionaţi au avut „experienţe religioase” semnificative, mulţi dintre ei simţindu-se „iluminaţi” şi ferm convinşi că au descifrat „misterul existenţei”.[253]

De asemenea, la cei care suferă de epilepsie de lob temporal, convulsiile declanşează foarte des o creştere

---

[253] *Cf.* Prins, 2013, pp. 117 şi urm.; Schödibauer, *op. cit.,* pp. 40 şi urm.; K. Schneider, 1963, pp. 109 şi urm.; Ciompi, *op. cit.,* p. 285; W. V. Baeyer, 1963, p. 224; J. Bering, 2011, pp. 122 şi urm.; B. A. Scharfstein, 1973, p. 136; N. S. Miller, 1991, p. 178; Chadwick, *op. cit.*, p. 69; W. Bergemann, 2006, p. 58; S. Kanazawa, 2008, p. 272. Studiile au arătat că ezoterişti au văzut mult mai multe în petele de cerneală la testul Rorschach decât membrii unui grup de control. *Cf.* P. Brugger, 2006, p. 39. Mulţi medici sunt de părere că persoanele cu autism nu fac contact vizual cu alte persoane, sau „se uită prin ei” ca şi cum nu ar fi acolo, deoarece nu pot interpreta expresiile lor faciale. Ei se bazează pe studii care au arătat că amigdala, care este responsabilă şi pentru recunoaşterea expresiilor faciale, prezintă o activitate subdezvoltată la persoanele cu autism. Această deficienţă este şi motivul incapacităţii extinse a persoanelor cu autism de a se transpune în lumea creată în romane, basme, legende etc., ceea ce explică dezinteresul lor în acest sens. *Cf.* N. Schuster, 2015, p. 84; S. Baron-Cohen, 2001, p. 72; L. Zunshine, 2006, p. 30. Pe de altă parte, alţi cercetători au observat o activare mai intensă a amigdalei la persoanele cu autism care s-au uitat la chipuri, decât la persoanele dintr-un grup de control. Totodată, într-un alt studiu s-a observat o eliberare extrem de redusă de oxitocină la persoanele cu autism, ceea ce pare să explice şi evitarea contactului vizual, deoarece ochii celuilalt declanşează frică în ei. „Mă doare să mă uit la feţele altora”, a spus o persoană cu autism. O tânără cu autism a făcut o remarcă aproape ştiinţifică: „Lumea este formată dintr-un număr infinit de stimuli. Majoritatea sunt destul de incomozi pentru mine. [...] Viaţa mea este, aşadar, orientată spre reducerea stimulilor. [...] Ca să fiu fericită, am nevoie de multă linişte. Acest lucru funcţionează cel mai bine dacă sunt singură.” *Cf.* G. Hickok, 2015, pp. 285 şi urm., B. Crespi/C. Badcock, 2008, p. 252; C. Preißmann, 2016, pp. 59, 76, 104 şi urm.; B. Schirmer/I. Alexander, 2015, pp. 41, 184 şi urm. Aşadar, există două tipuri de animism, diferite în mod fundamental?

a activităţii în sistemul limbic, care include în primul rând amigdala, hipocampul şi lobii temporali, ceea ce nu numai că face ca persoana afectată să simtă totul extrem de intens, semnificativ şi personal; mai mult, ei devin adesea hiperreligioşi ca urmare a acestor experienţe, chiar dacă nu erau deloc religioşi înainte de boală, hipermorali, lipsiţi de umor şi iritabili într-un mod agresiv; le lipseşte complet distanţa faţă de lucruri. În general, au o viaţă emoţională exagerată, în care toate evenimentele sunt importante, aproape cu o „însemnătate cosmică". Ei simt „prezenţa" lui Dumnezeu, „văd" apariţiile lui Iisus, ale Sfintei Fecioare, ale îngerilor, care le cer să salveze lumea. Chiar dacă nu prea îi simt pe aceştia sau pe spirite şi demoni, uneori se simt un pic ca acel bărbat malaysian „iluminat" care i-a spus unui etnolog: „Nu cred în spirite, dar mi-e frică de ele!" în cazul penticostalilor s-a observat că a existat o activitate puternică a lobilor temporali în timpul vorbirii în limbi, care a devenit aproape excesivă pe durata „botezului spiritual". Dar zonele sistemului limbic, în special amigdala, sunt stimulate şi de vederea bebeluşilor şi a copiilor mici drăgălaşi, precum şi a animalelor simpatice, când visăm sau ne este frică şi suntem îngrijoraţi. De exemplu, o tomografie cu emisie de pozitroni (TEP), care arată consumul de energie al regiunilor

individuale ale creierului, a arătat o supraactivare *permanentă* a amigdalei la persoanele cu tulburare de stres posttraumatic, ceea ce înseamnă că persoana reacţionează cu o sensibilitate mult mai pronunţată chiar şi în situaţiile din viaţa cotidiană decât înainte de traumă.

Pe de altă parte, vătămarea amigdalei reduce predispoziţia oamenilor afectaţi spre agresivitate şi anxietate – în acest fel a scăpat un bărbat de frica terifiantă de păianjeni –, iar oamenii care înainte erau religioşi îşi pierd credinţa. Lezarea amigdalei poate duce, de asemenea, la o lipsă de emoţie şi poate reduce capacitatea de a recunoaşte sentimentele şi dispoziţiile altor persoane. Dacă cineva simte că îi este frică cuiva, îi creşte activitatea amigdalei, în timp ce o expresie facială fericită îi scade activitatea. În special îndepărtarea chirurgicală a lobului temporal drept, a amigdalei şi a hipocampului previne, de asemenea, apariţia viselor şi a experienţelor şi stărilor de spirit cauzate de LSD, psilocibină sau ketamină.

Hiperactivitatea sistemului limbic este determinată nu numai de ritmurile de tobe sau de cântări repetitive, adică de o variaţie foarte redusă a stimulilor externi, ci şi de izolarea socială şi deprivarea senzorială, care provoacă stimuli care sunt atât de slabi, încât, în mod normal, nu sunt percepuţi deloc, dar care apar brusc în

conştient. Cu cât noaptea era mai neagră, spuneau odată şamanii nord-americani paviotso şi paiute, cu atât puterea era mai mare şi cu atât mai clar „vedeau" spiritele. În mod similar, stimulii de mediu sunt reduşi într-o asemenea măsură în timpul meditaţiei, încât pot apărea imagini, „voci", dar aparent şi informaţii paranormale care altfel ar fi suprapuse. Acelaşi lucru este valabil şi pentru experimentele Ganzfeld, în care mingile de ping-pong tăiate în jumătate sunt plasate peste ochii subiecţilor de testat, care sunt iluminaţi cu o sursă de lumină în timp ce zgomotul alb este redat prin căşti. Pseudohalucinaţiile rezultate în acest proces sunt rareori de natură auditivă, însă mai frecvente sunt imaginile şi scenele care amintesc de halucinaţiile hipnagogice, inclusiv senzaţii kinestezice, modificări ale schemei corporale, cum ar fi senzaţia de extindere a extremităţilor, sânilor, penisului şi testiculelor, senzaţia de modificare a greutăţii, precum şi senzaţiile de înălţare şi zbor. În stările hipnagogice, dar şi în alte varietăţi de deprivare senzorială, persoanele care şi-au pierdut părţi ale corpului ca urmare a unor accidente sau operaţii au braţe-, picioare-, sâni-, penisuri- sau testicule- fantomă, care, de obicei, sunt descrise ca „palide şi goale", „schematice", „de o realitate dubioasă", ca nişte „fantasme" pe care oamenii în cauză aproape niciodată nu le confundă cu realul. Dar,

la fel ca în cazul episoadelor psihotice sau în cazul tripurilor, cei mai mici stimuli pot fi totuşi percepuţi drept chinuitori şi insuportabili, cum a fost cazul unui subiect, care a oprit experimentul „pentru că tăcerea era atât de puternică; era ca un cuţit care mi-a străpuns timpanul".

La etnicii kogi din Sierra Nevada de Santa Marta, din nordul Columbiei, capacitatea viitorului vizionar *(mamă)* de a vedea lumea spiritelor *(alună)* era dezvoltată foarte devreme. Cei doi sau trei mici novici, care locuiau împreună în întunericul unei case ceremoniale, la aproximativ 2500 de metri deasupra nivelului mării, erau numiţi „abstinenţii": pe durata uceniciei lor, care în mod ideal dura 18 sau 19 ani, nu aveau voie să vadă lumina soarelui şi chiar şi când erau tineri, nu aveau voie să mănânce alimente bogate în proteine, grăsimi şi alimente picante şi, uneori, nu primeau nimic zile întregi. Nu aveau voie să vadă nicio fată sau femeie în afară de mama lor şi, la început, nu vedeau niciun alt bărbat în afară de *cabo,* un fel de om al legii care avea grijă de ei. Dacă făceau ceva între ei, care putea fi interpretat sexual, în cel mai larg sens al cuvântului, *cabo* îi pedepsea foarte aspru. La scurt timp după naştere, fiecare copil care urma să fie vizionar era dus într-o cameră întunecată din casa ceremonială,

unde, aşa cum a spus un *kogi,* „nu se întâlneşte cu nimeni, în afară de mama lui, care locuieşte într-o casă din apropiere şi are grijă de sugar. Un *cabo* are grijă de el tot timpul. Îl duce în afara casei doar noaptea. Când copilul plânge, îi cere mamei să-l alăpteze". Când copilul începea să meargă de-a buşilea, *cabo* trebuia să fie foarte atent să nu se strecoare afară, deci la lumina zilei. După un anumit timp, pe lângă laptele mamei, primea nişte turte din făină de cartofi şi porumb şi uneori şi nişte pulpă de nucă de cocos. Era înţărcat la vârsta de patru ani, iar în adolescenţă i se permitea uneori să iasă afară noaptea, dar întotdeauna cu o rogojină groasă de paie deasupra capului, astfel încât să nu poată vedea luna şi stelele sclipitoare sub nicio formă. „Numai lumea care îi apare înaintea ochiului său interior este deschisă minţii lui", i-a spus o bătrână etnologului. Când viitorul vizionar se afla, în sfârşit, în perioada adolescenţei şi primea lecţii de la *mamă,* nu văzuse niciodată o găină, un porc, o pasăre sau copaci, nu ştia nimic despre lumea din afara camerei sale neluminate din casa de ceremonii. Dar, an de an, vizionarii dansau noaptea pe un cântec monoton în care era vorba de mituri cosmogonice, genealogii străvechi şi fapte ale strămoşilor, texte pe care băieţii le cântau, odată ce deveneau ei înşişi *mamá,* probabil fără să le înţeleagă sensul. Uneori, viitorii vizionari erau

conduşi în întuneric în peşteri adânci, unde erau hrăniţi cu ciuperci halucinogene şi cu seminţe de Morning glory *(Ipomea violacea),* din familia convolvulaceelor, planta sacră *tlitliltzin* a aztecilor, care are efecte similare cu LSD-ul şi produce viziuni care erau interpretate de bătrânul *mamă* conform tradiţiei lor.[254]

19. Sex cu Iisus

Persoanele care suferă de epilepsie de lob temporal nu numai că „văd" cum se deschide cerul şi cum coboară Iisus, că Dumnezeu le „vorbeşte" sau că ele însele sunt Dumnezeu, aud îngeri cântând la harpă sau transmiţându-le mesaje, ci simt, de asemenea, evlavie şi fascinaţie, alunecă în grandomanie şi paranoia, simt un dezgust intens, sunt singure, deprimate sau exuberante

---

[254] *Cf* M. Spinella/O. Wain, 2006, p. 36; M. Beauregard, 2011, pp. 64 şi urm.; *idem,* 2012, p. 122; B. L. Beyerstein, 1988, p. 253; G. W. Kreutzberg, 2007, p. 34; S. Atran, 2003, p. 154; R. L. M. Lee, 2003, p. 359; J. A. Thomson/C. Aukofer, 2014, p. 97; P. Gloor, 1992, pp. 514 şi urm.; L. A. Zebrowitz/Y. Zhang, 2011, p. 437; B. Holzinger, 2015, p. 83; J. Bauer, 2002, pp. 189 şi urm.; R. Joseph, 2001, pp. 106 şi urm.; *idem,* 2003, p. 365; R. Vaas, 2015, pp. 19 şi urm.; B. Johnstone/B. A. Glass, 2008, pp. 864, 870 şi urm.; W. Appel, 1983, p. 133; S. Liljeblad, 1986, p. 644; C. Scharfetter, 1987, p. 218; J. Wackermann *et al.,* 2008, pp. 1366 şi urm.; M. Zuckerman, 1969, p. 121; P. Joraschky, 1983, pp. 59, 69; G. E. Ruff, 1961, p. 85; G. Reichel-Dolmatoff, 1990, pp. 4 şi urm.; A. Ereira, 1995, pp. 164 şi urm. Zapotecii şi mazatecii de astăzi numesc planta Morning Glory Semilla de la Virgen, „sămânţa [Sfintei] Fecioarei". *Cf.* P. T. Furst, 1976, pp. 62 şi urm.; W. Emboden, 1979, p. 95; R. E. Schultes/A. Hofmann, 1980, pp. 46, 162 şi urm.; H. Schleiffer, 1973, pp. 62 şi urm.

şi dezvoltă senzaţii de déjà-vu şi jamais-vu, precum şi halucinaţii tipice sindromului „Alice în Ţara Minunilor”, în care devin mai mari sau mai mici. În special fetele şi femeile tinere aplaudă şi ţipă de bucurie, râd în culmea fericii, relatează despre orgasme spontane „plăcute, deşi jenante”[255], pentru că oricine le vede va recunoaşte despre ce este vorba după gemetele lor, ţipetele lor ascuţite şi după rigiditatea corpului. O femeie a relatat că a avut imediat senzaţii la nivelul organelor genitale, care se aseamănă cu cele pe care le-ar fi trăit când a fost defloră. O alta s-a excitat sexual într-un mod atât de incontrolabil, încât s-a întins pe podea, şi-a dezvelit abdomenul, şi-a desfăcut picioarele şi a început să facă mişcări puternice de coit în timp ce gemea „Mă simt atât de bine... mai mult, mai mult!” Multe tinere ce suferă de epilepsie de lob temporal s-au etalat goale, având adesea orgasme extrem de puternice când observau privirile publicului. Chiar şi atunci când nu este cazul, amigdala hiperactivă provoacă adesea ovulaţie, întărirea mameloanelor şi a clitorisului şi senzaţia intensă de penetrare vaginală sau anală. Unele dintre femeile afectate se simt inseminate, unele de către diavol sau de către demoni, altele nu mai au menstruaţie sau observă

---

[255] În engleză, în original – „pleasant, although embarrassing” (n. tr.).

o mărire a sânilor. Bărbaţii care suferă de epilepsie de lob temporal raportează, de asemenea, excitare sexuală intensă şi spontană, erecţii, ejaculări şi o senzaţie clară de penetrare anală, de stimulare la nivelul testiculelor şi a perineului, de stimulare orală a penisului până la orgasm, ceea ce unii experimentează ca jenant şi neplăcut, aşa cum aura epileptică este descrisă foarte des de către persoanele care suferă de epilepsie de lob temporal ca fiind neplăcută şi chiar îngrozitoare, până la insuportabilă.[256]

Faptul că la bolnavii de epilepsie de lob temporal s-a observat de multe ori un comportament grijuliu, părintesc intensiv şi sentimentul profund de emoţie la vederea bebeluşilor, copiilor mici şi animalelor drăguţe se datorează cu siguranţă faptului că neurotransmiţătorul dopamină nu generează doar dorinţă sexuală şi dorinţă de continuitate a plăcerii, dar creşte şi producerea de oxitocină. Neuropeptidele asociate, oxitocina şi vasopresina atenuează tensiunea şi stresul prin eliminarea cortizolului, hormonul stresului, suprimă activarea amigdalei în faţa stimulilor

---

[256] *Cf* S. Atran, 2003, p. 154; M. A. Persinger, 2003, pp. 274 şi urm.; Beyerstein, *loc. cit.;* R. Crevenna *et al.*, 2000, p. 300, P. Gloor, 1992, p. 517; R. Carter, 2010, p. 118; G. Ewald, 1964, p. 393; M. A. Persinger, 1992, p. 264; *idem,* 1996, p. 102; R. Joseph, 2003a, p. 497; G. Dammann, 2004, p. 171; R. Littlewood, 2002, p. 169; Roll/Persinger, *op. cit.,* p. 161; P. Fenwick, 1996, p. 173.

care induc frică, stabilesc încrederea, cresc sensibilitatea la starea de spirit a altora, adică capacitatea de a recunoaşte dacă cineva este fericit, nemulţumit sau anxios, cresc emoţionalitatea şi, mai presus de toate, conexiunea interioară cu alte persoane. Atunci când unele femei văd un bebeluş, hipotalamusul lor eliberează atât de multă oxitocină, încât glandele mamare se umplu. Când cercetătorii au stimulat cervixul oilor, s-a putut constata că s-a eliberat şi oxitocină, iar oile au adoptat iezi, pe care altfel i-ar fi respins.[257]

Pe de altă parte, oxitocina este eliberată în sânge şi prin stimularea mameloanelor, vulvei şi colului uterin, respectiv a penisului şi testiculelor, dar mai ales în timpul orgasmului. În general, femeile au niveluri mai mari de oxitocină decât bărbaţii şi cu cât sunt mai mari, cu atât este mai mare lubrifierea vaginală şi spasmele care accelerează ejacularea la partener şi cu atât

---

[257] *Cf.* Atran, *loc. cit.;* V. Breitenbach, 2013, pp. 91 şi urm.; S. Einzmann, 2009, p. 8; C. S. Carter/S. W. Porges, 2011, p. 155; R. Vaas, 2015, p. 30; C. Ekmekcioglu/A. Ericson, 2011, pp. 71 şi urm.; U. Hartmann *et al.,* 2005, p. 176; J. Zehentbauer, 2010, p. 165; A. Bartels, 2010, p. 88. Oxitocina ascute simţurile şi atenţia, astfel încât un zâmbet imperceptibil sau o anumită expresie a ochilor poate fi înregistrată mult mai bine. Amintirile plăcute pot duce la eliberarea de oxitocină; pe de altă parte, amintirile despre abuz, viol, separarea timpurie a părinţilor şi altele asemenea, cresc eliberarea hormonilor de stres şi o scad pe cea a oxitocinei. *Cf.* B. L. Fredrickson, 2013, pp. 71 şi urm.; G. Roth/N. Strüber, 2014, pp. 120, 128.

orgasmele lor sunt mai puternice şi mai intense.[258]

Hiperactivitatea amigdalei poate explica, de asemenea, senzaţia de coit şi sentimentul de a fi fost satisfăcut sexual şi, în cazul femeilor, senzaţia de a fi lăsate însărcinate. Numeroase texte din Evul Mediu şi din perioada modernă timpurie relatează despre astfel de sentimente, în care femeile sfinte sau binecuvântate vorbesc despre întâlnirile lor erotice cu Iisus. În secolul al XIII-lea, mistica „bolnavă de dragoste"[259] Mechthild din Magdeburg îi adresează Domnului următoarele cuvinte de adoraţie: „O, Doamne, cel ce îţi reverşi darurile, o, Doamne, de dragoste cuprinzător, o, Doamne, cel ce arzi de dor, o, Doamne, cel ce te topeşti unindu-te cu iubitul Tău [sufletul – *n. tr.],* o, Doamne, cel ce Te odihneşti pe pieptul meu"[260]. Dumnezeu îi

---

[258] *Cf* E. Brune/Y. Ferroul, 2011, p. 151; J. M. Davidson/L. S. Myers, 1988, p. 185; F. Dolto, 2000, p. 184; G. E. Birnbaum, 2014, pp. 317 şi urm.; K. L. Bales, 2014, pp. 15 şi urm.; R. Feldman, 2014, p. 155; T. Hulshoff, 1999, p. 48; J. Panksepp, 1998, pp. 241, 401; E. Bragagna/R. Prohaska, 2010, pp. 52 şi urm.; N. H. Lents, 2016, p. 120; W. Eicher, 1984, p. 93. Când secreţia de oxitocină a fost blocată la subiecţii de sex masculin, aceştia au obţinut o erecţie prin stimulare, dar nu au simţit dorinţă sexuală. Pe de altă parte, injecţiile cu oxitocină întăresc penisul bărbaţilor impotenţi, iar dansatoarele de striptease americane folosesc sprayuri cu oxitocină, deoarece chiar şi dozele mici le întăresc sfârcurile, făcând publicul să creadă că sunt excitate sexual. *Cf* N. Podbregar, 2012, p. 63; Zehentbauer, *loc. cit.*; G. Froböse/R. Froböse, 2004, p. 95.

[259] În germana medie de sus, în original – „minnesieche" (n. tr.).

[260] În germana medie de sus, în original – „O du giessender got an diner gabe, o du vliessender got an diner minne, o du brennender got an diner gerunge, o du

răspunde: „Tu eşti perna mea cea mai delicată, cel mai scump pat, [...] un pârâu pentru arşiţa mea”[261], potolindu-i dorinţa. Mechthild i-a pus în vedere însă că oricât de tandru ar fi cu ea, cu siguranţă îi va răni „bietul” trup, care nu era obişnuit cu asemenea lucruri, ceea ce şi Dumnezeu admite: „Nu pot să te dezmierd [= *a se împreuna cu afecţiune]* aşa tandru”[262] şi „aşa că te mângâi [= *a freca, a masturba]* îndată cu cea mai mare dragoste.”[263] Pe de o parte, Mechthild se pare că se temea puţin că Dumnezeu, aprins de dorinţă, voia „să intre în patul nupţial îngust”[264] la „cea doritoare de dragoste”[265], adică la Mechthild, care era excitată sexual, şi că putea să o rănească dacă o deflora. Pe de altă parte, şi ea voia să fie satisfăcută: „Doamne, acum mă laşi/nemângâiată, în mare chin”[266]. Iar în altă parte, Dumnezeu spune: „dacă mă revărs [= ejaculez], te vei

---

smelzender got an der einunge mit dinem liebe, o du ruwender got an minen brústen” (n. tr.).

[261] În germana medie de sus, în original – „Du bist min senftest legerkússin, min minneklichest bette, [...] ein bach miner hitze” (n. tr.).

[262] În germana medie de sus, în original – „Ich kann dich nit so kleine berâben [= gefühivoll begatten]” (n. tr.).

[263] În germana medie de sus, în original – „so salben [= reiben, masturbieren] ich dich allerminneklichest în der selben stunde” (n. tr.).

[264] În germana medie de sus, în original – „în das notlich brutbette gan” (n. tr.).

[265] În germana medie de sus, în original – „zu der minnelustigen” (n. tr.).

[266] În germana medie de sus, în original – „Nu lastu mich, herre, ligen în not, / ungesalbet în grosser quale” (n. tr.).

uda”[267]. În fine, după tot preludiul verbal, Dumnezeu trece la subiect şi „o iubeşte cu toată puterea în patul dragostei”[268].

Christina Ebner, o tânără călugăriţă dominicană care a trăit în mănăstirea Engelthal în secolul al XIV-lea, lângă Nürnberg, a spus că atunci când Iisus a strâns-o lângă el, ea s-a simţit ca o ceară moale în care a fost apăsată o ştampilă. Hadewijeh von Brabant a fost şi ea satisfăcută sexual într-o duminică de Rusalii, când Iisus a îmbrăţişat-o şi a lipit-o strâns de trupul său. Iisus, în general, pare să fi împărţit patul iubirii doar cu o *virgo intacta,* deşi mai făcea ocazional câte o excepţie. La începutul secolului al XV-lea, Margery Kempe a dezvoltat un dezgust insuportabil de a se culca cu soţul ei; de atunci, ar fi făcut-o doar cu Iisus, care ar fi vizitat-o în mod regulat în patul ei. În schimb, într-un document din Evul Mediu târziu, din mănăstirea dominicană Sf. Ecaterina din Nürnberg, s-a spus că Iisus ar alege doar o femeie ca să-i fie mireasă, „cu sărutul buzelor sale şi, deci, cu îmbrăţişarea braţelor sale”[269]; această mireasă ar fi o „fecioară”[270] monahală

---

[267] În germana medie de sus, în original – „swenne ich vlússe [= ejakuliere] so must du vúhten [= feucht werden]” (n. tr.).

[268] În germana medie de sus, în original – „trútet şi mit voller maht în dem bette der minne” (n. tr.).

[269] În germana medie de sus, în original – „mit dem kuwss seines mu [n] des und also mit seinen arme [n] umbfassen” (n. tr.).

şi nu o femeie care a mai avut relaţii sexuale cu un bărbat.

După ce sfânta tamilă Āṇṭāl, care a trăit în Evul Mediu timpuriu şi care avea frageda vârstă de 16 ani, a fost absorbită în mod misterios în templul lui Vişnu în figura de piatră a acestuia, ea s-a considerat mireasa zeului. Jinduia neîncetat ca Vişnu să vină, să se întindă pe ea şi să o penetreze, lăsând urme de şofran pe sânii ei goi. După ce zeul i-a satisfăcut în sfârşit dorinţa, ea şi-a descris trupul ca fiind vasul în care Vişnu, „minunatul meu iubit, şi-a revărsat pasiunea topită". Poeziile ei erotice, în care descria şi devotamentul total al femeilor *gopī* (păstoriţe) faţă de Krişna, dorind, de asemenea, ca şi acest zeu să-i stimuleze „sânii ei mari, moi şi zona ei genitală minunată", nu au fost cântate în temple aproape niciodată, iar oamenii care sunt deosebit de evlavioşi vor să aibă cât mai puţin contact cu ea, întrucât aproape tot ce a compus Āṇṭāl li se pare obscen, mai ales că este scris în tamilă şi nu în sanscrită.[271]

---

[270] În germana medie de sus, în original – *maget* (n. tr.).

[271] *Cf.* W. Beutin, 1999, pp. 142 şi urm.; A. Zech, 2015, p. 240; B. Weiß, 2000, p. 928; R. Kieckhefer, 1984, p. 157; G. M. Jantzen, 1995, p. 135; N. F. Partner, 1996, pp. 301, 309; P. Seegets, 2001, p. 34; V. Dehejia, 1988, pp. 119, 121, 127; V. Rămaswamy, 2007, pp. 6 şi urm.; J. Leslie, 1983, pp. 103, 109; E. Casteen, 2019, p. 95. Limba germană medie de sus: *râben,* „a freca", „a frecţiona", „a fute"; din limba germană veche de sus: *hripa,* limba germană medie de sus: *râbe,* „târfă",

Aproape o mie de ani mai târziu, vizionara Maria Maddalena de'Pazzi a exclamat şi ea plină de jind: „Te vreau gol, Iisuse al meu, căci nu Te-am putut îndura în infinitul virtuţilor şi desăvârşirii Tale, vreau umanitatea Ta goală, goală!" – dorinţă pe care Iisus i-a împlinit-o cu drag, punându-şi organele sale goale pe organul ei gol în timp ce s-a unit cu ea. Cazul stigmatizatei Cristina del Rovales, călugăriţă a celui de-Al Treilea Ordin dominican din Napoli, o celebritate a vremii sale, care a fost umilită în mod public, fiind expusă cu sânii goi şi apoi dusă în închisoarea Sfântului Oficiu, demonstrează că astfel de confesiuni intime nu erau bine primite mereu şi oriunde. Motivul acestei pedepse a fost acela că a declarat deschis că uneori era vizitată în timpul nopţii de Iisus, un tânăr frumos cu păr blond, care, de obicei, „spre marea ei încântare", îi

---

„prostituată". *Cf.* M. Lexer, 1878, pp. 414 şi urm., G. Kohler, 1993, p. 885. În secolul al XIII-lea, Christina von Stommeln a căzut în extaz când a auzit odată un imn închinat lui Iisus. Când şi-a revenit, a bâlbâit doar două cuvinte: „*Amantissimus*! *dulcissimus!"* [„Cel mai iubit! Cel mai dulce!"]. După ce Margery Kempe a avut odată îndoieli că Iisus a fost cu adevărat Cel care întreţinea relaţii sexuale cu ea, Domnul a pedepsit-o lăsând-o să simtă timp de douăsprezece zile cum erau produse viziunile diavoleşti, spre deosebire de cele dumnezeieşti. Aşa că tot timpul a fost chinuită nu doar de gânduri de „lechery & alle uncleness" [„desfrâu & toate murdăriile" (în engl., în orig. – *n. tr.*)], încât se simţea ca o femeie publică, ci şi de apariţii în care clericii se expuneau goi în faţa ei, iar diavolul o obliga să se dăruiască sexual cel puţin unuia dintre ei. *Cf* B. Weiß, 2004, p. 1365; G. W. Adams, 2007, pp. 185 şi urm.

introducea mâna în vagin şi o stimula „cu pricepere”. În repetate rânduri, „miresele lui Dumnezeu” foloseau un limbaj doar puţin voalat când vorbeau că Iisus s-a revărsat în ele sau peste ele – când s-a „revărsat” în ea, Mechthild din Magdeburg a devenit foarte „udă”, iar când Iisus a îmbrăţişat-o pe Christina von Hane la Rusalii, ea a simţit cum a fost „udată cu dorinţă dumnezeiască”[272] şi cum i-a şoptit la ureche: „Bucuria şi dorinţa mea sunt în tine.”[273] În secolul al XVII-lea, Ursuline Marie de l’Incarnation a descris la fel de arzător şi detaliat „consumarea mariajului cu Soţul ei divin”[274]. Maria Maddalena de’Pazzi, pe care am mai amintit-o deja şi care a murit în 1607, lua adesea de mână o soră şi striga cu voce tare: „Vino şi fugi cu mine, ca să strigăm dragostea!” Zile întregi a aşteptat cu dor să aibă loc „revărsarea iubirii” lui Iisus, iar când aceasta a avut loc s-a simţit copleşită şi a gemut: „O, nu mai multă iubire, e prea mult!!!”

Nu numai tinerele caste şi evlavioase, ci şi femeile căsătorite, care „cunoscuseră” deja bărbatul, tânjeau să fie satisfăcute de un iubit tandru şi devotat ca Iisus. Se

---

[272] În germana medie de sus, în original – „myt godlicher woillust begoißyn” (n. tr.).

[273] În germana medie de sus, în original – „Myne freude und my [n] e woillust ist yn dyr” (n. tr.).

[274] În franceză, în original – „la consommation du mariage avec son divin Espoux” (n. tr.).

pare că în epoca modernă timpurie majoritatea bărbaţilor îşi tratau soţiile atât de brutal şi nesăbuit din punct de vedere sexual, încât, de exemplu, Johann Fischart le-a amintit în 1578 „că masculul nu cuprinde femela/înainte să o sărute sau să se giugiulească”[275]. Astfel, puritanele căsătorite îl priveau pe Iisus ca pe soţul lor, care le oferea ceea ce soţul lor muritor părea incapabil să ofere. În 1679, Ann Bathurst şi-a exprimat speranţa de a se uni cu Iisus: „că aş putea să stau în braţele Lui aşa cum am stat cu o noapte înainte”[276]. În 1662, Anna Vetterin din Ansbach, care era violată cu brutalitate constant de soţul ei, L-a văzut într-o viziune pe Iisus ca pe un copac superb crescând în grădina ei, care a fecundat-o în lipsa unui trup fizic, astfel încât să nu mai fie nevoită să se culce cu un bărbat pentru a rămâne însărcinată şi a naşte copii.

De foarte multe ori căsătoria se realiza prin faptul că fecioarele sau femeile erau penetrate brusc de o rază de soare sau de o flamă, asemenea săgeţilor, prin orificiile trupului sau prin fontanelă, însă inima le era străpunsă de cele mai multe ori direct. Acest lucru a fost relatat,

---

[275] În germana nouă timpurie, în original – „dasz nālich dz maennlin das weyblin nit vorhin bedeckt/es habe dan das weyblin vorhin geküszt oder geschnäble” (n. tr.).

[276] În engleză, în original – „that I might lie în his arms as I had done the night before” (n. tr.).

de exemplu, în secolul al XIII-lea de călugăriţa cisterciană Gertrud von Helfta şi de beghina vieneză Agnès Blannbekin, care au spus că Duhul Sfânt a intrat în trupul lor printr-unul dintre sâni. Tereza de Avila pare să fi avut destul de rar viziuni halucinatorii cu îngeri, însă în jurul anului 1562, deci aproximativ la vârsta de 47 de ani, ea a văzut un înger cu „ochii spirituali" şi în mâinile lui a văzut „o săgeată de aur lungă, iar în vârful ei mi s-a părut că este un mic foc. Am avut impresia ca şi cum mi-ar străpunge inima de câteva ori cu săgeata, până în adânc, şi când a scos-o din nou, a fost ca şi cum mi-ar smulge totodată şi cea mai adâncă parte a inimii. Când m-a părăsit, eram cuprinsă de o dragoste înflăcărată pentru Dumnezeu. Durerea acestei răni a fost atât de mare, încât [...] mi-a smuls suspine; dar şi fericirea pe care mi-a adus-o această aprigă durere era atât de exuberantă, încât nu puteam cere să mă eliberez de ea şi nici să mă mulţumesc cu ceva mai puţin decât cu Dumnezeu. Nu era o durere trupească, ci o durere spirituală, deşi şi trupul participă, şi nu într-o mică măsură." Dar chiar şi în afara acestor viziuni, Tereza simţea uneori că focul iubirii lui Dumnezeu o rănea atât de „adânc", încât nu mai simţea nimic altceva decât „durere şi chin", care

atingeau un asemenea nivel, încât era nevoită „să ţipe tare”.[277]

Statuia Terezei din biserica Santa Maria della Vittori, finalizată în 1652 de Gian Lorenzo Bernini, probabil cel mai important sculptor al barocului italian, aşteaptă cu devotament penetrarea cu săgeata îngerului surâzător, care se pregăteşte cu cealaltă mână să-i dezgolească unul dintre sâni. Cel mai probabil, modelele care au servit sculpturii au fost Io, fiica zeului râului Inachus – pictată în timpul Renaşterii târzii de Antonio Allegri, zis şi „Correggio” –, care se oferă fără împotrivire zeului Jupiter, cel care a luat forma unui nor de furtună, şi se lasă penetrată de el, „Maria Magdalena în extaz” a lui Caravaggio, o pictură care nu mai există

---

[277] *Cf* K. Schjelderup, 1928, p. 194; M. L. Ambrosini/M. Willis, 1969, p. 218; B. Weiß, 2000, p. 959; M. Couillard, 1983, pp. 164 şi urm.; J. Thiele, 2000, p. 210; M. E. Müller, 1988, p. 174; A. Fletcher, 1998, p. 195; M. Stern, 1992, p. 90; Ankermann, loc. cit.; T. De Avila, 1979, p. 281; *idem*, 1981, p. 193. Zece ani mai târziu, Tereza ar fi avut aceeaşi experienţă vizionară pentru a doua oară. *Cf.* W. Beutin, 1998, p. 182. Două examinări efectuate în sec. al XVIII-lea şi al XIX-lea asupra inimii nedescompuse a călugăriţei mistice, care se afla într-o raclă la Mănăstirea Carmelitelor Descultе din Alba de Tormes, la sud-est de oraşul Salamanca, au scos la iveală o rană adâncă, lată de aproximativ 5 cm, cu urme de arsuri pe margini, care este vizibilă şi astăzi. *Cf.* E. Benz, 1969, p. 406. În 1589, când Tereza a suferit „moartea în dragoste” împreună cu Iisus, la vârsta de 69 de ani, se spune că ultimele ei cuvinte ar fi semănat cu dezmierdările pe care i le-ar fi dăruit soţului ei ceresc, care venise cu Maria şi Iosif să o ia. Potrivit martorilor, muribunda a arătat deodată cu 40 de ani mai tânără şi a fost scăldată într-o lumină puternică, deşi era întuneric, după care un copac uscat a început să înverzească. *Cf* I. Lavin, 1980, p. 114.

decât în copii, precum şi „Venus” a lui Correggio, care este complet goală – până şi părul pubian este vizibil – şi care este privită de un satir lasciv, care i-a dat la o parte veşmântul ce o acoperea.

Chiar şi poziţia şi expresia feţei acestei Venus arată evident faptul că ea nu doarme inocent, ci este conştientă de prezenţa satirului şi se bucură de privirile lui îndreptate asupra goliciunii ei, la fel cum lui Io îi face plăcere supunerea sexuală faţă de impulsivul rege al zeilor. În consecinţă, în timp ce era încă în viaţă, Bernini a fost acuzat că „a târât-o prin noroi” pe patroana canonizată a Spaniei „şi a făcut o Venus din această fecioară pură *(virgine purissima)”;* nu numai că a umilit-o, ci a degradat-o până la statutul de prostituată *(non solo prostrata, ma prostituta,* pentru că nu a redat-o îngenuncheată – aşa cum este obişnuit în astfel de cazuri –, ci cu capul plecat pe spate, ca într-un act sexual.[278]

---

[278] *Cf* C. Mazzoni, 1996, p. 38; G. L. Hersey, 1998, p. 53; S. Ebert-Schifferer, 2009, p. 200; M. Barasch, 1983, p. 12; C. Gould, 1976, p. 130, planşa 176 şi urm.; Lavin, *op. cit.*, p. 121. Tabloul „Io” a fost comandat de Federigo Gonzaga, margraful de Mantua, un iubitor de picturi erotice, care probabil l-a dăruit împăratului în martie 1530, când Carol Quintul l-a admirat în timpul şederii sale la Mantua; la rândul său, în luna următoare, împăratul i-a conferit lui Federigo titlul ereditar de duce. În anii ’20 ai secolului al XVIII-lea, presupusul proprietar al tabloului „Io”, ducele Louis d’Orleans, a ordonat ca tabloul, pe care îl considera obscen, să fie ars şi a înţepat chipul fiicei zeului râului cu un cuţit. Tabloul – o copie, şi nu originalul, aşa cum credea Louis – nu a fost distrus, iar chipul lui Io a fost

Încă din secolul al III-lea, scriitorul bisericesc Origene îl numea pe Dumnezeu arcaş, pentru că ochii lui iubitori aruncă săgeţi. În secolul al XII-lea, Richard de Saint-Victor din abaţia augustiniană cu acelaşi nume din Paris oferea următoarele învăţături: „Oare inima unui om nu îi este străpunsă când acea săgeată înflăcărată a dragostei îi pătrunde în suflet până în rărunchi şi îi străpunge mintea atât de mult, încât nu mai are nicio putere de a reţine sau a ascunde ardoarea dorinţei sale? El arde de dor, de dorinţă, e măcinat, însetează, geme adânc şi scoate suspine grele.” Într-un tablou flamand din 1740, sufletul sub forma unei tinere îşi sfâşie rochia în zona pieptului, astfel încât arzătoarele lui săgeţi de dragoste să poată zbura până la Dumnezeu, în timp ce într-o gravură din 1623, o săgeată arzătoare cade din Cer peste o femeie cu părul fluturând, astfel încât flăcările iubirii să se aprindă şi să ardă în pieptul ei.

Într-un manuscris al călugăriţelor augustiniene din mănăstirea Sfânta Agnès din Arnhem pe Nederrijn, apărut în jurul anului 1540 şi bazat pe lucrarea *Paradisul sufletelor iubitoare*[279], publicată cu opt ani mai devreme de Maria van Hout din Oisterwijk din

---

restaurat ulterior de pictorul Pierre-Paul Prud'hon. *Cf.* D. Ekserdjian, 1997, p. 284; Gould, *op. cit.,* pp. 157 şi urm.

[279] În neerlandeză, în original – *Dat Paradijs lieffhavender sielen* (n. tr.).

Ducatul Brabantului, se spune: „O, dulce Doamne, vino şi îndestulează-mă [...], vreau să-L fac pe Hristos mirele meu dulce, ah, mi-ar plăcea atât de mult să fac asta”[280], dar în epoca Reformei tot mai mulţi luterani şi calvini au considerat astfel de contacte erotice şi sexuale ca plăsmuiri ale iadului. Martin Luther însuşi era bine înrădăcinat în superstiţiile vremii sale; astfel, el era convins că diavolul, asemenea lui Nöck – un spirit masculin de râu care atrăgea mai ales fetele tinere în apă pentru a le abuza –, putea uşor să lase însărcinate femeile şi fecioarele: „Un exemplu destul de înspăimântător, faptul că Satan poate amăgi oamenii în aşa măsură încât poate chiar să nască copii; căci copiii nu sunt altceva decât diavolul, având acelaşi trup pe care îl are mama. Aşa e şi cu spiritele din apă, care atrag oamenii către ele. Fecioarele se desfrânează cu ele.”[281] Însă „faptul că o călugăriţă spune că ea este mireasa lui Hristos nu este adevărat, căci ea este mireasa diavolului, întreprinzând lucruri din propria evlavie şi

---

[280] În neerlandeza modernă timpurie, în original – „O suesse Got koem und versadige mich [...], mucht ich Christum mynen suessen brudegom inlaissen ach dat wulde ich so gerne doin” (n. tr.).

[281] În latină şi germana modernă timpurie, în original – „Horrendum satis exemplum, quod Sathan ita potest hominibus illudere, ita ut etiam liberos gignat. Denn die sone sind nichts anderes den [n] Teufel gewesen, idem corpus, quod mater habuit, habentes. Also ists auch mitt den nixen im wasser, der die menschen zu inen hinein zeucht. Virgines cum illis scortantur” (n. tr.).

după bunul-plac şi îşi explică faptele pe lucrarea lui Dumnezeu”[282]. Deci, în timp ce spiritele apei, potrivit lui Luther, puteau realmente să aibă relaţii sexuale cu fetele tinere, *„yres teuffels nunnen yn der grosten rut”*, adică în pofta lor, doar îşi imaginează relaţia sexuală cu Iisus.

Este un fapt cunoscut de mult timp că femeile pot atinge orgasmul numai prin fantezii sexuale şi prin visarea cu ochii deschişi, şi chiar în zilele noastre astfel de reacţii sunt experimentate de unele femei ca rezultat al actului sexual cu un spirit, de obicei Iisus, şi mai rar cu Dumnezeu Tatăl. În vremurile moderne, aceste femei riscă mai mult să fie considerate bolnave mintal, spre deosebire de femeile din trecut. Multe relatări despre experienţe sexuale cu zei şi spirite provin de la psihiatri şi psihoterapeuţi din această perioadă. De exemplu, psihanalista Marie Bonaparte a povestit despre o novice de 15 ani care, într-o zi, îngenuncheată în faţa altarului, a fost cuprinsă de o mare încântare şi fericire, ca şi cum Dumnezeu ar fi intrat în pântecele ei. Mulţi ani mai târziu, când a avut un orgasm pentru

---

[282] În germana modernă timpurie, în original – „das cine Nonne spricht, sie sey Christi Braut, daran ist nichts, denn sie ist des Teufels Braut, daruemb das sie ding fuer sich nimet aus eigener andacht und guetduenckel und deutet ir ding auff Gottes werck.” (n. tr.).

prima dată în timp ce întreţinea un act sexual cu un bărbat, a realizat deodată că experienţa din acel moment fusese un punct culminant sexual. „Toată fiinţa mea este îmbătată de săruturi divine”, i-a mărturisit cu încântare o pacientă, pe nume Madeleine, psihiatrului Pierre Janet, „O! Dacă aş putea să exprim ce simt! Tocmai am petrecut o noapte de dragoste şi nebunie, da, este adevărat, Dumnezeu mă înnebuneşte cu dragostea lui... valurile de tandreţe care mă inundă îmi interzic să cred că visez.”

Chiar şi astăzi există mulţi oameni care îşi descriu experienţele sexuale cu Dumnezeu şi nu consideră că aceasta este o expresie a unei boli mintale. O femeie de 45 de ani a povestit că Iisus i-a „suflat tandru lumină în vagin”, iar o nutriţionistă şi creştin-evanghelică, ce l-a descris pe Dumnezeu drept „cel mai chipeş, iubitor şi minunat soţ” din toate timpurile, departe de a fi un „iubit molâu”, ci un „Dumnezeu pasional şi gelos”, a descris o „întâlnire dumnezeiască” nocturnă, în timpul căreia a avut parte de un orgasm atât de puternic şi sălbatic cum nu mai avusese înainte sau de atunci. În fine, o a treia femeie a descris cum „aproape a explodat” de dorinţă când Iisus „i-a desfăcut

picioarele" cu blândeţe.[283]

Bine cunoscuta Tereza de Ávila nu ar fi simţit nimic în afară de „durere şi chin" atunci când bunul Dumnezeu „a rănit-o" („verwunde"), dar această durere, în primul rând „duhovnicească" *(„geistige"),* ar fi fost în acelaşi timp „desfătarea" *(„Wonne")* ei, iar în altă parte a afirmat că are un dor nepotolit „să sufere" (*„zu leiden")* şi „să fie umilită" *(„verachtet zu werden");* ea exprimă ceva ce alţi masochişti şi masochiste au recunoscut cu mult timp înainte de ea şi după ea. Astfel, în secolul al XIII-lea, duhovnicul Angelei da Foligno a consemnat că fericita terţiară franciscană i-ar fi spus cândva că se simţea cu atât mai aproape de Dumnezeu cu cât era mai dispreţuită şi umilită, ceea ce

---

[283] *Cf.* B. Weiß, 2000, p. 225; M. Ankermann, 1998, p. 127; E. Benz, 1972, pp. 22, 26; K. M. Christensen, 2015, p. 140; M. Luther, 1914, p. 516; *idem,* 1899, p. 44; W. H. Masters/V. E. Johnson, 1970, p. 127; G. Devereux, 1981, pp. 14 şi urm.; R. Carter, 2012, p. 112; A. K. Al-Rawi, 2001, p. 203; E. Bronfen, 1998, p. 507; S. Pfeifer, 2014, p. 180; R. M. Griffith, 2004, pp. 222 şi urm.; Schödibauer, *op. cit.,* p. 297. O nemţoaică ce locuia în Flandra a încetat să mai aibă relaţii sexuale cu soţul ei la zece luni după prima ei întâlnire cu Iisus, iar de atunci s-a angajat în astfel de relaţii doar cu Fiul lui Dumnezeu, gemând şi râzând zgomotos, şi îi era complet indiferent dacă erau şi alte persoane de faţă sau nu. Între timp, îşi contorsiona complet trupul, întrucât ea şi cu Iisus se pare că încercau cele mai ieşite din comun poziţii sexuale. O altă femeie obişnuia să-şi dezvelească toată partea superioară a corpului în timpul slujbei din biserica din care făcea parte şi le-a spus celor prezenţi că este căsătorită cu Iisus, etalând cu mândrie verigheta pe care ar fi primit-o de la El. *Cf.* J. Corveleyn, 2009, pp. 93 şi urm.; S. Pfeifer, 2014, p. 177.

şi sfânta Magaríta a Antiohiei, care ar fi suferit moarte martirică sub împăratul Diocleţian, voia să pună în practică, potrivit textului în proză *Seinte Marharete* din 1100. Ea, care îi jertfeşte Fiului lui Dumnezeu fecioria („Eu, o fecioară, i-am dăruit lui fecioria mea”[284]), tânjeşte să fie pironită pe cruce, goală, pe trupul lui, de asemenea gol, astfel încât să fie umilită şi înjosită: „O, Iisuse, cât de dulce e să stau pironită împreună cu Tine!”[285] Într-un alt text medieval englez, *Ancrene Riwle,* sfintei Magaríta i se recomandă să se comporte ca o dominatoare în raport cu Iisus. Astfel, ea ar trebui mai întâi să-L atingă cu atâta dragoste, la fel cum ar face-o cu un muritor. Atunci, El va fi al ei şi va putea face tot ce vrea cu El: „Iar El e al tău, să faci cu El tot ce vrei.”[286]

În concordanţă cu afirmaţia Terezei că durerea produsă în ea este mai degrabă „duhovnicească” decât fizică, masochiştii de astăzi sunt, de asemenea, de acord că supunerea, degradarea, umilirea şi pedeapsa produc în ei plăcere, nu durere. Dacă, de exemplu, masochiştii de sex masculin sau feminin se lasă

---

[284] În engleza medie, în original – „him ich habbe, meiden, mi meiðhad, iȝetted” (n. tr.).

[285] În engleza medie, în original – „A iesu swa hit is wið pe to henge” (n. tr.).

[286] În engleza medie, în original – „And he is pin. Uorto don al pet pu wilnest” (n. tr.).

„violaţi” vaginal sau anal de o „bandă de motociclişti”, îmbrăcaţi în haine de piele – aşa cum s-a convenit anterior –, atunci este important ca totul să se desfăşoare conform specificaţiilor lor şi să nu fie prea brutal şi dureros. Cu toate acestea, o membră de 23 de ani a unei grupări wicca a relatat că a fost dezbrăcată înainte de ceremonia de iniţiere, aşa cum se obişnuieşte în astfel de ocazii. Dar în loc de actul sexual aşteptat cu Marele Preot, ea a fost legată şi biciuită, în special sânii şi fesele, cu participarea tuturor membrilor grupării. În cele din urmă, contrar tuturor înţelegerilor şi împotriva voinţei ei, Marea Preoteasă a penetrat-o vaginal cu un dildo de lemn sub ochii tuturor, ceea ce a fost o traumă şi în niciun caz o plăcere.

Sexologii care au studiat diferite grupuri S/M au constatat în unanimitate că un mare procent dintre cei care se angajează în practici sadomasochiste sunt persoane religioase, mai ales creştini cărora le place să se supună unei autorităţi, într-un cadru stabilit. De exemplu, la un eveniment al creştinilor carismatici din Charleston, o femeie americană de culoare, căreia nu îi era de ajuns credinţa ei şi dorea *să ştie* dacă Dumnezeu există, a auzit deodată vocea lui Dumnezeu: „ «Ce vrei, copila mea?» I-am spus: «Mântuieşte-mă, Doamne, mântuieşte-mă!» Iar el a răspuns: «Vrei Duhul Sfânt?» I-am răspuns: «Umple-mă!» Apoi iarăşi Dumnezeu:

«Mai întâi trebuie să te lepezi de tine însăţi şi apoi să te smereşti!» Iar eu i-am spus: «Da, Doamne, da, Doamne!»" Apoi El a intrat în ea, din ce în ce mai adânc şi a „umplut-o", până când ea a fost complet epuizată şi lipsită de apărare.[287]

Nu de puţine ori, fetele şi femeile tinere care au trăit experienţa de a fi penetrate sexual de Dumnezeu Tatăl sau Iisus nu numai că au avut impresia că au rămas însărcinate, ci „au născut" şi apoi „au alăptat" pruncul, la fel ca multe dintre femeile condamnate ca eretice, din regiunea şvabă Ries, care „spun că L-au cunoscut carnal pe Hristos"[288] sau „care s-au dezonorat cu trupul lui Hristos[289]. Înainte ca Iisus să o lase însărcinată pe dominicana Christine Ebner, în vârstă de

---

[287] *Cf.* Tereza de Avila, 1981, pp. 148, 188; E. Benz, 1969, p. 399; Angela v. Foligno, 1955, pp. 38 şi urm.; J. Bugge, 1975, pp. 101, 105 şi urm.; S. Benvenuto, 2016, p. 59; G. W. Levi- Kamel, 1980, p. 178; D. Thornton/R. Mann, 1997, p. 228; S. Alexandrian, 2015, pp. 198 şi urm.; N. Elb, 2006, p. 88; T. J. Nelson, 2005, pp. 65, 78. Potrivit unui studiu american, 41, 4 la sută dintre femei şi 14, 3 la sută dintre bărbaţii chestionaţi au răspuns cu „da" la întrebarea „Aveţi uneori fantezii sau vise în care sunteţi abuzat sau umilit din punct de vedere sexual?" Dintr-un sondaj adresat studentelor americane a rezultat că fantezia lor sexuală preferată era să fie „supuse" din punct de vedere sexual. Multora dintre studentele intervievate le-a plăcut foarte mult fantezia următoare: „Mă prefac că opun rezistenţă până devin atât de excitată, încât cedez." *Cf.* U. Hartmann, 1989, pp. 38 şi urm. În general, însă, următoarea constatare este valabilă atât în cazul fanteziei, cât şi în cel al practicilor: dacă se exercită prea multă violenţă, sentimentul de plăcere dispare foarte repede. *Cf* M. H. Abel, 1988, p. 235.

[288] În latină, în original – „dicunt se carnaliter cognosci a Christi" (n. tr.).

[289] În latină, în original – „quod polluunt se corpore Christi" (n. tr.).

24 de ani, în mănăstirea Engelthal din Franconia Mijlocie, în 1301, El i-a spus că vine în patul ei nupţial cu dorinţa unui bărbat înfierbântat. Când ea L-a întrebat dacă i-a spus vreodată acelaşi lucru şi unei alte femei, El i-a şoptit la ureche că aşa intens nu i-a spus niciodată nimănui şi că îi va oferi mai multă dulceaţă decât altor o mie. După „împingerile puternice" pe care Iisus le-a efectuat fericitei Margareta Ebner câţiva ani mai târziu, în timpul actului sexual din mănăstirea dominicană din Mödlingen, în nordul Jurei şvabe, şi care „i-au pătruns [fecioarei] puternic în inimă"[290], a avut şi ea impresia că a rămas însărcinată, iar surorile i-au văzut burta „crescându-i [...] ca unei femei care poartă în pântece un copil".[291]

Chiar şi în vremurile noastre, dorinţa puternică de a avea copii duce, aparent, la o activare intensă a neuronilor-oglindă. Femeile afectate încetează să mai aibă menstruaţie, abdomenul li se umflă, li se măresc sânii, pielea mameloanele şi areolele li se pigmentează şi chiar intră în travaliu; în acest sens, au existat cazuri în care medicii s-au gândit serios dacă ar trebui să le facă cezariană. Atunci când Pierre Janet, care mai târziu

---

[290] În germana medie de sus, în original – „so gar ungestuemlichen în daz herze koment" (n. tr.).

[291] În germana medie de sus, în original – „groesslich geswollen [...] als ein Frawe din groz mit ainem Kinde gaut" (n. tr.).

a devenit profesor la College de France din Paris, i-a sugerat unei tinere că nu se afla în 1888, ci în aprilie 1886, când era în ultimele luni de sarcină, burta i s-a umflat brusc ca unei femei pe cale să nască şi i-a spus că „în starea ei" îi era foarte greu să meargă. O sută de ani mai târziu, medicii americani au diagnosticat o *virgo intacta* de 17 ani cu o sarcină falsă în luna a treia, în luna a cincea au constatat că uterul îi era în continuă expansiune şi au auzit bătăile inimii fătului, iar în luna a şasea, fata i-a simţit pentru prima dată loviturile picioruşelor. În prima treime a secolului al XIII-lea, când Elisabeta de Turingia, care a murit tânără şi a fost canonizată la scurt timp după moartea ei, credea că dă naştere unui copil, a gemut atât de tare, „ca şi cum nu ar fi avut doar dureri de naştere, ci mai curând dureri de muribundă" *(non solum parturientis, quin potius ut morientis).* Autorul biografiei *(Vita)* beghinei vieneze mai sus amintite, Agnès Blannbekin, relatează că, în Ajunul Crăciunului, „tot corpul i s-a umflat şi venele i s-au îngroşat *(totum corpus ejus intumesceret, et venae turgerent)"* şi a simţit că îl poartă pe Pruncul Iisus sub inimă; autorul se grăbeşte să clarifice faptul că Agnès nu ar fi simţit „o dulceaţă senzuală, ci una curată *(non libidinosam, sed castam dulcorationem)"*. Tot în Ajunul Crăciunului, în prima jumătate a secolului al XIV-lea, Birgítta Birgerdotter, cunoscută sub numele de Birgitta

a Suediei, a simţit „o mişcare sensibilă şi minunată”, de parcă un copil viu s-ar fi aflat sub inima ei, răsucindu-se pe o parte şi pe alta. Pe măsură ce această mişcare a continuat, ea şi-a convins duhovnicul, Matthias von Linköping, şi pe confidenţii ei, printre care episcopul Alphons von Pecha, să se convingă „prin vedere şi simţire” că era cu adevărat însărcinată, ceea ce a fost confirmat şi de acesta din urmă într-o scrisoare: „Mişcările din trupul sfintei erau vizibile din exterior.” În cele din urmă, Sfânta Fecioară i s-a arătat într-o vedenie şi a asigurat-o că ea, Birgitta, va naşte în scurt timp pe Fiul lui Dumnezeu.

În 1814, o voce i-a vestit profetesei din Devonshire, Joanna Southcott, în vârstă de 64 de ani, că era pe cale să vadă viaţa izvorând în pântecele unei femei, fără intervenţia unui bărbat, ci doar prin puterea lui Dumnezeu şi, în acelaşi moment, a avut sentimente foarte ciudate în pântecele ei, „pe care”, după cum a spus ea, „mi-e imposibil să le descriu”. La fel, deţinătorul nevăzut al vocii a continuat să-i spună Joannei că el însuşi s-a născut din Fecioara Maria şi că, în acelaşi fel, ea este vizitată „pentru a-L aduce pe lume pe MÂNGÂIETORUL (CONFORTER)”, pe cel de-al doilea Mesia, promis în *Apocalipsa* după Ioan. Vestea s-a răspândit rapid în Anglia, determinându-l pe Lord Byron să comenteze înţepător faptul că dacă Southcott

era însărcinată la vârsta de 65 de ani, era într-adevăr un miracol; dar ar fi fost un miracol şi mai mare că cineva era dispus să o lase însărcinată. Deşi mai mulţi medici au confirmat că Southcott aşteaptă un copil, aceasta a murit peste noapte, iar medicii au stabilit în urma unei autopsii că nu fusese niciodată însărcinată şi că senzaţiile ei ciudate se datorau unei tumori maligne care i se dezvoltase în uter. Bineînţeles, numeroşii ei adepţi au contracarat această descoperire cu afirmaţia că, desigur, nu a putut fi descoperit un făt din moment ce a fost o „sarcină spirituală", deoarece „tatăl" era Duhul Sfânt.

Dorinţa irezistibilă de a-L legăna şi de a-L alăpta pe pruncul Iisus în braţele lor i-a făcut însă pe mulţi să creadă că tablourile pictate sau figurinele din lemn ale micuţului Fiu al lui Dumnezeu vor începe brusc să se mişte şi să vorbească. De exemplu, în prima jumătate a secolului al XIII-lea, când călugăriţa Adelheit von Spiegelberg a intrat în sala de mese a mănăstirii Sankt Katharinenthal, aflată în afara satului Dießenhofen, pe malul Rinului, „copilul a venit la ea şi s-a refugiat sub haina ei. Iar când s-a aşezat la masă, copilul s-a aşezat pe masă în faţa ei. Ce bucurie şi dulceaţă i-a produs nu

se poate spune”[292]. După ce pe la jumătatea secolului al XIV-lea, fericita Margareta Ebner fusese rugată energic de pruncul Iisus să-L alăpteze – „l-am luat din leagăn şi l-am aşezat pe inima mea goală cu mare bucurie şi duioşie”[293] –, a simţit foarte clar cum copilul sugea de la pieptul ei. Se pare că acest lucru s-a întâmplat des şi nu a rămas ascuns de surorile ei, pentru că îşi dezgolea frecvent unul dintre sâni, ceea ce era cu totul neobişnuit în rândul călugăriţelor. Aşa că una dintre ele i-a spus Margaretei: „Şi mă mir că, aşa sfioasă cum eşti, nu îţi este ruşine!”[294] Alte călugăriţe au relatat şi ele că L-au alăptat pe pruncul Iisus. În cazul Fericitei Maria de Oignies, care a murit în 1213, micuţul Iisus chiar a stat pe sânul ei zile şi nopţi, neîncetat. Margareta Ebner L-a strâns însă pe Iisus, cel adult, atât de tare de sânii ei goi, încât acest lucru a fost jenant pentru El şi a pus capăt dorinţei ei impetuoase.

Potrivit călugărului Arnaldo, biograful ei, călugăriţa franciscană Angela da Foligno, amintită anterior, a sărutat în Sâmbăta Mare mai întâi pieptul gol al Celui

---

[292] În germana medie de sus, în original – „de kam das kindli vnd lúff ir vnder den mantei. Vnd de şi ze tisch gesazz, de sazz das kindli fur sy vff den tisch. Was froed vnd suessikait vnd wirtschaft şi de hett is vnsaglich” (n. tr.).

[293] În germană, în original – „so nim ich daz bilde uzze der wiegen und leg ez an mân blozzes herze mit grossem lust und suessigket” (n. tr.).

[294] În germana medie, în original – „Und des wundert mich, as bliuge du bist, daz du dich nit schemtest!” (n. tr.).

răstignit şi apoi gura Lui, care a emanat un parfum dulce, de nedescris. Când ea şi-a aşezat apoi obrazul pe al Lui, El i-a mângâiat celălalt obraz cu mâna şi, în cele din urmă, i-a apucat tot corpul, l-a lipit de al Lui şi i-a şoptit: „Înainte să fiu pus în acest mormânt, te-am îmbrăţişat la fel de strâns!" Altă dată, când Angela stătea în faţa Celui răstignit şi gol, a simţit o căldură atât de puternică, încât şi-a dezbrăcat toate hainele şi s-a predat cu totul Lui *(dabatur mii tantus ignis, quod stando iuxta crucem epoliavi me omnia vestamenta et totam me obtuli ei).* Ea a mărturisit: „Organele mele genitale ard" în astfel de ocazii „într-un asemenea foc *(în locis verecundis est tantus ignis),* încât le ard, de obicei, cu un foc adevărat, ca să sting celălalt foc".[295]

---

[295] *Cf* H. Grundmann, 1961, pp. 412, 414; Schjelderup, *op. cit.*, pp. 123, 196; P. Dinzelbacher, 2007, p. 122; I. Al-Issa, 1980, p. 152; M. A. Persinger, 1996, p. 102; C. Baudouin, 1924, p. 106; W. F. Bonin, 1984, pp. 445 şi urm.; Weiß, *op. cit.,* pp. 307, 595; P. Dinzelbacher, 1995, pp. 107, 188. În fiecare an, în prima jumătate a secolului al XIII-lea, în ziua Vizitei Fecioarei Maria, o cunoştinţă foarte evlavioasă a predicatorului cruciat Jacques de Vitry se confrunta cu o sarcină falsă; abdomenul i se umfla, sânii îi produceau lapte, iar de Crăciun revenea la starea normală. Uneori, burta femeilor se umfla şi atunci când un demon le poseda şi se instala în pântecele lor, iar autorii lucrării *Malleus Maleficarum* au relatat despre femei care pretindeau că au fost „cunoscute din interior", adică au fost lăsate însărcinate, dar fără să fi avut relaţii sexuale cu vreun bărbat. După acest „coit intern", burta li se umfla, însă, în cele din urmă, aceasta revenea la dimensiunea normală „prin simpla eliminare a multor vânturi". Sarcinile false au fost raportate şi la femeile şaman tunguze, al căror abdomen se umfla când un spirit intra temporar în el. Călugăriţa Maria Anna, considerată de mulţi cubanezi o sfântă şi care a murit în 1903, a fost lăsată însărcinată de Dumnezeu la vârsta de

Odată, în timp ce se ruga în faţa crucifixului, Marie Bon de l'Incarnation L-a văzut pe Iisus efectuând împingeri pelviene ca şi cum ar fi întreţinut un act sexual cu o femeie, iar în 1643 o călugăriţă de la mănăstirea din Louviers a spus că Iisus a coborât din crucifix, a sărutat-o şi i-a şoptit „mărunţişuri dulci" la ureche, după care a apărut un înger frumos şi i-a mărturisit că ea îl atrage sexual. Cam în acelaşi timp, călugăriţa benedictină Louise Boussard a mărturisit că nu ar putea niciodată să se uite la abdomenul Răstignitului fără să-şi imagineze ceva ce, din ruşine, nu a putut să spună, iar în secolul al XVIII-lea, sfântul Alfons Maria de'Liguori a relatat că multe călugăriţe italiene au simţit impulsul irezistibil de a ridica acoperământul coapselor lui Iisus ori de câte ori vedeau un crucifix, pentru a-l simţi organele genitale. Chiar şi în vremea noastră, o tânără a recunoscut:

---

19 ani, conform spuselor ei, şi L-a născut pe pruncul Iisus într-o viziune, pe 15 august 1901. Apoi, când alăpta pruncul, ea sugea, în acelaşi timp, lapte din sânii Sfintei Fecioare. Când Iisus, aflat la o vârstă adultă, a pus stăpânire pe călugăriţa Angela della Pace şi a intrat în inima ei cu promisiunea că nu va mai părăsi niciodată acel loc, ea L-a simţit constant mişcându-se în interiorul ei şi întinzându-şi braţele. Acest lucru îi cauza adesea atât de multă durere, încât credea că va muri, dar în acelaşi timp durerea îi pricinuia cea mai mare plăcere. *Cf.* J. Schultz, 1940, p. 184; S. Katajala-Peltomaa, 2014, pp. 114 şi urm.; J. Sprenger/H. Institoris, 1982, II, p. 205; Ä. Ohimarks, 1939, p. 266; S. M. Schirokogoroff, 1935, p. 364; Rahner, op. cit., p. 68; J. V. Görres, 1837, p. 461; N. Caciola, 2000, p. 276; P. Kaiser, 2017, pp. 244 şi urm.

„Când mă uit la crucifix, am întotdeauna imaginea unei erecţii sub acoperământ."

Mărturisiri despre sculpturi şi imagini care prind viaţă brusc şi vorbesc există şi în alte culturi. Astfel, se ştie că mistica Māte Mahādēvi (amintită deja în capitolul 6), născută în 1946, la vârsta de 19 ani, a petrecut o noapte în Karṇāṭaka înaintea portretelor lui Śiva şi Akkamahādēvi, o sfântă care a trăit în secolul al XII-lea şi care umbla goală în public ca tânără ajunsă la maturitate sexuală, şi a meditat intens când a auzit brusc pe cineva râzând. Atunci cele două imagini au prins viaţă şi Māte i-a cerut sfintei goale binecuvântarea: „Soră, te rog, binecuvântează-mă!" Ea a răspuns: „Sunt în mare măsură spirituală! Eşti în stare să înduri energia mea spirituală?" Māte a răspuns: „Dacă îmi dai şi puterea ta, o voi putea îndura!" Akkamahādēvi a spus: „Răspunsul tău mă mulţumeşte. Te rog, iarnă, sunt gata să te pătrund!" Curând, când s-a întâmplat acest lucru, Māte a simţit penetrarea ca o explozie extraordinară, un orgasm grandios care i-a făcut tot corpul să vibreze şi să tremure.[296]

---

[296] *Cf.* A. Hall, 1979, p. 87; M. Niblett, 2015, pp. 130, 155, 160 şi urm.; R. Meyer, 1995, pp. 98 *et passim;* J. Janota, 2007, pp. 283 şi urm.; Rahner, *op. cit.,* p. 67; Angela v. Foligno, 1927, cap. 11; R. M. Bell, 1985, p. 109; U. Köpf, 1993, p. 93; C. W. Bynum, 1987, p. 248; J. Sudbrack, 1998, p. 40; M. Sluhovski, 2007, pp. 251 şi

Istoricul religiei Grace Jantzen a remarcat, pe bună dreptate, cu privire la întâlnirile cu Dumnezeu ale femeilor mistice: „În ceea ce le priveşte pe femei, are loc o întâlnire directă, cu o mare încărcătură pasională între Hristos şi scriitoare. Sexualitatea este explicită şi nu există niciun avertisment că nu ar trebui interpretată literal. Nu există intelectualizare sau spiritualizare, nimic raţionalizat sau folosirea eroticului ca o alegorie însoţită de avertismente”[297] Această legătură între erotic şi sacru este întâlnită şi astăzi. Cunoscuta prezentatoare de televiziune şi atee declarată Julia Sweeney a povestit fără jenă într-o emisiune că, atunci când era tânără, obişnuia să se masturbeze în faţa unui tablou cu Iisus. Dar în toate timpurile au existat şi bărbaţi care au relatat despre experienţele lor sexuale cu Iisus. De exemplu, la începutul secolului al XII-lea,

---

urm.; K. Thomas, 1994, p. 229; Pfeifer, *op. cit.,* p. 158; M. T. Charpentier, 2010, p. 105. În Evul Mediu clasic şi Evul Mediu târziu se presupunea că Iisus a fost, de fapt, pironit pe cruce complet gol şi că în tablouri purta un acoperământ în jurul coapselor doar pentru că se dorea ca persoanele ruşinoase, în special fetele tinere şi femeile evlavioase, să nu fie şocate la vederea zonei genitale neacoperite. *Cf.* R. C. Trexler, 1992, p. 372. Faptul că romanii îi crucificau complet goi pe marii răufăcători şi pe răsculaţi este totuşi un fapt improbabil, întrucât penisul delincvenţilor intra adesea în erecţie. *Cf.* H. P. Duerr, 2015, pp. 17 şi urm.

[297] În engleză, în original – „With the women there is a direct, highly charged, passionate encounter between Christ and the writer. The sexuality is explicit, and there is no warning that it should not be taken literally. There is no intellectualising or spiritualising, no climbing up into the head, or using the erotic as an allegory hedged about with warnings” (n. tr.).

călugărul benedictin Rupert von Deutz a descris cum Iisus, care era în mod evident înclinat către contactele homosexuale, Şi-a deschis de bunăvoie gura astfel încât el, Rupert, să-L poată bucura cu sărutări profunde cu limba. Despre Iacopone da Todi, devenit călugăr franciscan în secolul al XIII-lea după moartea tragică a soţiei sale şi pe care, ulterior, Papa Benedict al XI-lea l-a excomunicat şi l-a dat spre arest, se spune că deseori îmbrăţişa un anumit copac, crezând că este Iisus, şi striga cu voce tare: „Dulce Iisuse, iubite, dulce dragoste!" în secolul care a urmat, dominicanul Heinrich Seuse, probabil cel mai celebru discipol al lui Meister Eckhart, s-a descris pe sine ca „soţ, mire"[298] şi „femeie"[299] a lui Dumnezeu. Sufiţii şi asceţii din ordinul *malang,* larg răspândit în principal în Sindh şi Punjab, poartă păr lung, haine şi bijuterii de femei şi se autointitulează „adevăratele mirese ale lui Allah". Ei cred că, dacă mor neatinşi sexual, şi-au atins în sfârşit scopul, care este noaptea nunţii lor cu Dumnezeu.

Sursele atestă nu numai dorinţa homosexuală pentru Iisus, ci există nenumărate mărturii şi despre atracţia erotică heterosexuală dintre bărbaţi şi femei sfinte şi Fecioara Maria. Spre sfârşitul Evului Mediu, Sfânta

---

[298] În germana modernă timpurie, în original – „gemahel" (n. tr.).

[299] În germana modernă timpurie, în original – „wip" (n. tr.).

Fecioară i-a apărut călugărului Alano de Rupe în chilia sa şi i-a permis să o sărute şi să-i stimuleze sfârcurile, ceea ce i-a excitat atât de tare pe amândoi, încât au transformat acest lucru într-un obicei.

În timpul Crăciunului din 1673, Sofia cerească i s-a arătat teozofului creştin Johann Georg Gichtel în timpul rugăciunii intense în exil la Amsterdam şi s-a „căsătorit" cu el, adică i-a permis să o defloreze, ceea ce i-a conferit „o dulceaţă nespusă". Nu a vrut să dezvăluie mai multe, „pentru că n-ar fi bine să vorbeşti din patul conjugal". Experienţa însă l-a determinat să nu se jertfească lui Venus cu nicio femeie muritoare. Bazându-se pe „căsătoria cerească" a lui Gichtel cu Sofia şi pe ideile similare ale lui Jakob Böhme, câteva decenii mai târziu, Eva von Buttlar, în vârstă de 32 de ani, a fondat o „Societate creştină Philadelphia" la Allendorf, în Hessa, care consta într-un grup de pietişti şi care a fost numită „Grupul lui Buttlar"[300]. În această „societate" însă, coitul nu avea loc într-o manieră „vizionară"; mai curând, fondatoarea, ca încarnare a „Sofiei cereşti", i-a pus mai întâi pe membrii de sex masculin să îi sugă sânii, „sursele înţelepciunii cereşti", apoi să o penetreze vaginal ca astfel să-i „purifice şi să-i mântuiască" pe bărbaţi.

---

[300] În germană, în original „Buttlarsche Rotte" (n. tr.).

În 1715, pietistul Johann Friedrich Rock l-a făcut pe Iisus să-i spună „miresei” sale, adică enoriaşilor, că „revărsarea dorinţei mele” ar trebui „să te încânte şi să te învioreze pentru totdeauna”. În acelaşi an, colegul său de aceeaşi confesiune din Wetterau, Johann Carl Gleim, a vorbit despre plăcerile senzuale de care comunitatea „se va bucura în braţele soţilor lor”. Iisus avea să „coboare de pe tronul Său preasfânt în ardoarea fervent ă a iubirii” pentru a „alege pe fiecare bărbat şi femeie care participă la Cina Domnului să îi fie mireasă”, după care dorinţa „se revarsă din mire în mireasă şi iarăşi se revarsă în prietenii ei”. În timp ce „miresele” lui Iisus includeau, potrivit lui Gleim, atât bărbaţi, cât şi femei, în mai 1748, Christian Renatus, cunoscut sub numele de Christel, fiul contelui Zinzendorf care a condus Biserica Moravian ă Evanghelică, a adoptat în mod clar tonuri homoerotice când s-a rugat public lui Iisus: „Rămân în Tine cu tot corul meu de fraţi celibatari, trupeşte şi în esenţă, atâta timp cât noi, biete inimi, nu avem încă harul să Te cuprindem trupeşte şi să Te îmbrăţişăm, aşa cum faci Tu cu noi acum, până Te vom răsplăti iar, şi aşa cum Tu ne aprinzi acum, aşa ne-ar plăcea să Te aprindem curând din nou!”

Se pare că strânsa legătură dintre misticism şi

sexualitate nu a fost o temă pentru oricine nici în perioada care a urmat. În jurul anului 1926, atunci când dramaturgul irlandez William Butler Yeats, în vârstă de 61 de ani, i-a scris prietenei sale Olivia Shakespear că „viziunea mistică şi experienţa sexuală sunt esenţialmente acelaşi lucru”[301], iar „calea către prima trece prin cea de-a doua”[302], la care a inclus şi o carte cu o descriere detaliată a cunilingusului, pentru a fi mai explicit, nu prea i-a făcut impresie bună Oliviei.[303]

20. Sex cu spirite şi demoni

Cel puţin la fel de des, dacă nu mai des, în Evul Mediu şi în perioada modernă timpurie s-a întâmplat ca femeile şi fetele tinere, multe dintre ele călugăriţe, să fie excitate sexual sau penetrate nu de Iisus, ci de demoni şi alte spirite. Autorii lucrării *Malleus Maleficarum* au relatat „că deseori, pe câmp sau în

---

[301] În engleză, în original – „mystic vision and sexual experience were essentially the same” (n. tr.).

[302] În engleză, în original – „the way to the first lay through the second” (n. tr.).

[303] *Cf.* Jantzen, *op. cit.,* p. 133; J. A. Thomson/C. Aukofer, 2014, p. 88; W. Beutin, 1999, p. 27; v. Görres, *op. cit.,* p. 34; P. Dinzelbacher, 2000, p. 213; K. Ewing, 1984, pp. 362 şi urm.; R. Kurin, 1984, p. 216; N. Cawthorne, 1996, p. 161; A. Faivre, 2008, pp. 286, 301 şi urm.; F. Tanner, 1952, p. 85; H. Schott, 2014, p. 393; M. Benad, 1982, pp. 148 şi urm.; P. Peucker, 2006, p. 50; B. Maddox, 1999, p. 232; K. Sukel, 2013, p. 263. În tablourile din Evul Mediu târziu, Iisus apare uneori ca mireasa bărbaţilor credincioşi. *Cf.* C. D. Muir, 2011, pp. 4 şi urm.

pădure, vrăjitoarele", adică femeile confundate cu vrăjitoare, „erau văzute întinse pe spate, cu partea ruşinoasă dezgolită, cu membrele poziţionate în funcţie de felul obscenităţii, mişcând din coapse şi din braţe, în timp ce incubii, invizibili pentru martorii oculari, erau angajaţi în actul sexual, iar la sfârşitul actului, un abur foarte negru de statura unui om se ridica din diavol spre văzduh". În secolul al XIV-lea, o ţărancă văduvă în vârstă de 48 de ani, pe nume Ermine de Reims, o femeie pioasă, a avut în repetate rânduri viziuni „murdare" cu demoni, negri ca oamenii „de dincolo de mare"[304], întreprinzând cele mai obscene relaţii sexuale în faţa ochilor ei în dormitor. Au umplut toată încăperea cu o duhoare groaznică şi şi-au expus organele genitale *(ordure)* pentru a „a-i produce o plăcere diabolică". De asemenea, i-au dezgolit abdomenul Erminei şi au excitat-o într-o asemenea măsură, încât s-a biciuit după aceea până când sângele i s-a scurs pe trup. În sfârşit, când trei broaşte-râioase au pătruns până la vulva ei, ea le-a alungat cu apă sfinţită. La acea vreme, broaştele-râioase erau simbolul sexualităţii excesive şi condamnabile. În reprezentările iadului apar adesea broaşte cocoţate pe sânii femeilor care au avut decolteuri prea adânci în timpul vieţii, iar o sculptură

---

[304] În franceză, în original - „d'oultre la mer" (n. tr.).

din Moissac, pe valea râului Tarn, arată o femeie cu o broască-râioasă strecurându-i-se printre coapse spre organele ei genitale, în timp ce o altă sculptură din Charlieu, în regiunea Beaujolais, înfăţişează o femeie cu o broască-râioasă care îi suge sfârcul în timp ce este penetrată de doi şerpi. Nici măcar femeile credincioase, cu experienţe extatice, nu au fost scutite de aşa ceva. Se spune că, în secolul al XIII-lea, o broască-râioasă uriaşă s-a strecurat sub veşmântul Christinei von Stommeln şi s-a lipit de sânii ei timp de opt zile, iar altă dată un şarpe i s-a strecurat prin vagin în pântece, unde a rămas timp de o săptămână.

Potrivit lui Guillaume d'Auvergne, lui Albertus Magnus şi altor autorităţi medievale, demonii, neavând corp sau sex propriu, nu prezentau pofte sexuale, dar totuşi le plăcea să violeze fetele şi femeile asumându-şi un corp, pentru a le umili şi a le corupe moral, hrănindu-se cu plăcere din faptele ruşinoase. Exorcistul Brognoli a relatat că, în jurul anului 1650, o văduvă din Bergamo i s-a plâns că, atunci când stătea întinsă noaptea în pat, tot auzea voci care o înspăimântau. „Unele ziceau: «Hai să i-o tragem *(chiavare)!»,* la care alţii răspundeau: «Nu va vrea asta, pentru că se teme de Dumnezeu!» Atunci interveneau alţii: «Va fi de acord, altfel o luăm cu forţa!»" în cele din urmă, văduva simţea cum efectiv unul dintre demonii

invizibili o penetra. În secolul al XIII-lea, o călugăriţă i-a mărturisit lui Toma de Cantimpré că de ani de zile se culca noaptea cu un demon împotriva voinţei ei, după ce consimţise actul sexual o singură dată, la început. Toma a văzut anii de viol ca pe o pedeapsă pentru un moment de slăbiciune. Alte femei, în special cele care nu au fost tocmai răsfăţate sexual de soţii lor, s-au desfătat peste măsură prin acte sexuale cu demonii, iar rapoartele nu dau impresia că această plăcere a fost unilaterală. În 1528, de exemplu, o femeie pe nume Bellezza Orsini a declarat că penisul demonului care o satisfăcea era „frumos şi gros" şi stătea „ca un stâlp" când o penetra anal de până la opt ori la rând. O femeie pe nume Gostanza, acuzată de vrăjitorie *(stregoneria)* în 1594, a mărturisit că îi plăcea mult mai mult actul sexual cu demonul decât „cel cu soţul meu, pentru că el mi-a dat mai multă tandreţe, mângâieri şi amuzament, mângâindu-mă în toate felurile, ţopăind în jurul meu, mângâindu-mi sânii şi atingându-mă peste tot *(mi toccava per tutta la vita).* [...] Şi, deşi îşi scurgea sperma prin vagin în pântecele meu, nu se oprea, ci continua să ejaculeze *(sguazzare,* „a stropi, a pleoscăi") şi să mă împingă ca la început şi stropea cu spermă de şase sau de şapte ori înainte să mă desprind de el".

Chiar şi în zilele noastre, experienţele de acest fel nu

sunt atât de rare pe cât s-ar putea crede, deşi persoanele afectate nu cred neapărat că partenerii lor romantici sau sexuali sunt spirite. Unii nebuni din dragoste, majoritatea femei, sunt ferm convinşi că întreţin noaptea relaţii sexuale cu aleşii lor care se află departe de ei. Dar şi experienţele sexuale cu spirite continuă să fie raportate. O doamnă distinsă, membră a unei biserici spirituale din Scoţia, şi-a uimit comunitatea când a mărturisit deschis că întreţine relaţii sexuale cu „un domn din lumea spiritelor" în fiecare seară, când merge la culcare. O tânără de 17 ani a spus că a simţit prezenţa unei persoane mai întâi lângă patul ei şi apoi în corpul ei, simţind o stimulare intensă la nivelul organelor genitale şi uterului, pe care a atribuit-o faptului că Duhul Sfânt s-a desfătat în pântecele ei. „De-a lungul timpului", a spus o tânără care a declarat că i-au fost stimulate în mod constant organele genitale şi sânii de nişte mâini invizibile, „atingerile pe care le-am simţit au devenit din ce în ce mai intense. Deşi mângâierile erau plăcute la început, acum deveniseră insuportabile. M-am simţit murdară, abuzată. De îndată ce ieşeam din cadă, atingerile începeau din nou. Am simţit asta foarte clar. La un moment dat, acest lucru m-a dezgustat." O studentă în vârstă de 20 de ani i-a mărturisit medicului ei că a fost penetrată în mod repetat anal şi vaginal, până la

orgasm, uneori succesiv, de mai mulţi bărbaţi invizibili, senzaţia fiind exact aceeaşi ca în timpul unei penetrări reale; iar când era sub duş, simţea clar că un bărbat se uită la ea. Dar apoi, dacă se culca, simţea cum admiratorul stă întins lângă ea. Însă, spre deosebire de bărbaţii invizibili care o agresau sexual constant, i se par „minunate" atingerile intime ale bărbatului întins lângă ea, iar când acesta o pătrunde cu penisul, „simte că pluteşte".

Mulţi ocultişti au avertizat de mult timp că folosirea necugetată şi neglijentă a tăbliţei Ouija, în special în rândul adeptelor femei, ar putea duce la hărţuirea sexuală masivă de către spiritele lascive, care nu numai că le şoptesc obscenităţi la ureche, dar uneori le violează de-a dreptul. O tânără, membră a unui grup Ouija, a contactat un astfel de spirit, care i s-a adresat imediat cu cuvintele: „Târfă, târfă *(cunt),* căţeaua dracului!", după care femeia l-a întrerupt: „Tu crezi că mă poţi speria cu mizeriile tale? Eşti mizerabil şi jalnic, nu poţi să-mi faci nimic!" însă spiritul nu s-a intimidat şi a continuat cu injuriile: „Târfa dracului, ce sulă vrei să tragi în seara asta? O sulă mare" şi aşa mai departe. Astfel de spirite depravate ale defuncţilor, potrivit unui autor ezoteric modern care se consideră o reîncarnare, nu posedă un „corp brut", astfel încât ele nu îi pot

agresa sexual pe cei vii şi, prin urmare, trebuie să se mulţumească să se uite la organele genitale din toalete sau la anusul persoanelor care se află pentru un timp acolo sau să urmărească cuplurile care întreţin acte sexuale în dormitoare. Totuşi, s-a „dovedit" şi că unele dintre ele puteau „suprima" sufletele celor vii şi „prelua" corpurilor lor pentru a-şi satisface în acest fel enorma dorinţă sexuală.[305]

Şi în ţările arabe există credinţa larg răspândită că spiritele *jinn* preferă să stea în toalete pentru că simt un impuls irezistibil de a se uita la organele genitale ale bărbaţilor şi femeilor şi astfel să se excite. Mulţi oameni din lumea arabă sunt convinşi că spiritele *jinnī* sau *jinnīya* (de la rădăcina **jnn,* „invizibil, întunecat, acoperit") sunt doar lascivi, motiv pentru care între *jinn* şi fiinţa umană poate exista doar sex, dar nu şi o relaţie de dragoste. Majoritatea figurilor religioase cu

---

[305] *Cf.* Sprenger/Institoris, II, p. 67; R. Blumenfeld-Kosinski, 2015, pp. 51, 109 şi urm., 117; H. Schuppert, 1986, p. 125; A. M. Kleinberg, 1992, pp. 88 şi urm.; J. B. Russell, 1984, p. 183; A. Murray, 2016, p. 182; P. Dinzelbacher, 1995, pp. 182 şi urm.; Schödibauer, *op. cit.,* p. 139; H. Schwenke, 2004, p. 254; Persinger/Koren, *op. cit.*, p. 188; Kasten, *op. cit.,* pp. 50, 52, 59; B. Ellis, 2004, pp. 190 şi urm.; R. Zürrer, 1992, pp. 327 şi urm. La începutul secolului al VII-lea, învăţătorul bisericesc şi arhiepiscopul Isidor de Sevilla a relatat că şi cei mai evlavioşi şi temători de Dumnezeu bărbaţi şi femei au avut ocazional „vise umede", deoarece erau excitaţi sexual de demoni în timp ce dormeau, dar, spre deosebire de mulţi alţi oameni, după ce se trezeau, erau plini de dispreţ faţă de astfel de reacţii animalice ale trupului. *Cf.* J. Keskiaho, 2015, p. 114.

autoritate şi a vindecătorilor îi sfătuiesc pe bărbaţi să nu se culce niciodată cu o *jinnīya* acasă, ci doar s-o folosească în călătorii, atunci când nu există absolut nicio altă parteneră sexuală disponibilă. Spiritele masculine *jinn* au fost şi sunt, în general, considerate a fi fiinţe care umblă după orice fată sau femeie tânără, până la o anumită vârstă, dacă se iveşte ocazia şi, mai precis, de exemplu, femeile *hūrī* din Paradis sunt denumite ca fecioare care nu au fost atinse vreodată de un bărbat sau un *jinnī.* Spiritele *jinn* nu sunt prea delicate şi folosesc forţa atunci când este necesar, mai ales când femeia este slăbită de boală sau epuizare şi are o putere mică de rezistenţă. Cu toate acestea, atunci când un *jinnī* îşi satisface sexual victima şi o aduce la orgasm, ceea ce pare să se întâmple frecvent, se spune că multe femei continuă să i se dăruiască. Astfel, majoritatea bărbaţilor musulmani par să creadă că, într-adevăr, aproape oricărei femei îi face plăcere actul sexual vaginal sau anal cu spiritele *jinn* şi se spune că o femeie care stă în pat dimineaţa şi nu vrea să se ridice din pat se comportă în acest fel pentru că un spirit *jinnī* şi-a introdus degetul arătător în anusul ei. În Palestina şi în multe alte zone arabe, o fată tânără care fusese penetrată de un *jinnī* era considerată dezonorată, dar nu şi pentru beduinii Ruala – cu condiţia ca spiritul *jinnī* să nu o fi deflorat împotriva voinţei ei. Totuşi,

acest lucru ar putea duce la complicaţii, deoarece, spre deosebire de incubii europeni, spiritele *jinn* produc spermă şi îşi pot lăsa însărcinate cu uşurinţă partenerele sexuale. Astfel, într-un text publicat la Cairo în 1310, spiritul desfrâului, *šhayţān,* îi spune Profetului că a cerut permisiunea lui Allah să ejaculeze în vaginul oricărei femei, în faţa soţului, dacă acesta a uitat să-l invoce pe Dumnezeu înainte de penetrare. Chiar şi astăzi este larg răspândită credinţa că un bărbat care a neglijat să spună *bismillāh* înainte de actul sexual trebuie să fie conştient de faptul că este posibil ca soţia să fi fost „folosită" de un *jinnī* şi să o fi lăsat însărcinată imediat înaintea lui. Această capacitate a *jinn*-ului de a ejacula este exploatată de femeile musulmane infertile din Sindh, care vizitează noaptea cimitirele sau locurile de incinerare *(ghāts)* pentru a se dezbrăca şi pentru a stimula sexual spiritele *jinn,* astfel încât acestea să le penetreze şi să le ajute să conceapă.[306]

---

[306] *Cf* P. Lory, 2008, pp. 50, 53, 54, 56; F. Leemhuis, 1990, p. 226; D. L. R. Lorimer, 1980, p. 55; J. Henninger, 1963, p. 286; E. Heller/H. Mosbahi, 1993, p. 96; H. Granqvist, 1950, p. 101; J. Abbott, 1979, p. 422. La etnicii hausa, spiritele *jinn* sunt mereu în căutarea unei femei sau a unei fete tinere care să-şi expună din neatenţie partea inferioară a abdomenului, astfel încât să se poată strecura prin vagin în uter, să ejaculeze acolo şi să o lase însărcinată. *Cf* M. Last, 2004, p. 724. La tuaregii din Ahaggar, Algeria, femeile sunt, de asemenea, lăsate însărcinate de un spirit *kelessuf Cf* F. S. Arkam, 2013, p. 238. În zonele arabe se crede că *ghūla,* sub chipul unei fecioare ispititoare, pândeşte în deşert după un rătăcitor singuratic şi, în timp ce pare că îl doreşte sexual, îi fură mintea şi îl înnebuneşte.

În multe culturi din întreaga lume, femeile şi fetele tinere, şi uneori şi bărbaţii, se tem să nu fie violaţi de spirite.

Etnicii !kung îşi avertizează soţiile să nu meargă singure în tufişuri noaptea, deoarece acolo se ascunde un spirit-babuin gigantic cu un penis la fel de imens, care va penetra intens orice fiinţă de sex feminin pe care o poate prinde – probabil o invenţie a bărbaţilor pentru a le feri pe femei să se pună în primejdie noaptea, când şerpii veninoşi ies la vânătoare. La etnicii matsigenka din zona superioară a Amazonului din câmpiile peruviene, demonii cerbi *(kama' garini,* „aducătorii morţii"), care seamănă mai curând cu un tapir, pleacă noaptea în căutarea unei victime în grădini şi în junglă. Dacă întâlnesc o femeie, îi „deschid" corpul prin vagin cu penisul lor puternic, dur ca piatra, care are o circumferinţă de 15 cm şi o lungime de peste un metru în timpul erecţiei, după ce au indus victima în transă şi, prin urmare, a devenit lipsită de apărare. Dar dacă prind un bărbat, îl „întorc pe dos", adică „îl transformă în femeie", împingându-i

---

Pe lângă spiritele *jinn,* „Marele Demon al Cimitirului" Mahāsōnā se plimbă şi prin cimitirele din nordul Indiei. El este atât de excitat, încât încearcă să se urce pe fiecare femeie pe care o întâlneşte. Prin urmare, exorcistul se îmbracă în haine de femeie pentru a-l atrage în capcană şi-l alungă într-un cocoş. *Cf* T. Padoan, 2015, p. 56. Spiritele *jinn* răpesc îndeosebi fete tinere inocente pentru a le abuza. *Cf* D. Ghanim, 2018, pp. 58 şi urm., 127.

falusul în anus, transformându-l, ca pe femei, într-un spirit al morţilor sau într-un demon, care apoi, la rândul lui, îi violează pe cei vii; astfel, şi demonii feminini dispun de un penis letal. De asemenea, spiritele *anapi ančúnga,* conform credinţei oamenilor tapirapé din Brazilia, ucid bărbaţi şi femei cu penisurile lor monstruoase, în timp ce la oamenii desana din câmpiile columbiene, spiritul pădurii *boráro* – un bărbat gol cu un mădular gigantic şi testicule voluminoase – îi violează ore întregi pe cei pe care îi surprinde în cale, dar nu îi ucide, ceea ce obişnuia să facă şi Nëngë, dotat în mod similar, care pătrundea în *malocas* şi viola toate locuitoarele, una după alta. Nici penetrările lui nu erau fatale, dar în mod semnificativ, oamenii desana folosesc termenul „ucidere" atunci când se referă la penetrarea sexuală. Când un etnolog a aflat că vânătorii, după ce au ucis o căprioară în junglă, i-au examinat cu atenţie organele genitale şi au vorbit amănunţit despre aspectul şi dimensiunea lor, i-a întrebat dacă uciderea unei căprioare îi excită sexual, iar unul dintre ei a răspuns: „Uciderea înseamnă penetrare."

'Aitu, foarte temute pe Insulele Samoa, sunt spiritele feminine *teine,* extrem de pofticioase, care violează bărbaţi tineri noaptea, dar care posedă şi fete tinere care trebuie apoi tratate de un medium spiritual

(taulā'aitu). Acestora le corespund spiritele *vehine ha'e,* „femeile sălbatice", în Insulele Marchize, care se plimbă şi ele noaptea, nu numai pentru a „mânca" bărbaţii, adică pentru a întreţine raporturi sexuale cu bărbaţi împotriva voinţei lor, ci şi pentru a-i răpi, ducându-i în regiuni montane nelocuite, unde să-i folosească ca sclavi sexuali. Nu de puţine ori astfel de spirite lascive sunt cele ale tinerilor bărbaţi sau femei, care au murit fără să fi fost vreodată satisfăcuţi sexual, de exemplu spiritele nesăţioase *pēy* ale tamililor, spiritele *satbania* şi *nipurśa* care trăiesc în pădurile de bambus, specifice oamenilor munda din Bangladesh, precum şi spiritele *churel* ale etnicilor Oraon şi Àsur din Bihar, India, şi spiritele *phî paup* ale etnicilor lao, care sunt spirite ale femeilor care nu au supravieţuit primei lor sarcini.[307]

---

[307] *Cf* N. B. Jones/M.J. Konner, 1976, p. 343; H.J. Heinz, 1978, pp. 160 şi urm.; G. Baer, 1984, pp. 176 şi urm.; A. Johnson, 2003, pp. 95, 202, 210; C. Izquierdo/G. H. Shepard, 2004, pp. 831 şi urm., 834; *idem,* 2018, p. 186; C. Wagley, 1959, p. 411; G. Reichel-Dolmatoff, 1971, pp. 87 şi urm., 225, 231; D. Drozdow- St. Christian, 2002, p. 127; K. C. Riley, 2003, p. 640; R. C. Suggs, 1966, p. 160; I. Nabokov, 1997, pp. 300 şi urm.; A. K. Das, 2012, *loc. cit.*; K. K. Lauva, 1963, pp. 176 şi urm.; M. Hermanns, 1966, pp. 99 şi urm.; R. Pottier, 2007, p. 39. În China antică, atunci când călugăriţele sau fecioarele caste rămâneau însărcinate pe neaşteptate, se vorbea despre o „sarcină fantomă" ca urmare a unui viol nocturn al spiritelor libidinoase. În Mesopotamia antică, acestor spirite le corespundeau demonii *lilū,* spiritele bărbaţilor tineri care muriseră înainte de a atinge o femeie şi, prin urmare, rătăceau în căutarea fetelor şi femeilor mature sexual ca să le violeze, iar acestea se îmbolnăveau mintal ulterior şi apăreau în public goale şi făceau

Totuşi, nu în orice caz de relaţie între oameni şi spirite este vorba despre un viol sau o constrângere sexuală. Potrivit numeroaselor rapoarte, multe persoane, în special femeile, simt mai multă plăcere în a întreţine relaţii sexuale cu un spirit decât cu o fiinţă umană. La etnicii kaulong din Noua Britanie, spiritelor feminine *esusu* le face plăcere să seducă bărbaţii căsătoriţi, care sunt atât de încântaţi, încât îşi uită soţiile şi copiii şi urmează spiritele pe tărâmul acestora, unde

---

mişcări specifice coitului. Perechea lor era *ardat lilī*, fete tinere care muriseră fecioare şi cărora le plăcea să se întindă sub bărbaţi ca sucubi. Ca urmare, bărbaţii intrau „permanent în călduri" şi aveau constant o erecţie de pe urma spiritelor *ardat lilī.* Pe insula indoneziană Seram, o tânără alfur a avut parte de nişte consecinţe groaznice când a fost abuzată de spiritul tufişurilor *liwa-liwa,* pentru că după aceea a făcut spume la gură, labiile i s-au umflat şi a murit. La fel li s-a întâmplat şi tinerilor bărbaţi, cărora, ulterior, li s-a umflat penisul. Conform credinţei etnicilor maisin din estul Noii Guinee, „oamenilor de apă" în formă de anghilă *(yun tamati)* le place să penetreze femeile care fac baie. Pe locurile ceremoniale ale etnicilor yolngu din nord-estul Peninsulei Arnhem, numai femeilor care trecuseră de menopauză li se permitea să stea cu picioarele depărtate, deoarece spiritele puteau să le penetreze, însă nu le mai puteau lăsa însărcinate. Femeile aranda mai tinere din Australia Centrală nu erau doar violate de spiritele *iruntarinia,* ci şi răpite în peşterile lor, unde spiritele le molestau în mod constant. *Cf.* C. Furth, 1999, pp. 90, 258; F. A. M. Wiggermann, 2010, p. 417; J. Roder, 1948, p. 38; J. A. Scurlock, 2014a, pp. 101 şi urm.; J. Barker, 2008, p. 124; I. Keen, 1994, p. 264; B. Spencer/F. J. Gillen, 1927, I, pp. 425 şi urm. În arhipelagul Fiji, mulţi bărbaţi tineri sunt masturbaţi noaptea împotriva voinţei lor de spiritele masculine *tuwawa.* Un bărbat a povestit că, într-o noapte, un *tuwawa* a intrat în patul lui şi, după ce i-a tras prepuţul penisului necircumcis, i-a stimulat glandul; cu toate acestea, a fost capabil să alunge spiritul intruziv, însă nenumăraţi bărbaţi reuşesc să facă asta numai după ce ejaculează. *Cf* B. Quain, 1948, p. 321.

rămân sclavii lor pentru totdeauna. Spiritele *mimih* ale etnicilor kuninjku din centrul Peninsulei Arnhem ademenesc uneori vânătorii singuri, precum sirenele şi lotofagii greci, pe tărâmul lor stâncos, unde se pot desfăta sexual cu spiritele feminine, ceea ce pare să fie atât de incitant pentru vânători, încât aceştia îşi pierd interesul de a se întoarce în tărâmul omenesc. La triburile Shona stabilite la sud de fluviul Zambezi, când o femeie este excitată sexual extrem de rapid şi intens, dar în acelaşi timp este dezinteresată de actul sexual cu soţul ei, se presupune că ea ar avea relaţii cu un spirit *chidhoma,* dotat „asemenea unui armăsar", o fiinţă extrem de libidinoasă care se strecoară noaptea în colibă între picioarele femeilor. Etnicii ndembu din Zambia susţin, de asemenea, că spiritul *kahwehwi* dă fiecărei femei „poftă sexuală fără margini". Potrivit unei tinere bengaleze, şi ea simte „plăcere nemărginită" atunci când spiritul care o vizitează o ajută să ajungă la orgasm. O tânără portoricană a subliniat cu insistenţă că nu are nevoie de un bărbat pentru că sufletul mortului *(muerto)* care o călărea noaptea o satisfăcea din toate punctele de vedere.[308]

---

[308] *Cf* J. C. Goodale, 1995, pp. 47, 165; L. Taylor, 2005, p. 183; M. Epprecht, 2012, p. 520; V. W. Turner, 1957, p. 151; P. C. Ray, 1969, p. 11; R. Romberg, 2003, pp. 153 şi urm. Bărbaţii şi femeile şamani mehináku din Brazilia şi spiritele lor ajutătoare simt o atracţie reciprocă atât de puternică, încât nu este nevoie de multă

De asemenea, s-a întâmplat adesea ca bărbaţii şi femeile să se căsătorească în mod real cu spirite de sex opus. De exemplu, un bărbat dintr-un sat de uiguri din estul Turkestanului s-a căsătorit cu o *pärišta,* invizibilă pentru alţi oameni, o zână binevoitoare care i-a dăruit patru copii, care, desigur, erau şi ei invizibili. Această

---

persuasiune atunci când, de exemplu, un spirit vrea să seducă o femeie. La etnicii quechua din câmpiile Ecuadorului, mulţi bărbaţi fac sex cu „femei spirite" *(saena warmi)* foarte frecvent, lucru pe care soţiile lor îl tolerează de obicei, pentru că acelea îşi ajută soţii să aibă succes la vânătoare. În plus, femeile au uneori relaţii sexuale cu bărbaţii *boa,* iar ele i-au spus unei etnologe că un astfel de spirit le poate satisface sexual asemenea unui bărbat. Potrivit relatărilor femeilor, acestea par să se bucure în mod deosebit de sexul cu aceste spirite sub formă de şarpe gigant. Acest lucru nu se aplică însă actului sexual cu spiritele apei *(duyñu),* care se târăsc între coapsele femeilor care se scaldă, după ce le lasă fără apărare, un proces care seamănă mai mult cu violul şi prin care femeile rămân uneori însărcinate. Penticostalii din Ghana presupun, de obicei, că o femeie care îşi refuză soţul are un iubit spirit. Pentru a preveni o astfel de legătură încă de la început, se spune în timpul nunţii: „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul, spiritul, demonul să nu despartă!" C. Stang, 2009, pp. 49, 84 şi urm.; R. Harrison, 1989, pp. 149, 163, 170; J. Soothill, 2015, p. 201. Femeile iban-dajak de pe insula Borneo descriu actul sexual cu spiritul *tunang* ca fiind „extrem de excitant", dar şi înspăimântător şi anormal. La etnicii arakmbut din câmpiile peruviene, vindecătorii au în mod regulat relaţii sexuale cu spiritele lor ajutătoare feminine *(ndakmbayorokeri).* Este posibil ca vindecătoarele să se culce şi ele cu spiritele lor ajutătoare masculine şi să fie prea ruşinate să vorbească despre asta. Femeile spirite ale oamenilor enga din zona muntoasă vestică a Noii Guinee îi învăţau pe băieţi tehnicile actului sexual şi îi făceau „bărbaţi". La etnicii kodi din insula Sumba, spiritul-piton feminin vindeca impotenţa bărbaţilor. La etnicii nakhi din Yunnan, dacă o femeie avea copii deosebit de frumoşi, se spunea că s-a îndrăgostit de un spirit *ngarāja* şi că a fost lăsată însărcinată de el. *Cf.* C. Sather, 1978, pp. 315, 334; A. Gray, 1997, pp. 21, 52 şi urm., 82, 87; *idem,* 2002, p. 30; J. Hoskins, 1988, pp. 84 şi urm.; P. Goulart, 1957, p. 171.

căsătorie a fost considerată extrem de fericită, deşi a însemnat că bărbatul nu a mai putut socializa normal cu ceilalţi săteni. Un vindecător spiritual malaysian *(bomoh)* i-a spus antropologului Ioan Lewis că, la fel ca majoritatea colegilor săi, a fost căsătorit cu un spirit feminin ajutător, cu care a avut relaţii sexuale regulate, precum alţii cu partenerii lor umani. La începutul carierei sale a trăit ca pustnic pe un munte, unde într-o zi i-a apărut femeia-spirit şi l-a rugat să se căsătorească cu ea, apoi amândoi au ţinut o ceremonie de nuntă tradiţională, după care el a postit 68 de zile. În cea de-a 80-a zi, el şi soţia lui au coborât de pe munte până în satul său, cu un sac plin de ierburi medicinale în spate, unde la început toată lumea a crezut că a înnebunit. Dar, după un timp, totul a revenit la normal. După 13 ani de căsnicie şi după naşterea unei fete-spirit şi a unui băiat-spirit, cuplul s-a despărţit, însă soţia sa spirit a rămas spiritul său ajutător şi sfătuitorul lui în probleme medicale şi au continuat să aibă relaţii sexuale.

Fiecare bărbat şi femeie baule din Coasta de Fildeş din vestul Africii se căsătoreşte cu o „femeie din lumea de dincolo” *(blolobla),* respectiv cu un „bărbat din lumea de dincolo” *(blolo bian).* Când apare o criză existenţială la vârsta adultă timpurie, cauzată de obicei de infertilitate sau impotenţă, vraciul atribuie de obicei acest lucru faptului că spiritul respectiv este nefericit

sau gelos, adică se simte neglijat. Apoi, persoanele în cauză trebuie să facă o statuetă a spiritului, în care figurinele feminine *blolo* sunt în mare parte goale şi au organe genitale deosebit de atent şi detaliat lucrate. Acestor statuete le sunt oferite jertfe ce constau în mâncare şi bani, iar o zi din săptămână este rezervată ca spiritul să vină „aici, pe Pământ" (*asie'n su wa*) şi să întreţină relaţii sexuale cu soţul sau soţia. Idei foarte asemănătoare au şi vindecătorii spirituali *(ju ju meri)* ai adepţilor vodú din Ghana, etnicii krobo, care trăiesc la vest de estuarul Volta, şi etnicii ewe, care trăiesc mai la est, unde se întâmplă ca femeia geloasă, „femeia din lumea de dincolo" *(gbetsu),* nu numai că îşi molestează rivala umană, ci chiar îi ucide soţul dacă acesta nu-i oferă ca jertfă melci kauri, găini şi materiale albastre. Dimpotrivă, spre supărarea soţului ei uman, gelos, o femeie-şaman saora din Orissa, India, s-a bucurat timp de trei zile în junglă cu soţul ei spirit, cu care avea un copil-spirit, bând împreună doar vin de palmier. În caz că se afla în sat, soţul-spirit îi aducea noaptea copilul, ca să-l alăpteze. În Mozambic, multe vindecătoare spirituale rămân necăsătorite şi trăiesc în celibat, deoarece soţii lor spirite sunt extrem de posesivi şi le interzic să facă sex cu un bărbat uman. O vindecătoare spirituală a spus că soţul ei a părăsit-o din acest motiv, iar o alta a relatat că soţul ei spirit i-a apărut noaptea

soţului ei pământesc şi l-a ameninţat cu consecinţe groaznice în cazul în care îi mai atingea vreodată soţia. Spiritele din lumea de dincolo *(ilda)* ale etnicilor saora, mai sus amintiţi, sunt ceva mai tolerante în această privinţă şi insistă doar să le defloreze pe tinerele femei-şaman, dar nu au nimic împotrivă dacă se căsătoresc cu cineva pe urmă. Potrivit preoteselor cultului candomblé, spiritul lemanjá, care trăieşte pe fundul mării, pare interesat doar de o scurtă „căsătorie de moarte", care constă în a apăsa strâns un pescar brazilian costier, care se îneacă, de vulva ei goală, „scoica argintie", până când are un orgasm, după care eliberează trupul muribundului, care în cele din urmă ajunge pe plajă.[309]

---

[309] *Cf* P. Schrede, 2007, p. 25; I. M. Lewis, 1999, p. 111; P. L. Ravenhill, 1996, pp. 2 şi urm., 46; H. Huber, 1963, pp. 137 şi urm.; J. Spieth, 1906, pp. 510, 806 şi urm., 870; V. W. Turner, 1967, p. 204; V. Elwin, 1955, p. 149; T. Luedke, 2011, p. 164; C. Mallebrein, 2014, pp. 63 şi urm.; H. Unterste, 1978, pp. 262, 267 şi urm. Spiritele nu sunt doar geloase, ci şi foarte uşor de excitat sexual. Astfel, la etnicii lelet din Noua Irlandă, Melanezia, se spune că o femeie ar trebui să se comporte atât de discret şi subtil în timpul actului sexual, încât spiritul nici măcar să nu observe ce se întâmplă şi, pentru a nu-i atrage atenţia, nu ar trebui nici să se spele vreodată goală. Penticostalii nigerieni spun că, în timp ce unele femei se căsătoresc în mod conştient cu un spirit, majoritatea nu ştiu deloc că sunt căsătorite cu unul, chiar dacă visele şi viziunile lor sexuale indică acest lucru. De exemplu, femeile ar fi căsătorite împotriva voinţei lor cu un spirit dacă acestea acceptă daruri de la ele, dacă participă la dansuri şi ritualuri tradiţionale, dacă se îmbracă „sexy", poartă pantaloni, consumă alcool şi droguri, petrec în discoteci şi se masturbează sau le fac felaţie bărbaţilor. Penticostalii din Kinshasa au relatat că o actriţă care a jucat rolul unei prostituate la televizor a fost posedată de un „spirit al desfrânării",

Chiar dacă marea majoritate a raporturilor sexuale dintre oameni şi spirite sunt de natură heterosexuală, există şi excepţii. De exemplu, şamanii tapirapé din Brazilia centrală au relatat despre raporturi sexuale anale „active” şi „pasive” cu spiritele masculine. Unui şaman iacuţian, care a simţit că a fost lăsat însărcinat de un spirit masculin, i s-a umflat abdomenul în câteva minute, asemenea unei femei într-o sarcină avansată. În Lusaka şi în împrejurimi, femeile căsătorite au relatat că au fost violate noaptea de vrăjitoare care au luat forma şerpilor *ilomba,* după ce mai întâi le-au indus soţilor un somn adânc. Despre vrăjitoarele yoruba se

---

astfel încât s-a oferit pentru bani oricărui bărbat. „Femeile marsupiale” *(nuk wanang)* ale etnicilor urapmin din provincia Sepik de Vest, „femeile spirite” ale vânătorilor şi spiritul feminin Payame Ima al etnicilor Duna sunt atât de geloase pe soţiile umane ale bărbaţilor, încât le ucid dacă se culcă în continuare cu bărbaţii lor. Relaţii asemănătoare căsătoriei există şi între şamanii hunzakut din Karakorum, din Asia Centrală, şi zâne, care sunt şi spiritele lor ajutătoare, dar şi între ei şi vânători, care trebuie să urce în munţii înalţi, unde trăiesc zânele, să vâneze capre sălbatice şi ibecşi. Dacă un bărbat s-a culcat cu o zână măcar o dată, nu mai are voie să se atingă de vreo femeie umană. Şi dacă a supt vreodată din sfârcurile unei zâne, el şi ea sunt într-o relaţie de rudenie de lapte, iar orice raport sexual între ei ar fi incest. Cu toate acestea, unele căsătorii cu spiritele sunt doar nişte înscenări. Pentru a acoperi homosexualitatea sultanului Mehmud, conducător al statului malaysian Johor în secolul al XVII-lea, oamenilor li s-a spus că este căsătorit cu o zână care nu ar tolera relaţiile sexuale cu o altă femeie. În fine, o doamnă de la curte a fost nevoită să-i facă o felaţie sultanului şi să înghită lichidul seminal, după care se spune că i-ar fi născut un fiu. *Cf.* R. Eves, 1998, p. 162; P. Gifford, 2015, p. 118; K. Pype, 2012, p. 135; J. Robbins, 2004, p. 210; P. J. Stewart/A. Strathern, 2002, pp. 94, 103; H. Senft/W. Senft 1986, pp. 83, 93, 95, 102; B. W. Andaya, 2006, p. 173.

spune că, în timpul nopţii, le desprind bărbaţilor adormiţi penisurile de corp, apoi le folosesc pentru a penetra femeile şi fetele tinere adormite şi apoi le lipesc din nou de abdomenul deţinătorilor lor, lipsiţi de bănuială, iar femeile marocane relatează că au fost total confuze când spiritele feminine „le-au tras-o”. În fine, unii vindecători şi vindecătoare bicolano din Luzón, Filipine, au mărturisit deschis că spiritele lor ajutătoare de acelaşi sex au întreţinut acte sexuale cu ei.

Dacă, în 1640, femeile siciliene, „călătoare nocturne”, mărturiseau de bunăvoie în faţa Inchiziţiei spaniole că în timpul ieşirilor lor nocturne se uitau de fiecare dată la organele genitale ale femeilor şi fetelor tinere adormite, ceea ce le excita până în punctul în care le făceau cunilingus, acestea se pare că sunt de fapt relatări despre „experienţe extracorporale” sau vise lucide, şi nu doar fantezii lesbiene lascive. De exemplu, Robert Monroe, unul dintre pionierii călătoriilor extracorporale, a fost cuprins de o „dorinţă atât de intensă de satisfacere sexuală” într-una dintre primele sale experienţe, încât „a uitat orice altceva” şi a scotocit în tot biroul „ca să găsească o fiinţă feminină”. În cele din urmă, afară a dat peste şapte sau opt femei şi de fiecare dată când le vedea ejacula puternic, în mod real, aşa cum a constatat mai târziu. Chiar şi atunci când şamanii iacuţi întreţineau relaţii sexuale cu

fetele-spirite *(abassi),* ei aveau în realitate scurgeri seminale. În nordul şi nord-vestul Alaskăi, spiritele feminine *nuliayuq* se aşază foarte frecvent pe bărbaţii adormiţi, le stimulează organele genitale şi îşi introduc penisul în vagin atunci când devine erect. Dar de îndată ce sperma începe să se scurgă, bărbaţii de obicei se trezesc şi constată că au ejaculat, iar spiritele, pe care niciun eschimos în stare de veghe nu le-a văzut vreodată, dispar. După cum mi-a spus cu câteva decenii în urmă un protagonist elveţian al cercetării călătoriilor sufleteşti, care a murit între timp, el deja penetrase sexual toate femeile mai tinere din cercul său de cunoştinţe şi colegi, în mod extracorporal şi în cele mai variate moduri, sau le stimulase altfel până la orgasm. Unul dintre colegii săi, de asemenea biolog, a spus că mai întâi „i-a tras-o unei zâne goale", pe care a întâlnit-o în timpul unei „experienţe extracorporale" şi apoi a continuat să le ia la rând pe toate tovarăşele ei.

Astfel de descărcări uneori excesive de plăcere sexuală apar nu numai în timpul experienţelor extracorporale, care sunt de obicei considerate reale, ci şi în visele în care apare senzaţia de zbor şi mai ales în visele lucide, deşi această expresie nu este foarte fericită, deoarece cele experimentate în visele lucide ale multor respondenţi au fost mai puţin clare şi realiste decât ceea ce le apărea în visele normale. Astfel de vise,

în care persoana este conştientă sau devine conştientă că visează, par să apară cu o frecvenţă deosebită în adolescenţă şi la vârsta adultă timpurie, de obicei chiar înainte de trezire, adică atunci când somnul nu este foarte profund sau când un coşmar este atât de îngrozitor, încât singura şansă a visătorului de a scăpa din el este să lase visul să devină lucid. În „visele lor ude şi lucide" *(yaiyah),* etnicii senoi din peninsula Malaysia trăiesc tot ceea ce le este interzis în viaţa reală, mai ales relaţiile sexuale homosexuale şi incestuoase, căci oamenii senoi spun că ruda pe care un bărbat o penetrează anal într-un astfel de vis nu este cu adevărat persoana însăşi, ci doar un spirit care a luat forma acelei rude, şi cu un asemenea spirit poate să facă orice vrea. În astfel de cazuri şi în cazuri similare, orgasmul este deosebit de intens, nu numai la bărbaţi, ci şi la femei şi la fetele tinere.[310]

---

[310] *Cf* C. Wagley, 1977, p. 182; A. Friedrich/G. Buddruss, 1955, p. 50; K. Mildnerová, 2015, p. 200; J. Bonhomme, 2016, p. 27; D. Haller, 2016, p. 46; F. Cannell, 1999, p. 98; G. Henningsen, 1997, p. 182; R. A. Monroe, 1972, pp. 180 şi urm., 186; L. J. Şternberg, 1935, p. 246; E. S. Burch, 1971, p. 154; W. Zurfluh, 1983, p. 83; W. Mrsich, 1978, pp. 117 şi urm.; J. M. Windt, 2015, pp. 109 şi urm.; 117 şi urm.; J. Ehrenwald, 1974, pp. 230 şi urm.; P. Garfield, 1980, pp. 158 şi urm.; W. V. Siebenthal, 1984, p. 245; R. Schönhammer, 2004, pp. 318 şi urm.; I. Baruss, 2003, p. 99; R. K. Dentan, 1968, pp. 141, 145; K. Stewart, 1969, pp. 165 şi urm.; G. Cramer, 1982, p. 66. Excitarea sexuală, precum şi furia şi frica puternice, de obicei, fac ca persoana în cauză să se trezească din visul lucid. *Cf.* D. Draaisma, 2015, pp. 153, 286. Potrivit lui P. Menamara (2019, p. 184), un vis lucid este „a

Totuşi, călătoriile extracorporale care implică întâlniri cu caracter sexual par să apară şi în timpul paraliziei în somn. Printre aceste experienţe se numără nu doar „răpirile" şi manipulările sexuale ale extratereştrilor cu ochi migdalaţi, ci şi cele ale spiritelor *ban jhākri,* fiinţe asemănătoare creaturii *yeti* a şerpaşilor, oamenilor tamang şi chetri din Nepal, cărora le place să siluiască îndeosebi fetele tinere, mature sexual, şi le duc în grotele lor, unde mai întâi îşi dezbracă victimele şi le examinează mai ales organele genitale şi, în cele din urmă, le violează, căci relaţiile sexuale cu oamenii le sunt mult mai atrăgătoare şi mult mai plăcute decât cele cu propriile lor femei, care nu prea sunt atractive. Totuşi, *ban jhākri* trebuie să le protejeze întotdeauna pe fete de soţiile lor, pentru că acestea vor să le omoare din gelozie, deşi ele însele îi constrâng sexual pe tinerii răpiţi sau pur şi simplu îi abuzează. În schimb, la vietnamezii jörai, există bărbaţi, dar şi femei, numiţi *möyut,* care se dezbracă din senin în public şi urmăresc

---

REM partial awakening state. Thus it is not strictly speaking a sleep state – even though it most often arises within sleep." [„o stare de veghe parţială din timpul ciclului de somn REM. Prin urmare, nu este o stare de somn, în sens strict, chiar dacă apare cel mai adesea în timpul somnului" (în engleză, în original – n. tr.)] Erecţiile clitorisului şi ale penisului, lubrifierea intensivă a vaginului şi ejacularea spermei apar adesea în fazele REM ale somnului, dar nu trebuie să fie însoţite neapărat de vise sexuale. Cf *M*. Hirshkovitz, 1993, p. 539; K. Manu/O. Benkert, 2001, p. 12.

în junglă anumite spirite asemănătoare nimfelor, pe care numai ei le pot vedea, pentru a se „căsători” cu ele acolo şi pentru a întreţine relaţii sexuale cu ele, chiar dacă sunt deja căsătoriţi în sat şi au copii.

Oamenii yagua din câmpiile peruane spun că femeile tinere care se scaldă în râu riscă să fie smulse şi răpite în locuinţele lui din adâncuri de către un delfin mascul roz de râu, sau *bōto encantado,* care poate avea până la 2, 7 metri lungime, unde îi vor servi ca sclave sexuale. Astfel, femeile care se află la menstruaţie sunt deosebit de expuse riscului, deoarece *bōto* este atras de sânge. În numeroase sate amazoniene, locuitorii spun că *boto* apare la festivaluri sub forma unui bărbat atrăgător ca să „agaţe” tinerele fete şi femei, sau se plimbă noaptea pe potecile satului sub întruchiparea unei tinere fermecătoare pentru a-i ademeni pe tinerii bărbaţi pe malul râului, să pună mâna pe ei acolo şi, cu un strigăt de triumf, să-i arunce în apă, unde îi violează. În acelaşi mod, el abuzează tinerele femei, luând întruchiparea unui bărbat, şi, în plus, le lasă însărcinate.

În prezent, există un număr destul de mare de entuziaşti ai delfinilor în cultura occidentală, care vorbesc despre întâlnirile lor cu animalele ca despre experienţe „religioase” sau „spirituale” care le-au transformat viaţa fundamental. Mulţi dintre ei susţin că au intrat într-un fel de transă atunci când delfinul i-a

privit în ochi, iar alţii spun chiar că s-au îndrăgostit de el sau că au fost atraşi sexual de el. O femeie a afirmat că a înotat odată cu un grup de delfini şi că a fost atât de fermecată de ei, încât a vrut să-i urmărească în adânc deoarece simţea că asta îşi doreau animalele. Alte femei declară cu entuziasm că atunci când un delfin se uită direct la ele, se uită în adâncul sufletului lor. Mulţi adepţi ai subculturii New Age a „delfinismului" văd delfinii ca pe nişte vizitatori extratereştri, iar bărbaţii extratereştri sub formă de delfin lasă însărcinate femeile şi fetele tinere care se îmbăiază, în timp ce extratereştrii de sex feminin le permit bărbaţilor să le lase însărcinate. Destul de mulţi „delfinişti" pretind că sunt agenţi ai extratereştrilor sau că ei înşişi sunt extratereştri care s-au transformat temporar în oameni pentru a se angaja în relaţii sexuale cu bărbaţi şi femei şi pentru a transmite mesaje transgalactice omenirii. În cadrul bisericii Dolphin Society Church, se presupune că cineva poate învăţa să întreprindă călătorii extracorporale, sub îndrumarea unor „eliberatori spirituali"[311] în formă de delfin, dar, spune Biserica, şi să deprindă abilitatea „să-şi facă prieteni, spirite ajutătoare şi iubiţi în mare, să viziteze sisteme solare extraterestre, să înveţe să vindece, să

[311] În engleză, în original - „spiritual liberators" (n. tr.).

leviteze, să se teleporteze şi să-şi schimbe forma”[312].

Într-adevăr, este caracteristic delfinilor să se apropie de oameni din proprie iniţiativă, să participe la jocurile cu mingea împreună cu persoanele din apă şi chiar – aşa cum s-a întâmplat pe o plajă din Auckland – le permit copiilor să se urce pe spatele lor, aşa cum fac propriile lor progenituri. De asemenea, ei se înghesuie adesea în femeile şi bărbaţii care se scaldă lângă plajă şi se freacă de ei până când ejaculează, ceea ce a experimentat o colegă a cunoscutului cercetător de delfini John Lilly, lângă care un delfin mascul s-a ghemuit în apă şi de care a început să-şi frece penisul său erect, de peste 25 de centimetri. Când a mângâiat animalul, acesta a devenit atât de excitat, încât a revărsat asupra ei un torent de spermă, îngrozind-o pe cercetătoare. Un alt delfin a împroşcat-o şi el cu sperma lui, în timp ce şi-a trecut mâna peste corpul său. În vara lui 2018, televiziunea germană a difuzat cum un delfin mascul a încercat să penetreze cu forţa vaginul unei tinere scafandre aflate în mişcare, animalul comportându-se ca şi cum ar penetra o femelă delfin. În schimb, în urmă cu câţiva ani, „un iubitor fanatic de

---

[312] În engleză, în original – „to make friends, spirit helpers and lovers in the sea, visit alien star systems, learn healing, levitation, teleportation and shapeshifting” (n. tr.).

animale”[313] în vârstă de 27 de ani a pătruns pe stadionul Shamu din Seaworid Orlando şi a sărit gol într-un bazin în care se afla o femelă orcă. Se presupune că ar fi vrut să penetreze sexual animalul, însă animalul s-a opus. A doua zi i-a fost găsit cadavrul, cu abdomenul făcut ferfeniţe, femela orcă separându-i, asemenea unui chirurg, testiculele de corp.

Chiar şi grecii antici au vorbit despre faptul că delfinii erau atraşi sexual de oameni şi aproape peste tot în Amazonia se vorbeşte despre dorinţa sexuală extrem de puternică a delfinilor *bōto encantado.* Aceste concepţii mitice despre delfini lascivi sunt confirmate şi de zoologi, care au văzut aceste animale angajându-se în adevărate orgii sexuale, în care delfinii masculi îşi freacă unul de altul penisurile erecte, penetrează şi ejaculează în toate orificiile animalelor de acelaşi sex şi de sex opus. Potrivit unui observator, „ei [delfinii] obişnuiesc chiar să-şi penetreze unul altuia orificiile nazale, dând un nou înţeles termenului de «felaţie»”[314] în plus, biologii atrag atenţia asupra testiculelor lor, a penisului lor impunător, care sunt uriaşe în comparaţie cu dimensiunea corpului lor, a cărui mărime este supradimensionată în măştile de dans ale delfinului

---

[313] În engleză, în original – „fanatical animal lover” (n. tr.).

[314] În engleză, în original – „They will even penetrate each other’s blowholes, giving new meaning to the term «blow job»” (n. tr.).

bōto, care sunt împletite din frunze de palmier, şi vulva surprinzător de umană a femelei delfin care este, de asemenea, considerată a fi extrem de libidinoasă şi ispititoare. Din vulva delfinului, etnicii yagua şi jivaro preparau afrodiziace, pe care bărbaţii le foloseau pentru a le face pe femeile şi fetele tinere să fie dornice din punct de vedere sexual. „Corpul său", se spune într-o poveste khmeră despre delfin, „nu arată cu mult diferit de cel al unui om: femela delfin are sânii ca ai unei femei", iar organele ei genitale sunt „la fel ca ale unei fecioare". Locuitorii Amazoniei spun că vederea unui delfin îi fascinează atât de mult pe bărbaţi şi pe femei, încât se aprind de dorinţă.[315]

---

[315] *Cf* F. W. Funke, 1978, p. 122; H. P. Duerr, 2015, pp. 287 şi urm.; J. Dournes, 1978, pp. 222 şi urm.; J.-P. Chaumeil, 1983, pp. 176, 291; M. Harris, 2014, p. 121; B. J. Meggers, 1950, p. 27; V. Servais, 2005, pp. 213 şi urm., 225; A. Halloy/V. Servais, 2014, pp. 484, 495; M. Rothstein, 2014, p. 124; J. Clark, 1990, pp. 121 şi urm.; H. Petzsch, 1992, p. 256; F. Jeffrey/J. C. Lilly, 1990, pp. 121 şi urm.; ARD, 19, august 2018; C. Bondar, 2016, p. 135; A. Kieling, 2013, p. 197; M. Miersch, 1999, p. 63; M. Bryden, 2004, p. 136; R. Morris, 2004, p. 207; R. Wells, 2000, p. 98; G. Huggan, 2017, pp. 304 şi urm.; S. T. Newmyer, 2017, p. 103; W. Gewalt, 1987, pp. 364, 396 şi urm.; N. H. Lents, 2016, p. 137; B. Würsig, 2000, pp. 173 şi urm., 179; D. Everett, 2010, p. 253; H. Dietschy, 1965, pp. 72 şi urm.; R. Karsten, 1935a, p. 231; C. Velder, 1971, p. 280; Harris, *op. cit.*, p. 121. În unele zone din Amazonia şi Orinoco, *bōto* este considerat o renaştere a unei fiinţe umane şi, de asemenea, pe Insulele Gilbert din Micronezia, fiecare persoană înecată se transformă într-un delfin, care se poate transforma temporar înapoi într-un bărbat sau o femeie, dacă se îndrăgosteşte sau este atrasă sexual de un om. Pe Insula Puluwat, parte din Arhipelagul Insulelor Caroline, există un iaz cu apă dulce în care noaptea, când toată lumea doarme, delfinii ies din mare, se dezbracă de pielea lor şi se

21. Posedare şi penetrare vaginală

În numeroase societăţi, când o persoană era posedată de un spirit, aşadar când un spirit intră în corpul unui om, persoana în cauză resimţea acea experienţă ca pe o penetrare sexuală violentă, mai ales atunci când acest lucru se întâmpla în afara unui ritual, în mod spontan şi neaşteptat, şi când penetrarea era vaginală sau anală. Acest lucru are loc, de exemplu, la etnicii santal din subcontinentul indian, unde se spune că în special femeile, din cauza „naturii lor slabe", nu se pot apăra când sunt violate de spiritele *boṅga*, sau în China, unde tradiţia spune că rezistenţa unei femei este uşor de învins. Etnicii tribului Ga din partea de est a Coastei de Aur cred că zeii „capturează" (mp) o femeie pentru a o abuza sexual şi pentru a o folosi ca medium până la sfârşitul vieţii. Dacă aceasta opune rezistenţă, va înnebuni sau va fi ucisă de spirite. La tribul Akan, care

---

scaldă ca nişte fete goale, fermecător de frumoase. În Batuque, un cult mixt de origine indiană, afro-braziliană şi catolică, adepţii sunt stăpâniţi de spiritul *bōto*. *Cf.* T. Piantanida/A. Alcântara, 2013, p. 117; S. Koch, 1966, pp. 46 şi urm.; S. D. Thomas, 1987, p. 168; G. E. Simpson, 1978, p. 199; E. Cohen, 2007, p. 44. Alte mamifere sunt dispuse, de asemenea, să facă sex cu oameni, şi nu doar maimuţele, ci şi câinii. În timpul dictaturilor din Argentina şi Chile, cei aflaţi la putere au pus câini ciobăneşti să violeze numeroase femei arestate. *Cf.* I. Agger/S. B. Jensen, 1993, pp. 689 şi urm.

s-a stabilit şi el pe Coasta de Aur, dar care provenea iniţial dintr-o zonă mai nordică, se spune că fiecare preoteasă posedată şi fiecare preot posedat a fost violat vaginal, respectiv anal, de o zeitate *(akom afa no).* În alte culturi, totuşi, posedarea spirituală se distinge clar de penetrarea sexuală violentă, pe care spiritul o foloseşte doar ca formă de pedeapsă. De exemplu, dacă o femeie din populaţia lobedu, care trăieşte la sud de Limpopo, în sud-estul Africii, refuză să lase un spirit strămoşesc să-i folosească corpul pentru dans, ceea ce spiritele iubesc foarte mult, sau dacă o face fără tragere de inimă şi fără plăcere, el o ameninţă că va intra brutal în vaginul ei împotriva propriei voinţe. În arhipelagul Fiji, spiritele (w) pedepsesc femeile care le-au nemulţumit în vreun fel, violându-le în somn, o experienţă pe care femeile o resimt ca pe un coşmar. În astfel de cazuri, victimele pot fi auzite murmurând şi gemând de groază. Când i s-a vorbit odată unei astfel de femei în timp ce dormea, aceasta nu a răspuns. Îşi încleştase puternic dinţii, însă atunci când a reuşit să-şi deschidă gura şi a fost întrebat cine este, spiritul a răspuns: „Sunt un *tuwawa* [subgrup al spiritelor *wu*] şi i-am tras-o femeii pentru că a dezgropat o rădăcină de-acolo de unde locuiesc eu!” Chiar şi etnicii tribului Hmong din Laos par să facă o distincţie între a fi posedat şi a fi violat, pentru că se spune că spiritele *dab* care puseseră

stăpânire pe oameni le furau, pe de o parte, sufletul, „apucându-i" pe oameni şi „trântindu-i la pământ" *(gaug dab peg)*, dar, pe de altă parte, violau noaptea fete şi femei tinere care puteau rămâne însărcinate.

În tradiţia cabalistică a existat o formă de posedare numită *„'ibbur* [= lăsarea unei femei însărcinate] rău", în care un spirit sau un demon libidinos intra în pântecele unei femei prin vagin. În secolul al XVI-lea, în oraşul Safed din Galileea, un bastion al misticismului cabalistic, a izbucnit o epidemie de posedări şi violuri a tinerelor femei, generată de către demoni lascivi. Din alt oraş se relatează că un exorcist chiar a „văzut" o astfel de fiinţă în uterul unei femei, comportându-se ca un făt. Denumirea mult mai cunoscută de *dybbuk,* în idiş *díbek* (de la *dibbūq me-ru'ah ra'ah,* „ataşamentul unui spirit rău [de corp]"), nu este întâlnită în acea tradiţie, dar se pare că apare pentru prima dată într-un text volhinian apărut în anul 1680. *Dybbukim* au fost iniţial demoni conduşi de instinct şi mai târziu sufletele pierdute ale morţilor care nu-şi găseau liniştea şi care erau impulsionaţi să pătrundă în trupuri prin „goliciune", adică prin vulva sau anusul femeilor, dar mai ales al fetelor tinere neatinse care aveau sentimente sexuale şi pe care nu ştiau să le gestioneze. Unii credeau că un *dybbuk* poate penetra orice fecioară cuminte şi nevinovată, în timp ce alţii

credeau că aceste fete trebuie să fi comis un păcat.

Când un *dybbuk* a penetrat-o vaginal pe soţia misticului Gedalia, conform relatării, „tânăra numită Rechele era goală în casa ei şi nici măcar părţile ei ruşinoase nu erau acoperite, iar toate obiectele au fost distruse şi cearşafurile sfâşiate, iar ea scotea strigăte puternice, disperate. Iar bătrânii şi liderii comunităţii nu au recunoscut-o când au intrat la ea. Căci înfăţişarea lui Rechele se schimbase complet: faţa ei era albă ca varul, gura i se strâmbase, iar vocea cu care ţipa din gât nu era o voce de femeie. Braţele şi picioarele lui Rechele erau atât de nefiresc de puternice, încât nici măcar bărbaţii nu-i puteau face faţă." O altă relatare descrie cum *dybbūk*-ul Samael („zeul [nenumit] este El"), soţul lui Lilith, care, conform unei tradiţii talmudice, fusese castrat de Dumnezeu şi de aceea nu putea viola femeile, ci doar le expunea organele genitale, îi desfăcea în mod repetat şi cu mare forţă coapsele unei femei goale întinse pe spate şi apoi i le strângea la loc. Toţi cei „care o cunoşteau ştiau că este foarte ruşinoasă", dar niciunul dintre bărbaţii care stăteau pe lângă ea nu o putea împiedica „să-şi expună organele genitale şi să se umilească în faţa tuturor". Astfel de expuneri şi violuri, extrem de ruşinoase şi umilitoare pentru femeile şi fecioarele în cauză, dar, în acelaşi timp, excitante din punct de vedere sexual, sunt încă

destul de comune astăzi în rândul evreilor din est stabiliţi în New York şi în cercurile ultraortodoxe din Israel, unde un caz deosebit de spectaculos a apărut în presă în anul 2010.[316]

De foarte multe ori însă, se întâmpla şi ca spiritele şi demonii să nu intervină *direct* prin dezbrăcarea sau penetrarea victimelor lor, ci le obligau psihologic pe femei să efectueze ele însele acţiunile corespunzătoare. Un observator timpuriu a remarcat că femeile posedate din tribul Akan din vestul Africii „s-au întins cu voluptate pe spate" şi au făcut „acele mişcări pe care cinstea nu-mi permite să le descriu". Mulţi adepţi ai cultului *bari* al etnicilor hausa spun că doar un nebun sau o târfă publică *(karuwai)* şi-ar dori să fie posedat(ă) de spiritul extrem de libidinos Nakada, căci, pe de o

---

316 *Cf.* S. Krippner, 1994, p. 44; M. Carrin, 1999, p. 110; N. Amsler, 2018, p. 202; M. Kilson, 1971, pp. 19 şi urm., 213 şi urm.; J. K. Asamoah-Gyadu, 2013, p. 48; E. J. Krige/J. D. Krige, 1943, p. 243; D. M. Spencer, 1941, p. 10; A. Fadiman, 2000, pp. 31, 79; G. Scholem, 1973, pp. 220, 302; R. Lötzsch, 2018, p. 64; E. Bourguignon, 2005, p. 385; Y. Lior, 2015, pp. 114 şi urm.; M. Idei, 2008, pp. 67 şi urm.; A. Werberger, 2009, p. 217; J. H. Chajes, 2003, p. 159; E. F. Howell, 2005, p. 34; G. Necker, 2008, pp. 149, 152; D. Greenberg, 2009, p. 237; Y. Bilu, 2001, pp. 332 şi urm.; W. F. Bonin, 1984, p. 456; K. Kunze, 1998, p. 27; G. W. Dennis, 2016, pp. 115, 254, 336 şi urm.; R. Littlewood/M. Lipsedge, 1989, p. 182. Deoarece Samael era impotent, fiind castrat, desigur că nu mai era în stare să o penetreze pe soţia sa, Lilith, motiv pentru care, conform tradiţiei talmudice, aceasta se dădea la bărbaţii care dormeau singuri noaptea şi le scurgea sperma, pentru a rămâne însărcinată şi pentru a naşte demoni care apoi, la rândul lor, violau femei tinere şi fete.

parte, acesta „le-o trage” tuturor, indiferent de sex, iar pe de altă parte, îl face pe posedat să se poarte fără ruşine în faţa tuturor şi să danseze în cele mai obscene moduri. De asemenea, în şedinţele de spiritism *nat* din Birmania, nu este neobişnuit ca un spirit *nat* (din limba pālī *nātha, „Domn”)* să posede o spectatoare – mai rar un spectator – care, fără voia ei, dansează dezinhibată şi sălbatică pe muzica tare şi ritmată, strigând lucruri obscene în timp ce-şi expune zonele intime şi execută mişcări specifice coitului.

În 1611, Asmodeus, „prinţul desfrânării”, şi alţi demoni, precum Beelzebut, au forţat-o pe novicea Madeleine de Demandolx din mănăstirea Sf. Ursula din Aix să se întindă pe spate, să-şi ridice hainele şi, în timpul unor tresăriri convulsive „să-şi izbească violent părţile inferioare ale abdomenului, reprezentând actul sexual”. O serie de „medici şi chirurgi”, chemaţi în grabă, au încercat în zadar să o oprească să facă asta. Potrivit acestora, nu s-a pus problema că demonii au pus stăpânire asupra minţii novicei, întrucât ea putea să facă distincţia clară între demoni şi ea însăşi. Doar că ea era complet sub controlul lor şi, prin urmare, sub o constrângere irezistibilă de a se comporta în acest mod neruşinat. Cu nouă ani în urmă, numeroase fete şi femei tinere făcuseră acelaşi lucru în timpul unei epidemii de posedări în Fribourg, în regiunea

Üechtland din Elveţia. Şi în 1564, în mănăstirea Nazareth din Köln, o novice în vârstă de 14 ani le-a contaminat pe toate călugăriţele adulte prin goliciunea ei şi prin faptul că-şi izbea pelvisul. Totuşi, când femeile somaleze aflate în transă îşi izbesc pelvisul violent, precum în timpul coifului, şi gem voluptuos, se presupune că ele sunt de fapt penetrate de un spirit în acel moment şi nu doar forţate să facă mişcări obscene.[317]

Şi grecii antici par să fi înţeles bine diferenţa dintre

---

[317] *Cf* W. Ringwald, 1952, p. 43; F. E. Besmer, 1983, pp. 102 şi urm.; B. Hauser, 2000, pp. 147 şi urm.; S. N. Ling, 2015, p. 228; C. M. Edsman, 1967, p. 157; R. Godbeer, 1992, p. 108; H. Weber, 1999, p. 139; C. Meyer, 1884, p. 294; B. Streck, 1996, p. 190; I. M. Lewis, 1986, p. 28. Majoritatea femeilor posedate din cultul *bori* sunt, de obicei, fete tinere care, de exemplu, nu au vrut să se căsătorească cu un soţ ales de părinţi şi care au fugit de acasă pentru a-şi câştiga existenţa ca *karuwai. Cf.* M. F. Smith, 1964, pp. 25, 63 şi urm.; D. Berliner, 2006, p. 436. Când, în 1613, călugăriţa Simone Dourlet din mănăstirea Birgitte din Lille a fost forţată de Beelzebut să-şi dezvelească zona genitală şi să facă mişcări specific coitului, acest lucru s-a răspândit şi la celelalte călugăriţe şi novice, asemenea unei epidemii. La fel a fost şi în cazul călugăriţelor de la mănăstirea Ursulinelor din Loudun, din Dieceza de Poitiers, în 1632, şi, zece ani mai târziu, în cazul călugăriţelor de la mănăstirea din Louviers. Într-o altă mănăstire, un câine demonic s-a strecurat pe sub hainele călugăriţelor timp de opt ani şi le-a lins între picioare până când au început să facă mişcări din pelvis, să geamă şi să ţipe tare. Actul de a te dezbrăca a fost mereu pus în relaţie cu posedările. Conform *Faptelor Apostolului Toma,* document ce provine din estul Siriei de la începutul secolului al III-lea, apostolul a eliberat două femei de un demon care le-a forţat, pe stradă, să se dezbrace complet şi, prin urmare, să se dezonoreze. *Cf* C. Piat, 1985, p. 158; H. J. Wolf, 1980, pp. 560, 562; H. P. Duerr, 1978, p. 179; O. J. Hartmann, 1952, p. 235; G. Guttenberger, 2003, pp. 114 şi urm.; D. Barth, 2013, p. 86.

inspiraţia divină (μάντις, din indogermană **men-*, „putere") – cu alte cuvinte, constrângerea pe care un zeu o exercita asupra unei persoane de a spune sau de a face ceva anume, indiferent dacă persoana dorea sau nu – şi posedarea de către un zeu (ἐν-τεός, „în el/ea este un zeu"), unde zeul vorbeşte printr-un om care îşi pierde cunoştinţa şi acţionează cu ajutorul corpului uman. Casandra, fiica regelui troian, chiar i-a promis zeului Apollo că i se va dărui sexual dacă îi va oferi darul precogniţiei, dar aşa cum a mărturisit în *Agamemnon*-ul lui Eschil, *ea* l-a păcălit: „Am făcut jurământul lui Apollo, dar nu l-am împlinit." Astfel, ea a fost însă pedepsită prin faptul că, mai târziu, nimeni nu a crezut profeţiile ei, deşi ele se adevereau întotdeauna. În ciuda acestui fapt, Apollo, care era, de altfel, celebru şi ca violator, a încercat să o penetreze pe Casandra, „cuprins de flacăra iubirii", şi a reuşit, gâfâind de plăcere şi efort, să-i deschidă coapsele, dar nu a reuşit să ducă la bun sfârşit fapta; în schimb, a reuşit Ajax, fiul regelui din Salamis şi cel mai puternic războinic al grecilor, atunci când a luat Troia cu asalt. Este adevărat că despre Sibila se spunea că vorbea *plena deo,* iar la începutul secolului al IV-lea, împăratul Constantin vorbea despre „entuziasmul indecent" al Sibilei Eritreea, însă şi această *virgo* înzestrată cu darul prorocirii pare să fi rămas „intactă" şi doar „inspirată",

însă i-a dezvăluit troianului Aeneas, în grota ei de sub Templul lui Apollo din Cumae: „Mi s-a promis viaţa veşnică, / Dacă mi-aş fi deschis pântecele virgin iubirii lui Phoebus [= Apollo] (*şi mea virginitas Phoebo patuisset amanti*)".

Se pare că situaţia a fost cu totul diferită în cazul Pythiei delfice pe care, conform unei scolii, Apollo a pus stăpânire, prin faptul că ea „l-a primit cu picioarele desfăcute", adică în poziţie de coit. Acest lucru corespunde, de asemenea, cu ceea ce Ioan Hrisostom, patriarhul Constantinopolului, spunea în secolul al IV-lea într-o predică, şi anume că „Pythia, o femeie, stă uneori călare pe trepied şi astfel duhul rău, care se ridică de jos şi care intră în pântecele ei, o umple pe femeie cu nebunie şi, cu părul răvăşit şi spume la gură, începe să joace bacanala, iar în această frenezie rosteşte cuvintele nebuniei. Ştiu că vă e ruşine şi vă înroşiţi când auziţi astfel de lucruri!" Chiar şi teologul grec Origene transmitea în prima jumătate a secolului al III-lea tradiţia care, în acea vreme, aparent avea valabilitate generală: „Se relatează aşadar despre preoteasa Pythia, al cărei oracol pare să le depăşească pe celelalte ca splendoare şi prestigiu, că această profetesă a lui Apollo, stând în şezut peste deschiderea peşterii Castaliei, absoarbe în sine spiritul prin organele ei genitale, de la care ea îndeplineşte ordinele

considerate venerabile şi divine şi care sunt vestite de zei." Totuşi, cine face lucruri atât de indecente nu poate fi un zeu, ci doar un „duh al întunericului" care „nu se bucură de nimic altceva decât de părţile intime ale femeilor". Faptul că aceasta nu a fost doar propagandă creştină a atrocităţilor, ci, în mod evident, şi viziunea generală răspândită în Antichitate, rezultă nu numai din scolia mai sus menţionată, ci şi din observaţia poetului Lucanus, care a fost forţat să se sinucidă în anul 65 la porunca lui Nero: „Acum, în cele din urmă, Apollo a luat în stăpânire sânul preotesei sale, a intrat în trupul Pythiei într-o plinătate fără precedent, şi-a alungat gândurile anterioare (*mentemque priorem expulit*) şi a forţat făptura omenească să-i cedeze tot sânul. Pierzându-şi minţile şi controlul asupra gâtului ei, a luat-o la fugă prin grotă şi, dând frenetic din gât, panglicile aşezate evlavios şi ramurile de dafin se învârteau prin încăperile templului, încât i-au căzut din părul răvăşit, a răsturnat trepiedul care îi stătea în cale în mersul ei haotic şi era toată aprinsă; călăreţul ei, Phoebus, era plin de mânie. Nu a folosit doar bice şi ţepuşe, nu i-a strecurat doar flăcări în vene: ea a primit şi frâie [...]. Acum, pentru prima dată, făcea spume la gură de nebunie, în timp ce gemea şi răcnea gâfâind cuvinte neclare; atunci răsună un urlet de durere în peştera largă şi, în final, fata se îmblânzi"; ea a făcut

profeţii, până când Apollo „a strâns-o de gât şi apoi i-a turnat pe gât băutura uitării”.[318]

Înainte de iniţierea lor, multe femei-şaman din Coreea (*mudang*) erau femei care s-au căsătorit împotriva voinţei lor şi care erau frustrate din punct de

---

[318] *Cf.* E. R. Dodds, 1951, pp. 70 şi urm.; W. Burkert, 1997, pp. 19 şi urm.; J. L. Lightfoot, 2007, pp. 8 şi urm.; G. A. Owens, 1996, p. 178; A. Strataridaki, 2003, p. 190; Aischylos: *Agamemnon* 1204, 1208, 1256; H. L. Jansen, 1969, p. 108; S. Murnaghan, 2015, pp. 266 şi urm.; K. J. Dover, 1987, pp. 52, 56; H. Stumfohl, 1971, p. 91; Ovid: *Metamorphosen* XIV, pp. 132 şi urm.; K. Kerényi, 1976, p. 355; P. Bonnechere, 2007, p. 154; Johannes Chrysostomos: *Predigten* XXIX; Origines: *Gegen Celsus* VIL 3, 5; Lucan: *Der Bürgerkrieg* V, pp. 165 şi urm. Cicero *(De Divinatione* 1. 31) era de părere că Casandra s-a simţit totuşi deflorată de Apollo pentru că acesta a intrat în corpul ei. E. Bethe (1907, pp. 467 şi urm.) era de părere că zeul i-a dat Pythiei abilităţile sale pe cale vaginală, prin sperma sa. Însă în vremea lui Plutarh, care a devenit preot la templul lui Apollo din Delfi în anul 95, au existat şi voci care susţineau că Apollo era un zeu mult prea mare pentru a se târî prin vaginul unei fete, astfel încât, cu siguranţă, i-a trimis ei un $\delta\alpha\acute{\iota}\mu\omega\nu$ în acest scop. În orice caz, în Antichitate exista convingerea că penetrarea era dureroasă pentru Pythia şi pentru alte fete fecioare care lucrau ca mediumuri. Înaintea actului, acestea erau considerate mirese şi apoi soţii ale zeului, cărora, prin urmare, nu li se permitea să se culce cu alţi bărbaţi. Acest lucru era valabil pentru toate fetele tinere deflorate şi lăsate însărcinate de Apollo, cum ar fi Coronis, fiica lui Flegias, regele lapiţilor, care a fost ucisă de Apollo cu o săgeată, după ce i s-a dăruit unui bărbat. Potrivit lui Herodot (I. 182), profetesa lui Apollo a fost închisă noaptea în templul zeului, în Patara. Din moment ce era considerată mireasa lui, se poate presupune că a penetrat-o de fiecare dată. Pythia a fost $\acute{\varepsilon}\nu\theta\varepsilon o\varsigma$, adică probabil că ea vorbea în limbi încă de la instituirea oracolului din Delphi, cel târziu în secolul al VIII-lea i. Hr., fapt sugerat de preoţi. În orice caz, Heraclit comenta deja: „Zeul de la Delphi nici nu dezvăluie adevărul, nici nu-l garantează, ci îl dă să se-nţeleagă”, iar preoţilor le revine să descifreze aluziile sale. *Cf.* S. J. Johnston, 2015, p. 484; R. Padel, 1983, p. 13; E. Fehrle, 1910, pp. 6 şi urm., 9, 96; E. R. Dodds, 1973, p. 197.

vedere sexual, dar apoi treceau printr-o „boală a şamanului *(sinbyŏng)"* în care erau mistuite treptat de dorul pentru o relaţie satisfăcătoare cu un spirit. În insula sud-coreeană Jeju, ele purtau în această perioadă îmbrăcăminte de nuntă atât masculină, cât şi feminină pentru a atrage sexual spiritele de ambele sexe. O *mudang* relata că nu numai că nu-i plăcea să se uite la soţul ei cu care s-a căsătorit când avea 16 ani, dar relaţiile sexuale cu el o dezgustau complet. La vârsta de 22 de ani a devenit anorexică şi se simţea că se sufocă, la vârsta de 26 de ani a avut episoade psihotice, iar un mai târziu avea halucinaţii şi făcea sărituri sălbatice prin jur, până când, în sfârşit, a apărut un spirit care a penetrat-o vaginal şi a transformat-o într-o *mudang.* În Coreea există aproape doar femei-şaman, iar puţinii bărbaţi *(p'ansu)* sunt în mare parte orbi, în mod clar efeminaţi şi subordonaţi femeii *mudang.* Practic, toate femeile *mudang* îşi descriu orgasmul în timp ce sunt penetrate de un spirit ca pe ceva incomparabil cu orice experienţă pe care au avut-o până la acel moment şi că nu contează dacă acest lucru are loc fie în cadrul unei Scance formale de iniţiere *(nærim-kut),* fie spontan, cu orice altă ocazie. De exemplu, când o viitoare femeie-şaman din Coreea a ieşit afară dintr-o fostă *kiva* indiană aflată într-un canion din regiunea de sud-vest a Americii, după cum a relatat ea, „a venit brusc şi fără

milă o furtună peste mine şi am căzut inconştientă în nisip. Cu dedicare totală m-am predat prezenţei spiritului. Mi-am revenit în fire şi am trăit cel mai incredibil orgasm pe care l-am avut vreodată." O altă femeie-şaman din Coreea a spus că spiritul ei intră în vaginul său cu atâta putere şi violenţă, încât ea deja explodează „ca un vulcan" când acela nici măcar nu a început „să-mpingă". De regulă, astfel de femei-şaman nu mai au contact sexual cu soţii lor umani şi sunt considerate „femei-şaman virgine" *(ch'ŏnyŏ mudang),* care întreţin raporturi sexuale doar cu „soţul" lor spirit *(mom: ju).* Acelaşi lucru este valabil şi pentru fetele tinere necăsătorite, care rămân neatinse de bărbaţi, lăsându-se deflorate doar de spirite şi apoi satisfăcute sexual la intervale regulate.

Probabil cea mai cunoscută *jinnīya* marocană este 'A'isha Quandisha, cea îndrăgostită nebuneşte şi dependentă de sex, care poate apărea, pe de o parte, ca o femeie bătrână cu sânii lăsaţi şi sfârcurile lungi, dar, pe de altă parte, ca o femeie frumoasă şi fermecătoare, care prinde în mrejele ei un bărbat, dar ocazional şi o femeie, îi trage într-un colţ întunecat, le stimulează organele genitale şi, în cele din urmă, întreţine raporturi sexuale precum o dominatoare, nu de puţine ori invadându-le corpul pentru a „locui în el" pentru

totdeauna. Un bărbat care era călărit de ea în mod regulat i-a spus unui etnolog că ea „i-o trage” aşa cum ar face un bărbat cu o femeie, deşi el nu a detaliat cum realiza spiritul acest lucru. Soţia lui s-a lăsat răsfăţată sexual de soţul lui ’A’isha, lucru care se pare că i-a făcut mare plăcere, pentru că, spre deosebire de soţul ei, care în timpul actului sexual presta ca o lăcustă molatică, spiritul i-a provocat orgasm şi chiar a fericit-o cu un sex oral. „Sunt satisfăcută de soţul lui ’A’isha”, a spus ea, „mult mai mult decât de orice bărbat din lume. După aceea, sunt mereu fericită *(frahāna)!”* Uneori femeile trăiesc împreună în căsătorie cu un *jinnī,* dar mai des bărbaţii cu o *jinnīya.* La sfârşitul anilor 1970, un bărbat din Luxor din Egiptul de Sus s-a implicat într-o astfel de unire conjugală cu o *jinnīya* şi se închidea într-o cameră cu soţia sa spirituală în fiecare joi pentru a savura netulburat din plăcerile iubirii. În 1986, el locuia la etajul superior al casei împreună cu *jinnīya* lui şi cu cei cinci copii ai lor invizibili, în timp ce soţia sa umană şi cei nouă copii vizibili ai lor trebuiau să se mulţumească cu parterul casei. Cu şase ani mai devreme, un alt bărbat care pretindea că locuieşte cu consoarta lui *jinnīya* fusese trimis într-un spital de psihiatrie de către instanţele judecătoreşti egiptene. La apel însă, decizia a fost anulată, fapt pe care judecătorul l-a justificat spunând că relaţiile sexuale şi căsătoria

dintre oameni şi spiritele *jinn* nu pot fi excluse.

Un anumit subgrup al *jinn*-ilor sunt spiritele *zār* (probabil de la *zāra,* „bântuire, luare în posesie") şi este uşor pentru o femeie sau o tânără să fie penetrată sexual şi stăpânită de ei dacă se dezbracă complet pentru a se spăla sau când se aranjează şi se machiază. Asta pentru că spiritele *zār,* precum demonii singalezi *sanni,* sunt foarte sensibile la stimulii sexuali şi erotici şi adoră să se strecoare prin vaginul unei femei în pântecele ei. Când femeile observă din comportamentul unei femei afectate că este penetrată de un *zār,* ele emit triluri pătrunzătoare până când femeia posedată îşi pierde în sfârşit cunoştinţa şi se prăbuşeşte. În acest caz, ea este iniţial privită ca „mireasa" *('arūsa)* spiritului *zār,* adică se organizează o „serată henna" *(leilat al hinnā),* în cadrul căreia femeia se curăţă, poartă colorantul roşu-galben pe mâini şi picioare, îşi îmbracă rochia de mireasă şi se împodobeşte cu bijuterii şi amulete din metale preţioase. A doua zi este stropită cu sângele unui animal de sacrificiu, din care bea, astfel încât *zār*-ul, despre care se crede că s-a instalat deja în pântecele ei, să poată gusta şi el. Apoi *'arūsa* este condusă într-o cameră întunecată unde rămâne cu *zār*-ul până la şapte zile şi sărbătoreşte nunta, în timp ce soţul ei uman, în cazul în care are unul, nu are voie să intre în această

cameră sub nicio formă. Participantele la ceremoniile *zār* sudaneze fumează în exces, beau cantităţi mari de alcool şi se angajează în discuţii vulgare şi scandaloase, ceea ce echivalează cu o nerespectare conştientă a dominaţiei masculine. În cadrul ritualul *zār nyamnyam,* ele dansează sălbatic cu sânii goi şi mai mult sau mai puţin dezbrăcate, mişcându-şi pelvisul ca în timpul actului sexual.[319]

---

[319] *Cf.* E. R. Canda, 1983, p. 39 şi urm.; U. Johansen/S. Knödel, 2000, p. 257; T. Kim, 1983, pp. 268 şi urm.; C. Y. Yi, 1983, p. 193; E. Beuchelt, 1975, pp. 146 şi urm.; L. Kendall, 2009, pp. 73 şi urm., 115; H. A. Park, 2000, p. 402; J. Y. Lee, 1981, pp. 172 şi urm.; G. Obeyesekere, 1969, p. 176; F. Mernissi, 2002, p. 304; V. Crapanzano, 1992, pp. 179, 183; Leemhuis, *op. cit.,* p. 219; Nabhan, *op. cit.,* pp. 42, 137, 216 şi urm.; M. Limbert, 2006, p. 425; R. Kriss/H. Kriss-Heinrich, 1962, pp. 143, 166, 173; R. Natvig, 1988, pp. 58 şi urm.; J. G. Kennedy, 1977, p. 378; A. Schneider, 1997, pp. 35 şi urm. Multe femei-şaman din Coreea consideră astăzi termenul *mudang* derogatoriu şi folosesc termeni „corecţi din punct de vedere politic" precum *mansin,* „10. 000 de zei". *Cf.* C. Kim, 2003, p. 23. Femeile din tribul Amhara din Gondar spun că sentimentul de posedare de către un *zār* este exact acelaşi cu senzaţia pe care o au atunci când un bărbat îşi introduce penisul în vaginul lor. În Maroc, excitarea sexuală constantă şi lubrifierea vaginului sau erecţiile persistente şi neobişnuit de lungi sunt considerate semne de posedare. În Sudan, dorinţele sexuale recurente ale fetelor tinere neatinse sunt, de asemenea, văzute ca un indiciu că un spirit le manipulează, motiv pentru care trebuie căsătorite cât mai curând posibil. Cu toate acestea, unor astfel de fete şi tinere singure din nordul Sudanului nu le place să recunoască că sunt posedate de un *zār,* pentru că atunci nu mai sunt considerate *virgo intacta.* Tot în satul anatolian, o fată penetrată de un *cin* devine necurată, ca şi cum ar fi fost defloră de un bărbat. *Cf.* V. Crapanzano, 1986, p. 13; M. Leiris, 1977, p. 205; J. Boddy, 1989, p. 166; S. Strasser, 2001, pp. 169 şi urm. Cel mai periculos tip de *jinn* din ţările musulmane este *ghūl*-ul, motiv pentru care, în Persia, femeile din mediul rural sunt sfătuite ca în cazul în care le apare un *ghūl* şi îşi expune organele

În diverse ere şi culturi, relaţiile sexuale ale femeilor cu spiritele au avut un caracter compensator prin faptul că acestea satisfăceau dorinţele intense de plăcere sexuală şi de tandreţe, dorinţe care rămâneau neîmplinite în viaţa normală, cum ar fi în cadrul căsniciei sau în relaţiile cu parteneri sexuali insensibili. În cartea chineză medievală „Secretele Camerei de Jad" se spune că femeile frustrate sexual sunt prada preferată a demonilor libidinoşi şi că de obicei le face plăcere să fie exploatate de aceştia. Pentru a preveni acest lucru, cartea recomandă soţilor să-şi penetreze soţiile cât mai des posibil, fără a ejacula. Dacă un bărbat nu dispune însă de o fermitate necesară pentru acest scop, chiar dacă penisul său a devenit iar flasc, bărbatul trebuie pur şi simplu să rămână cu el adânc în vagin şi să nu se mişte. Exorcistul menţionat anterior, Brognoli, a relatat că a vizitat în 1643 o fată de 20 de ani pentru a exorciza pentru totdeauna un demon care o poseda

---

genitale ca să le abuzeze, să-l apuce de testicule şi să le strângă cu toată puterea, după care el le lasă în pace din cauza durerii şi o şterge de acolo. În ciuda lascivităţii lor constante, *jinn*-ii obişnuiţi erau mult mai prietenoşi, în vremuri de demult, aşa cum se spune în Coran; ei ascultau chiar şi la porţile raiului pentru a le spune oamenilor aleşi ce se discută şi ce se aranjează dincolo de ele. *Cf.* M. Omidsalar, 2006, p. 418; *Coranul* 72: 9; J. Waardenburg, 1984, p. 266. Similar cu cazul Pythiei, în cazul miresei *zār,* şeful altarului relevant „traduce" bâlbâiala de neînţeles a mediumului. *Cf.* B. Streck, 2018, pp. 320 şi urm.

constant. Dar fata nu era deloc încântată de planul lui şi i-a spus că poate simţi apariţia demonului prin felul în care acesta îi gâdilă organele genitale. Însă „ea nu-şi caută refugiul în rugăciune, ci se grăbeşte în camera ei şi se culcă pe pat, astfel încât demonul să-şi poată face treaba cât mai comod şi mai plăcut". Întâmplarea nu e diferită faţă de un caz din zilele noastre în care o femeie de 42 de ani trăia într-o căsnicie frustrantă cu un bărbat ce părea incapabil să o satisfacă sexual sau emoţional. Într-o zi, i-a dezvăluit soţului ei că acum era căsătorită cu Dumnezeu şi face dragoste cu El. Când ulterior a fost internată într-o clinică de psihiatrie, stătea toată ziua în pat, în diverse poziţii sexuale, fără să-i fie ruşine de colegii de cameră şi de personalul de îngrijire, pentru a face dragoste cu Iisus, de care era obsedată, râzând în hohote şi gemând, simulând astfel toate variantele imaginabile ale actului sexual.

În primăvara anului 1881, o doamnă din San Francisco i-a scris spiritualistului Thomas Lake Harris că simţea vibraţii ciudate în abdomen: „Prima dată mi s-a părut că au intrat în corp prin organele genitale şi, odată cu ele, am avut impresia că senzaţia asta este ca un act sexual, doar că e infinit mai puternic." Doamna a fost atât de fascinată de cele întâmplate, încât, din recunoştinţă pentru aceste senzaţii sexuale, a căzut în genunchi şi s-a rugat. A doua zi a simţit nişte

„aripioare” mişcându-i-se în sâni, ceea ce o epuiza, pe de o parte, însă o şi umplea de bucurie. La scurt timp după aceea a simţit în abdomen o fiinţă masculină pe care o numea „soţul meu interior” sau „îngerul meu” şi şi-a dat seama că „pântecele şi organele dătătoare de viaţă trebuie să fie foarte sacre”. Chiar şi sora ei a simţit ceva asemănător în vagin, uter şi sâni, cu excepţia faptului că resimţea aceste vibraţii lascive ca „ceva similar curentului electric”. Câteva zile mai târziu, cele două femei au scris că zânele *(fays)* s-au aşezat în sânii lor, au construit case, au amenajat grădini şi acolo au dat naştere la atât de mulţi copii care creşteau repede, încât în curând tot corpul lor, din cap până în picioare, s-a transformat într-un singur „univers de zâne”. „Imaginaţi-vă”, i-au scris ele lui Harris, „că zânele se scaldă în venele dumneavoastră, că dau din aripi şi cântă!”

Tamilii considerau că multe femei tinere, în special cele care erau nefericite în cadrul căsniciei lor, s-ar îmbolnăvi şi ar deveni deprimate dacă spiritele *pēy* nu le-ar poseda şi nu ar face sex cu ele până la orgasm. O femeie din Rājasthān a mărturisit unei etnologe că, deşi era oarecum jenată să spună acest lucru, spiritele se jucau mereu cu organele ei genitale în timpul posedării, ceea ce se pare că-i făcea mare plăcere. Într-un ritual de vindecare al etnicilor baatonu din nordul Beninului,

pacientele folosesc un băţ care simbolizează penisul erect şi imită actul sexual pentru a excita spiritele şi pentru a le face să le penetreze. Cu toate acestea, mulţi oameni bănuiesc că unele femei nu sunt deloc bolnave, ci participă la ritual astfel încât spiritele *kaawo bunu,* cărora ele se dedică în totalitate, să le satisfacă sexual, ceea ce soţii lor par să nu fie capabili. În cazul în care, în valea Yasin din nordul Pakistanului, unul dintre tinerii bărbaţi-zâni, care sunt numiţi cu termenul *parí* – împrumutat din limba persană, termen folosit şi pentru frumoasele fete-zâne cu părul auriu şi cârlionţat, care trăiesc pe vârfurile înalte ale munţilor –, se îndrăgosteşte de o fată tânără, atunci acesta se implică adesea într-o relaţie de dragoste cu ea, dar fata ţine acest lucru secret cel puţin la început, deoarece contactul sexual preconjugal şi extraconjugal reprezintă o mare ruşine pentru familia fetei. Aşa că nu a fost uşor pentru etnologa care făcea cercetări în acea zonă să afle câte ceva de la fete despre astfel de relaţii şi s-a bucurat când o femeie mai în vârstă i-a spus: „*Parí*-ul era magnific, strălucea şi sclipea. În comparaţie cu el, soţul meu era foarte urât. Mi-am urât soţul, dar de *pan* mi-a plăcut foarte mult!” Spre deosebire de căsătoriile aranjate din lumea oamenilor, în care dragostea şi tandreţea nu joacă niciun rol, căsătoria cu un *pan* este o relaţie romantică şi fericită din punct de

vedere sexual. Dar ea a fost în general ţinută secretă, deoarece comunitatea a insistat în cea mai mare parte că *parí*-ul care o poseda pe femeie a fost alungat de un exorcist. De aceea multe tinere au preferat să fugă de acasă pentru a se putea dedica cu totul bărbaţilor-zâni din munţi şi pentru a se putea bucura de actul sexual cu ei. La fel ca multe alte grupuri etnice, etnicii ewe din estul regiunii Volta din vestul Africii sunt de părere că femeile sunt mult mai îndrăgostite de spirite decât bărbaţii şi că spiritele invadează corpul femeilor cu o plăcere mai mare decât corpul bărbaţilor, deoarece sexul cu femeile este mult mai excitant decât cel cu bărbaţii. Un preot *vodú* a spus că o femeie, mai mult decât un bărbat, preferă să fie penetrată de un spirit, pentru că penetrarea pântecelui cu penisul îi produce o plăcere mai intensă. O femeie a spus despre sexul cu spirite: „Dacă un *vodu* ţi-a tras-o o singură dată, vrei asta întruna!" O femeie medium *(halaa')* din grupul Temiar-Senoi din Peninsula Malaya s-a exprimat entuziasmată şi aproape într-o manieră poetică în legătură cu spiritul ei ajutător *(gunig),* care a posedat-o şi care a vorbit prin gura ei, dar fără ca ea să-şi piardă complet cunoştinţa: „Este o nostalgie, ca atunci când îţi aminteşti de un iubit de demult sau ca atunci când te bucuri de o privelişte îndepărtată. Există un spirit al pomilor fructiferi care simte dorinţa de a se culca cu

mine. Chiar şi în visele mele el este acolo. După un timp, încep să mă simt ciudat, inima îmi bate cu putere şi nu mă pot gândi la altceva decât la el. Vreau să fug în junglă, [propriul] meu spirit este atras în junglă. Singurul mod în care pot îndura asta este să particip la o ceremonie de cântece. Apoi cântăm şi dansăm, iar spiritul pomilor fructiferi se aşază pe frunzele împodobite, iar eu sunt ca vrăjită."[320]

Femeile catolice singhaleze posedate de demoni, majoritatea cu vârste cuprinse între 14 şi 22 de ani, fiice

---

[320] *Cf.* M. Strickmann, 2002, pp. 245 şi urm.; J. V. Görres, 1842, p. 428; O.J. Hartmann, 1952, S. 234; J. Corveleyn, 2007, pp. 102, 106; C. Guttierrez, 2008, pp. 344 şi urm.; A. Versluis, 2015, p. 40; I. Nabokov, 1997, pp. 302, 308; B. Pfleiderer, 1994, p. 122; M. Abdon, 2007, pp. 33 şi urm.; M. Marhoffer- Wolff, 2002, pp. 14 şi urm., 114 şi urm., 145 şi urm.; H. Berger, 1983, p. 29; J. Rosenthal, 1998, pp. 114, 141 şi urm.; M. Roseman, 1987, pp. 144 şi urm.; R. Dentan, 1968, pp. 85 şi urm.; K. Endicott, 1979, p. 149. Pentru alte exemple *cf.* M. Horton/J. Middleton, 2000, p. 191; A. Hofer, 1994, p. 27; D. N. Levine, 1965, p. 70; B. Mekenna, 2006, p. 1354. În sud-vestul Madagascarului, când simte că un spirit *doany* este dornic să intre într-o femeie, o femeie care o ajută îi lasă părul liber. Făcând acest lucru, femeia semnalează spiritului că şi ea doreşte să fie penetrată de el, pentru că doar nebunii sau femeile care vor să se dăruiască unui bărbat fac acest lucru. La etnicii hadjarai din Ciad, numai femeile căsătorite doresc să fie „călărite" *(oko)* de spirite *(margai),* în timp ce fetele tinere se luptă împotriva spiritelor, pentru că un episod de posedare le-ar reduce şansele de căsătorie. În Birmania, pe de altă parte, fetelor tinere li se permite să doarmă cu spiritele *nat* fără ca ele să-şi piardă astfel virginitatea. Aparent, nu numai femeile posedate sunt stimulate până la orgasm în ritualurile de posedare. Despre orchestra Gamelan în timpul unui astfel de ritual, un vechi text javanez spune următoarele: „Muzicienii erau toţi excitaţi sexual, încordaţi şi lascivi. Simţeau *(rasa-rasa)* că nu mai pot suporta" şi erau nevoiţi să ejaculeze. *Cf.* C. Paulsen, 1999, p. 565; P. Fuchs, 1970, pp. 181, 224; R. L. Winzeler, 2016, p. 96; J. Becker, 2004, p. 61.

crescute în stil puritan, care provin din clasa mijlocie inferioară şi care nu sunt încă măritate, fac un pelerinaj la biserica Notre Dame de Lourdes şi acolo urcă pe „Golgota”, un deal pe care se află un crucifix în mărime naturală. Multe dintre fetele şi femeile tinere cuprind această cruce şi îşi freacă vulvele de ea până când au un orgasm. În acel moment, se spune, sunt penetrate sexual de Cel Răstignit, iar demonii fug din trupul lor. Iisus îşi asumă astfel rolul demonului, deoarece multe tinere singhaleze nu-şi pot îndeplini, aparent, dorinţele sexuale decât într-o relaţie cu un demon, şi anume cu spiritul Kalu-kumaraya, care le poartă pe cele posedate de el până în punctul sexual culminant. Până în anii 1960, femeile creştine tamile de castă inferioară, stăpânite de demoni libidinoşi care le penetrau noaptea, mergeau în genunchi, cu sânii goi şi cu părul desfăcut, pregătite să conceapă copii, până la un catarg pentru steaguri de la altarul unui martir portughez din Oriyur şi agăţau de el săculeţe de pânză cu monede drept ofrandă.

Nu numai că femeile sunt, de obicei, încântate să fie penetrate sexual de spirite, dar, potrivit femeilor, spiritele însele sunt adesea de-a dreptul dornice să le pătrundă, ca de exemplu zeii lascivi Bhairāva şi Hanuman, în Rajasthan. În general, în India, faptul că spiritele care vorbesc din gura femeilor posedate o fac

adesea într-un manieră siropoasă şi erotică este atribuit plăcerii sexuale substanţiale obţinute în urma posedării. Printre etnicii gebusi din partea de sud a Provinciei Centrale din Papua Noua Guinee, „femeile spirite” (*to di ulia)* extrem de voluptuoase, care zboară uneori sub forma Păsării Roşii a Paradisului, sunt de fapt tinere captivant de frumoase şi capricioase, cu talie subţire, cu sâni voluptuoşi şi cu pielea impecabilă, care sunt dornice să urmărească bărbaţii şi spiritele masculine pentru a-i agresa sexual şi pentru a le fura sperma. Dacă o „femeie-spirit” se aprinde după un bărbat, iar bărbatul este deja căsătorit, ea devine co-soţia lui, îi permite să o lase însărcinată şi naşte „copii-spirite”, alături de care intră în corpul lui în timpul şedinţelor de spiritism, care durează câteva nopţi, în timp ce spiritul bărbatului (firi) călătoreşte în lumea spiritelor, unde participă la festivităţi şi dansuri şi unde are aventuri sexuale cu alte „femei-spirit” tinere. Între timp, spiritele din corpul lui cântă cu voci ciudate în falset cântece obscene despre escapadele lor sexuale pentru a se excita şi ca să-i excite pe bărbaţi şi pe tinerii bărbaţi adunaţi în întunecatul spaţiu comun de dormit. Femeile nu au voie să fie prezente acolo, însă peretele subţire de frunze de sago, care separă această cameră de zona de dormit pentru femei, este departe de a funcţiona ca izolare fonică, astfel încât

nimic din ceea ce se cântă sau se spune în timpul şedinţei de spiritism nu le rămâne ascuns. Curând, atmosfera din spaţiul de dormit al bărbaţilor este atât de încărcată din punct de vedere sexual, încât mulţi dintre bărbaţii prezenţi „se dau" la adolescenţi, mulţi dintre aceştia cu vârste cuprinse între 16 şi 19 ani, mângâindu-le penisul şi testiculele, iar apoi când tinerii sunt excitaţi, ies din casă cu ei şi îi pun pe aceştia să le facă sex oral. Uneori, totuşi, şi adolescenţii stimulaţi de spirite iau iniţiativa sau bărbaţii le cer bărbaţilor de aceeaşi vârstă să-şi facă sex oral unul altuia sau să se masturbeze unul pe altul, ceea ce i s-a întâmplat şi unui etnolog care a luat parte la această Scance. Din când în când însă, spiritul unei femei sau al unei fete tinere se alătură bărbaţilor excitaţi sexual pentru a flirta cu ei şi pentru a se lăsa pipăite de ei în zonele intime, fapt pe care celelalte femei însă, dacă-l află, îl consideră extrem de neruşinat şi de jenant, mai ales dacă fata este atât de tânără, încât sânii nu i s-au dezvoltat încă.

La fel cum bărbaţii medium din populaţia gebusi erau căsătoriţi cu aceste *to di ulia,* la fel şi colegii lor din alte grupuri etnice din ţinuturile muntoase din Noua Guinee erau căsătoriţi cu femeile-spirit de care erau posedaţi, cum ar fi mediumurile kaluli, în cazul cărora soţiile spirituale *(ane mama)* veneau şi ele în lumea aceasta din „lumea umbrelor" în timpul şedinţei de

spiritism şi – adesea împreună cu alte spirite – intrau în corpul mediumului pentru a le oferi celor prezenţi, prin gura lui, informaţii despre rudele lor decedate, „de dincolo”.

La tribul Etoro din Papua Noua Guinee, o aşa-numită femeie-spirit *kesame* alegea un tânăr ca soţ în funcţie de dotarea sexuală şi de atractivitatea lui, iar apoi, când ea intra în corpul lui, se lăsa însărcinată de el. Când primii albi au luat contact cu populaţia Etoro în 1935, un medium *(kesame taua)* sau, mai exact, soţia-spirit a acestuia a dat ordin ca o patrulă australiană să tragă cu săgeţi în acele fiinţe ciudate. În cele din urmă, în Coreea, multe spirite se căsătoreau cu o femeie-şaman pentru că se săturau să caute un partener pentru sex şi erau frustrate când nu puteau găsi unul atât de uşor. În Birmania, „aventurile de o noapte” ocazionale ale spiritelor *nat* cu bărbaţi aveau ca rezultat celebrarea unei căsătorii *nat* elaborate, în care mediumul masculin devenea „soţia *nat” (nat kadaw)* a spiritului şi îi stătea acestuia la dispoziţie în mod regulat pentru relaţii de sex anal, astfel încât spiritele să fie scutite de căutarea tinerilor care voiau să fie penetraţi în acest fel, o căutare care putea deveni din când în când obositoare.

Fireşte că aproape peste tot spiritele se disting chiar mai mult decât oamenii prin aceea că ele preveneau infidelităţile soţilor lor umani sau că-i pedepseau aspru

dacă nu le puteau zădărnici planurile. Într-o *oventure sage* (saga de aventuri) medievală, un tânăr cavaler se îndrăgosteşte de o frumoasă doamnă pe care nu o cunoaşte şi care-i dezvăluie că o cheamă Mahrt şi care acceptă ca tânărul cavaler să facă orice cu ea din punct de vedere sexual dacă el se obligă să nu se căsătorească sau să se culce cu o femeie umană. Totuşi, dacă nu respectă acest acord, trebuie să moară în termen de trei zile. Un medium din tribul Limbu din estul Nepalului a povestit cum, în tinereţe, într-o viziune a avut relaţii sexuale cu viitorul său spirit feminin ajutător şi, când şi-a revenit în fire, era umed între picioare. După aceea, spiritul său ajutător i-a interzis să mai facă sex cu vreo femeie şi chiar şi astăzi ea devine „sălbatică şi furioasă" şi îi trage câte o bătaie dacă o înşală. Nu este neobişnuit ca spiritele să saboteze aventurile celor posedaţi, aşa cum relatează un etnic swahili, care se pare că era un afemeiat notoriu: „Am fost la o întâlnire cu o femeie din satul vecin, dar nu am reuşit să fac să mi se scoale. Am întrebat-o dacă are un spirit al mării *(majini ya bahari),* la care ea a răspuns că are un spirit *tari* care o ia şi o duce pe fundul mării şi i-o trage acolo. Aşadar, *jinnī*-ul trebuie să fi fost cauza eşecului meu!"

Majoritatea femeilor-şaman din Coreea se abţin de la orice contact sexual cu soţii lor umani, deoarece spiritul lor le satisface mult mai bine, însă unele fac asta şi

pentru că se tem de gelozia spiritului. „După ce-am fost numită," a spus o femeie, „nu am vrut să mai am nimic de-a face cu soţul meu. Dacă eşti prea aproape de soţul tău şi te uneşti prea des cu el, spiritele te vor pedepsi cu boli grave". Spiritele strămoşilor sau spiritele de apă *(njuzu)* ale etnicilor shona din sud-estul Africii erau foarte stricte în acest sens, deoarece nu doar că le interziceau femeilor să facă sex cu bărbaţi, ci chiar şi să se gândească la aşa ceva. O mireasă *zār* din Cairo a relatat că spiritele care o stăpâneau erau atât de geloase pe soţul ei, încât l-au tot abuzat până când acesta a divorţat de ea, iar un alt *zār* egiptean i-a tras palme unui bărbat noapte de noapte şi l-a aruncat din pat pentru a-i penetra soţia în faţa ochilor lui şi a o lăsa însărcinată, după care ea a născut un băiat puternic. Cu toate acestea, cel puţin în Coreea, se întâmplă adesea ca femeile-şaman să inventeze faptul că spiritele le interzic să se culce cu soţii lor, pur şi simplu pentru că sunt dezgustate de sexul cu aceştia.[321]

---

[321] *Cf.* R. L. Stirrat, 1977, pp. 141, 143, 150 şi urm.; G. Obeyesekere, 1981, pp. 33, 88 şi urm.; N. Wijesekera, 1949, pp. 102 şi urm.; D. Mosse, 2006, pp. 104, 117 şi urm.; J. G. Snodgrass, 2004, pp. 784 şi urm.; C. J. Fuller, 1992, p. 233; B. M. Knauft, 1989a, pp. 69 şi urm.; *idem,* 1985, pp. 32, 295 şi urm.; *idem,* 2005, p. 71; E. M. Cantrell, 1998, pp. 96 şi urm., 205; R. C. Kelly, 1977, p. 26; *idem,* 1993, pp. 295, 308, 316; E. L. Schieffelin, 1976, pp. 98, 213; L. Kendall, 2009a, pp. 307 şi urm.; I. M. Lewis, 1990, p. 32; J. Schober, 2004, p. 805; E. Grunewald, 1990, p. 129; P. Sagant, 1976, p. 63; P. Caplan, 1992, p. 69; *idem,* 1997, pp. 172 şi urm.; S. Knödel, 1998, p.

22. Condiţiile posedării

În 1717, pietistul Johann Heinrich Reitz afirma că femeile sunt în general mult mai receptive la

---

52; M. Erpprecht, 2012, p. 524; M. Nabhan, 1995, p. 99; E. Littmann, 1950, p. 59; L. Kendall, 1993, p. 434. La etnicii ganda din nord-vestul Lacului Victoria, când un zeu deflora un viitor medium, femeia în cauză era inevitabil soţia lui. Actul sexual cu el era, în mod evident, extrem de intens, pentru că femeia stătea în final complet epuizată la pământ. Mediumul etnicilor bachama, care locuiesc la sud de statul african Benuë, era o fecioară căsătorită cu zeul Nzeanzo, care o vizita în fiecare noapte pentru a se culca cu ea şi a-i comunica dorinţele sale. Ea trebuia să trăiască castă, dar zeul putea să călărească orice femeie după bunul-plac. Şamanii buriaţi din Siberia aveau două soţii: una trăia pe pământ şi cealaltă în cer. Dacă una era însărcinată, cealaltă nu putea rămâne însărcinată. Multe femei-şaman din tribul indian Sora au fost lăsate însărcinate de spirite şi şi-au crescut copiii pe Tărâmul de Jos. Aşa cum, în vremurile de odinioară, era femeia *miko,* aşa este şi astăzi femeia *itako,* mediumul din nord-estul insulei Honshu, căsătorită cu zeul care o posedă şi se culcă în mod regulat cu el. *Cf.* J. Roscoe, 1911, pp. 274 şi urm., 298; C. K. Meek, 1931, I, pp. 29 şi urm., 36; H. Findeisen, 1957, p. 75; C. V. Fürer-Haimendorf, 1967, p. 215; C. Blacker, 1975, p. 147. Şamanul etnicilor Ma' Betisék din peninsula Malaya doarme succesiv cu spiritele sale ajutătoare feminine sau cu soţiile spiritelor masculine, însă el evită femeile umane pentru că, precum mediumurile *(makdok)* etnicilor belu de pe insula Timor, se teme de răzbunarea spiritelor. În practica santeria cubaneză, patul nu ar trebui să fie aşezat lângă altarul casnic, pentru că altfel *orishá* i-ar privi pe participanţii la cult făcând sex cu soţii/soţiile lor şi ar deveni geloşi. Dar chiar şi aceştia pot reacţiona plini de resentimente dacă, de exemplu, soţia se lasă călărită de un spirit. Termenii *montar* („a urca pe ceva") şi *coger* („a apuca"), în cazul posedării de către spirite în santeria, înseamnă „a i-o trage cuiva" în cultura cubaneză. Soţia unui marocan care obişnuia să se culce cu o *jinnīya* era atât de supărată, încât de atunci a refuzat să facă sex cu soţul ei. *Cf.* W. J. B. Karim, 1981, pp. 162 şi urm.; B. A. G. Vroklage, 1953, p. 171; B. E. Schmidt, 2002, p. 145; K. J. Hagedorn, 2010, p. 147; E. Westermarck, 1926, p. 266; R. Horton, 1969, p. 38.

experienţele religioase, fapt care provine „din afectul mai tandru al femeilor", „din dragostea lor pentru un stăpân, din ascultarea şi supunerea lor faţă de un astfel de stăpân şi că, prin urmare, e mai uşor să le atragi şi să le înduioşezi mai întâi prin cuvântări şi cântece care-l prezintă pe Hristos ca stăpân şi mire". Astfel, el şi-a exprimat convingerea regăsită în multe părţi ale lumii pentru a explica de ce femeile sunt posedate mai des de spirite decât bărbaţii heterosexuali. În Pakistan, de exemplu, „slăbiciunea" şi „rezistenţa scăzută" a femeilor sunt menţionate ca motive pentru care spiritele răuvoitoare *churel,* care trăiesc în *jangli* (junglă), le agresează pe femei, dar nu îndrăznesc să se apropie de bărbaţi adulţi, pentru că sunt „prea puternici". În Birmania şi Thailanda, există o credinţă larg răspândită conform căreia doar femeile ar fi fost posedate iniţial şi că abia mult mai târziu unii bărbaţi au experimentat şi ei asta. Faptul că aproape toate mediumurile spirituale sunt femei este explicat de etnicii tribului Khon Milan din nordul Thailandei. Ei spun că femeile, spre deosebire de bărbaţi, au un „suflet slab" *(khwan).* Chiar şi malaysienii spun că spiritele „le-o trăgeau" sau penetrau în primul rând fetele mature sexual şi femeile mai tinere pentru că nu aveau cum să li se opună din cauza forţei lor vitale precare. Din 98 de mediumuri spirituale ale populaţiei

Sakalava malgaşe, care au fost studiate, 94 erau femei, fapt pe care localnicii l-au explicat prin aceea că, pe de o parte, ele aveau o voinţă slabă şi erau îngăduitoare, însă, pe de altă parte, spiritelor le plăcea să pătrundă în vaginul unei femei mult mai mult decât în anusul unui bărbat. În fine, printre penticostalii din arhipelagul Vanuatu din Mările Sudului, numai femeile care sunt stăpânite de Duhul Sfânt sunt profetese, pentru că numai ele au o „inimă moale" care le permite să absoarbă Duhul, în timp ce „inimile care sunt prea tari" şi „voinţa puternică" a bărbaţilor ar sta în calea acestui lucru. În plus, femeile sunt „mai deschise jos", astfel încât Duhul Sfânt să poată intra cu uşurinţă în trupurile lor.[322]

---

[322] *Cf.* S. Holtz, 2012, p. 205; J. O'Brien, 2015, pp. 244 şi urm.; S. Conway, 2014, pp. 36 şi urm.; S. Tanabe, 2002, p. 54; M. Peletz, 1996, pp. 171, 177; L. A. Sharp, 1993, pp. 122 şi urm., 174 şi urm.; *idem,* 1999, p. 4; A. Eriksen, 2012, p. 117. În Valea Yasin din nordul Pakistanului, activitatea masculină şi pasivitatea feminină se reflectă şi în modul în care sunt posedate ambele sexe. Astfel, şamanul *(betán)* cheamă zâna feminină, în timp ce mediumul feminin *(mómalas)* aşteaptă ca bărbatul-zân să vină din proprie iniţiativă şi să o posede. În contrast, localnicii din partea de sud-vest a statului Mali spun că femeile sunt prea delicate şi slabe pentru a îndura în ele zeitatea androgină Nya, motiv pentru care Nya preferă să se apropie de bărbaţi, deoarece sunt suficient de puternici pentru a o suporta fără să se prăbuşească. Chiar şi la populaţia modoc din regiunea de graniţă dintre California şi Oregon, era mult mai puţin probabil ca femeile să fie şamani decât bărbaţii, deoarece spiritele ajutătoare erau extrem de reticente în a intra în corpurile celor care aveau menstruaţie. Prin urmare, dacă era cazul, abia după menopauză femeile deveneau şamani. Bărbaţii care nu voiau să ţină seama de „chemarea spiritelor" de a deveni şamani se ungeau cu sânge menstrual, astfel

Stările de slăbiciune, epuizarea, oboseala excesivă, deprimarea, disperarea, senzaţiile de leşin şi sentimentele de neputinţă, lăsarea în voia unui ritm sau lipsa de stabilitate sunt sensibilităţi care favorizează în general posedarea de către spirite sau zei. Astfel, în Coreea, primul episod de posedare al unei potenţiale femei-şaman are loc de obicei atunci când este atât de epuizată, încât nu mai poate rezista spiritului care o penetrează sexual. Chiar şi cunoscutul vindecător spiritual kardecist João de Deus mai spune că spiritele „inferioare" te vor poseda dacă nu ai rezistenţă din cauza faptului că eşti deprimat, beat sau inconştient. În Bengal, se crede că oamenii sunt stăpâniţi foarte uşor de spirite atunci când sunt confuzi sau când le este foarte frică. Pe insula Kotu din Tonga, acei indivizi care sunt extrem de suferinzi sau incapabili să treacă peste moartea unei persoane dragi, precum şi cei care nu prea reuşesc să renunţe la instincte, care sunt predispuşi la excese şi sunt stăpâniţi de pofte neînfrânate devin victimele spiritelor pustiei *(fa'ahikehe,* „lumea de dincolo"). În statul indian Kerala, spiritele *bhūt,* care sunt provocate de pofta sexuală excesivă *(ratikāma),* pun stăpânire în special pe femei mai ales

---

încât spiritele fugeau de ei. *Cf.* Marhoffer-Wolff, *op. cit.*, pp. 350 şi urm.; J.-P. Colleyn, 1999, p. 73; T. Stern, 1998, p. 459.

atunci când se scaldă goale, când îşi pierd stăpânirea de sine din cauza dorinţei sexuale, când sunt în stare de ebrietate, au gânduri de sinucidere, dacă au fost abandonate de iubitul lor sau dacă se simt singure şi fără putere din alte motive. Un membru al mişcării penticostale a spus că deseori începe să vorbească în limbi atunci când este copleşit de frumuseţe, de exemplu când priveşte ramurile copacilor acoperite cu gheaţă în timpul iernii. Un alt penticostal a spus că singura modalitate de a vorbi în limbi este să renunţi la orice control, chiar şi asupra limbajului vorbit. În acest sens, etnicii quiché-maya spun că devii posedat doar dacă nu opui rezistenţă spiritului şi te predai complet lui. Un medium din Hong Kong a explicat că iniţial nu i-a reuşit scrierea automată, deoarece mintea i-a rămas activă şi nu s-a lăsat copleşit. În cele din urmă, „Venerabilul Maestru" nu l-a făcut pe medium să scrie, ci pe mâna lui, astfel încât şi-a dat seama: „Nu se întâmplă nimic când cineva se îndoieşte de minune. Doar inima pasivă poate să primească spiritul maestrului!", motiv pentru care trebuia să uiţi de tine complet.

Pe de altă parte, alte persoane afirmă că emoţiile puternice, precum dorul, furia, dorinţa sexuală, dar şi frica şi şocul în situaţii de criză, în caz de accidente, invazii, incendii, cutremure, conflicte armate, tortură

sau viol pot declanşa şi ele stări de posedare. Membrii vodú au relatat că atunci când erau în stare de şoc, când simţeau dureri insuportabile sau când naufragiau şi încercau cu disperare să înoate spre ţărmuri sigure, erau stăpâniţi brusc de zei precum Agwé, care îi scăpau de moarte. Când un tâlhar dintr-un autobuz din Rio de Janeiro a ameninţat pasagerii cu un pistol şi le-a ordonat să-i predea obiectele de valoare, o membră a cultului macumba şi-a pierdut cunoştinţa şi a fost posedată de Pomba-gira, „Regina răscrucilor" şi „Stăpâna nopţii", care este venerată mai ales în favelele oraşului. Femeia a sărit de pe scaun, a râs zgomotos şi lasciv şi i-a cerut infractorului uluit să-i ia bancnotele plasate între sâni. Plin de groază, acela a uitat de tot şi a sărit precipitat din autobuzul în mişcare. Într-un caz similar, în Bahia, când o adeptă a religiei candomble a fost atacată de un tâlhar şi ameninţată cu un cuţit, *orixá*-ul Ogún a pus stăpânire pe ea, iar ea şi-a pierdut cunoştinţa. Când şi-a revenit, tâlharul zăcea întins la pământ, bătut bine. Tinerele tamile spuneau că atunci când erau extrem de excitate sexual şi incapabile să se controleze, această stare stimula şi spiritele, astfel încât acestea intrau în ele prin orificiile lor inferioare, provocându-le orgasm şi lăsându-le uneori însărcinate. Dacă un tânăr din etnia korongo-nuba din sudul provinciei Kordofan „tânjeşte" după zeiţa Masala,

există posibilitatea ca el să înceapă brusc să tremure şi să se prăbuşească la pământ. Se spune atunci că acel bărbat plin de dor este „mâncat de Masala", adică întreţine relaţii sexuale cu ea. Însă când ea „mănâncă" o femeie tânără, o face în calitate de „iubitul" ei, sub înfăţişarea unui bărbat şi nu sub înfăţişarea unei „iubite de dincolo".[323]

În momentele de stres puternic şi în momentele de

---

[323] *Cf.* J. Y. Lee, 1981, pp. 171 şi urm.; C. Rocha, 2009, p. 241; R. W. Hefner, 2009, p. 275; J. Marrow, 2016, p. 64; A. A. Perminow, 2003, pp. 165 şi urm.; G. Potop, 2003, p. 216; J. Sherill, 2004, p. 162; M. Kelsey, 1981, p. 212; B. Saler, 1977, pp. 291 şi urm.; B. Formoso, 2014, pp. 545 şi urm.; E. M. Zuesse, 1979, p. 199; R. Littlewood, 2002, p. 160; I. M. Lewis, 1961, p. 261; A. Metraux, 1959, p. 131; H. Courlander, 1960, p. 20; P. Fiedler, 1999, p. 142; V. Z. Cardoso, 2014, p. 98; R. M. Becker, 1995, p. 212; V. Teisenhoffer, 2013, p. 80; S. M. Greenfield, 2008, p. 132; D. Mosse, 2006, p. 117; F. W. Kramer, 1991, pp. 66 şi urm.; *idem*/G. Marx, 1993, pp. 84 şi urm., 167. Poate că posedarea la etnicii korongo este un fenomen mai recent, deoarece potrivit lui R. C. Stevenson (1950, p. 215) acesta încă nu exista printre etnicii korongo şi la alte triburi din sudul munţilor Nuba înainte de jumătatea secolului trecut. Când spiritele *lwa* ai adepţilor vodú sunt atenţionate prin cântece, dansuri, bătăi din palme şi clinchete de clopoţei de faptul că se ţine o *sérémonie* pentru ele, ele vin să se integreze, dar numai atunci când cei prezenţi sunt „înfierbântaţi" (cho) de entuziasm. Chiar şi etnicii malgaşi tanala spun că sentimentele puternice, fie ele pozitive sau negative, sunt o condiţie ideală pentru posedare, în timp ce femeile singhaleze atrag spirite care posedă mai ales atunci când sunt goale, iar zona lor genitală este vizibilă. *Cf.* G. Obeyesekere, 1969, p. 176. Astfel, odată, femeile-şaman din populaţia sora din Orissa au căzut în transă când ascultau gramofonul etnologului, care pentru ele era o minune. În Cuba se întâmpla uneori ca membrii *santeros* care imitau mişcările posedaţilor pentru turişti sau pentru filmele documentare să fie posedaţi neintenţionat de spirite. *Cf* I. P. Lowenthal, 1978, pp. 403 şi urm.; R. Linton, 1933, p. 235; V. Elwin, 1955, p. 470; P. C. Johnson, 2014, p. 39.

pericol acut, chiar şi în cazul indivizilor cu personalităţi multiple, controlul este adesea preluat de „alter-personalităţi" care au voinţă puternică şi se încumetă să facă ceea ce ceilalţi nu îndrăznesc. Când sunt extraordinar de speriate şi în stare de şoc, unele femei, mai ales din Asia de Sud-Est şi din Indonezia, de altfel extrem de rezervate şi decente, care sunt în mare parte sărace şi care au un statut social inferior, reacţionează printr-un comportament extrem de indecent. Ele fac gesturi şi mişcări sexuale scandaloase, spun lucruri obscene şi vulgare, îşi expun sânii şi organele genitale şi ating sânii şi organele genitale ale altor persoane, indiferent de sex. De asemenea, repetă în mod obsesiv cuvintele celor din jur, le imită gesturile şi acţiunile şi execută „ascultarea automată", adică fac cam orice li se spune să facă. Majoritatea persoanelor în cauză – predominant femei de vârstă mijlocie – spun ulterior că nu îşi amintesc nimic şi le este foarte ruşine când află cum s-au comportat; dar în ceea ce le priveşte pe altele, observatorii au avut impresia că erau departe de a fi într-o stare de conştiinţă alterată în timp ce făceau acest lucru, mai degrabă folosindu-se de acest prilej pentru a încălca standardele de decenţă ale unei comunităţi rigide, fără a fi pedepsite.

Acest fenomen, numit *latah,* nu mai este considerat astăzi, de regulă, o posedare de către spirite, deşi în

unele zone este încă luat în serios şi tratat de vindecătorii spirituali. Dar, în general, nimeni nu face nimic în această privinţă, deoarece nu se cauzează un prejudiciu public; într-adevăr, la festivaluri şi nunţi fenomenul este adesea considerat o formă de divertisment popular, iar unii săteni chiar încearcă, din motive de amuzament şi pentru satisfacerea nevoilor voyeuristice, să provoace episoade de *latah* la anumite femei şi fete tinere. Din cauza comportamentului exhibiţionist şi a discursurilor obscene ale spiritelor încorporate, şedinţele de exorcizare *(peterana)* sunt, de asemenea, foarte populare printre pescarii malaysieni din sudul Thailandei şi reprezintă pentru mulţi bărbaţi şi femei o plăcere mai mult sau mai puţin incitantă, aşa cum ar fi la noi un spectacol de striptease. Malaysieni şi javanezii sunt de părere că fenomenul *latah* poate fi explicat prin aceea că femeile ar avea mult mai puţină raţiune *(akal)* şi energie *(semangat)* decât bărbaţii, dar dorinţe sexuale mai mari *(hawa natsu),* pe care uneori nu le mai pot controla din cauza stăpânirii de sine slab dezvoltate. Prin urmare, în trecut, şi ocazional şi astăzi, se credea că spiritele *(kena hantu)* profitau de ocazie pentru a le stimula pe femeile în cauză pe cale vaginală, ceea ce activa comportamentul *latah,* în timpul căruia se purtau „asemenea fiarelor sălbatice".

Spre sfârşitul anilor 1930, un psihiatru japonez a

constatat că multe dintre cele 110 femei-şaman ainu *(imu huchi)* din Hokkaido şi din sudul Insulei Sahalin, pe care le-a examinat, aveau crize care corespundeau izbucnirilor de tip *latah* ale femeilor din Malaysia şi Indonezia, comportamente care au fost, de asemenea, explicate prin atacuri ale spiritelor. Aceste crize s-au manifestat în egală măsură prin coprolalie, aşadar prin rostirea obsesivă de cuvinte obscene, printr-un impuls irezistibil de a prinde bărbaţii de testicule şi prin etalarea propriilor organe genitale în public. În mod similar, puţinii şamani bărbaţi la care au fost observate aceste izbucniri încercau să le atingă pe fetele şi femeile tinere pe sub haine, să le atingă organele genitale şi să le afişeze penisul lor erect. La fel ca în cazul crizei *latah,* acest comportament era declanşat de şoc şi spaimă, în general la femeile cu vârste între 30 şi 40 de ani, mai ales când apăreau năpârci sau când se pronunţa cuvântul din limba ainu pentru aceşti şerpi, şi chiar şi pentru ele ruşinea pe care o simţeau după crize nu era mică. Evident, acesta nu a fost un fenomen trecător, pentru că o jumătate de secol mai târziu a fost observat şi de către psihiatri.[324]

---

[324] *Cf.* J. S. Maxmen/N. G. Ward, 1995, p. 314; R. E. Bartolomeu, 1995, pp. 36 şi urm.; P. M. Yap, 1977, pp. 345 şi urm.; T. M. Fraser, 1966, pp. 57 şi urm.; *idem,* 1960, pp. 182 şi urm.; L. A. Rebhun, 2004, p. 325; Peletz, *op. cit.,* pp. 177 şi urm., 186, 234; A. Ong, 2001, pp. 349 şi urm.; Y. Uchimura, 1956, pp. 537 şi urm.; K.

Dacă cineva din Bali *vrea* să fie stăpânit de un spirit, purtarea unei măşti adecvate este considerată cea mai bună modalitate de a îndeplini acest lucru. Dar acesta nu e un lucru ferit de pericole, deoarece măştile vrăjitoarei Rangda şi ale adversarului ei, Barong, posedă o asemenea putere magică încât, după ce acestea sunt utilizate, sunt înfăşurate de mediumuri într-o pânză care le izolează vibraţiile ameninţătoare, după care sunt păstrate în siguranţă într-un coş în magazia Templului Morţii, astfel încât acestea să nu facă niciun rău. Se spune că, odată, un medium experimentat care purta masca vrăjitoarei a luat-o razna şi, după ce a fost posedat, a înnebunit pentru totdeauna. „Înainte să-mi pun masca", a spus un dansator cu mască *(dalang)* de pe coasta javaneză de nord-vest, „publicul îmi vede faţa. Eu sunt cel care

---

Wada, 1996, p. 308. Posedarea era un fenomen obişnuit la femeile-şaman din populaţia ainu. Îşi chemau spiritele ajutătoare cu toba de lângă foc, care apoi intrau în trupul lor şi vorbeau din gura lor. *Cf.* M. Hoppál, 2002, p. 91. Printre etnicii dusun din nordul insulei Borneo, *latah* era ceva comun nu numai în rândul femeilor de vârstă mijlocie, ci şi în rândul fetelor tinere. Odată, când una dintre ele s-a împiedicat şi s-a înspăimântat, ea a strigat o propoziţie foarte indecentă: „Ouăle bunicului meu sunt de aur!" *Cf.* G. N. Appell/L. W. Appell, 2003, p. 775. Pe de altă parte, spiritele puteau fi alungate şi din corpul persoanei posedate, înspăimântându-le. La tătarii manchu, exorcismul consta în ţipetele zgomotoase şi stridente ale şamanilor şi copiilor din gospodărie, fără avertisment, făcând spiritele să părăsească de spaimă corpul bolnavului. *Cf.* C. Humphrey, 1996, p. 214.

dansează. Dar de îndată ce masca îmi acoperă faţa, urmez în mod automat personalitatea ei. Atunci nu mai dansez eu, atunci dansează spiritul măştii". Totuşi, pentru a nu-şi pierde complet propria conştiinţă, dansatorii *dalang* poartă măştile vechi cel mult câteva minute şi apoi le dau jos din nou. Cine îşi pune măştile *perchten,* aşa cum se spunea în spaţiul munţilor Alpi, este dominat de „violenţa constrângătoare" a demonului. Când dansatorii apaşilor mescalero şi chiricahua îşi puneau măştile spiritelor de munte *(gahé),* se transformau în acele spirite. Etnicii keres spun că spiritele ploii *katchina* veneau în sat să danseze, dar în prezent spiritele s-ar strecura în măştile respective, când dansatorii le poartă.

În timp ce în budismul thailandez theravāda majoritatea femeilor-medium sunt „apucate" de spirite *(phil)* într-un mod violent, ceea ce poate fi interpretat cu siguranţă cu o conotaţie sexuală – aşa cum sunt „apucaţi" *(pegar)* participanţii la cult de către spirite în religia braziliană candomblé –, zeii *(ong)* sunt „invitaţi" *(choen)* politicos prin punerea măştii de către participanţi. Spre deosebire de aceşti zei thailandezi maiestuoşi şi rezervaţi, spiritele *(dú)* ale etnicilor dan, care trăiesc lângă izvorul râului Cavally din interiorul Coastei de Fildeş, insistă să se încarneze în oameni şi, prin urmare, le apar mai întâi într-o viziune şi le solicită

să meargă într-un anumit loc din junglă unde ar găsi o mască pe care ar trebui să şi-o pună. De îndată ce un individ face acest lucru, spiritul care sălăşluieşte constant în mască intră în persoana în cauză şi vorbeşte din ea, dar numai cel care poartă masca îl poate auzi. Înainte de a lupta cu duşmanii lor, războinicii populaţiei abonwari din sudul râului Sepik se pictau astfel încât să arate ca femeile-spirit *wunduma-nga,* care apoi puneau stăpânire pe ei şi care intrau în luptă cu trupurile oamenilor abonwari. Chiar şi şamanii *(ichta)* tlingit din sud-estul Alaskăi îşi puneau măştile de animale ale spiritelor lor ajutătoare *(yek)* sau îşi pictau feţele în mod corespunzător, după care erau posedaţi de spirite, şi dansau în jurul focului cu accesoriile lor, ornamente de pus pe cap, ciocuri de păsări, dinţi de animale, zornăitoare şi şorţuri din lână de capră-de-munte. În acest timp, spiritele vorbeau din gura şamanului, aparent în limbi, căci, după cum i-a spus un informator unui etnolog, „El [= spiritul ajutător] vorbeşte *în* ei, dar nimeni nu poate înţelege ce spune". Bineînţeles că doar şamanii aveau voie să ia parte la aceste dansuri, pentru că dacă altcineva, în special o fată tânără sau o femeie fertilă, îşi punea masca pe faţă, adesea se întâmpla ca acele persoane să

moară.[325]

La diverse grupuri de eschimoşi era răspândită ideea că tot ce este „puternic" şi misterios, cum ar fi gheţarii, stâncile şi munţii ieşiţi din comun, vârtejurile deosebit de violente, curenţii periculoşi, fiordurile cu aisberguri bizare, dar mai ales animalele ciudate, anormale, posedă o *inua* (pl. *Inue,* de la *inu,* „viaţă umană", la care se adaugă pronume posesive). Eschimoşii nunamiut din Alaska cred că *inua* se află în vezica mamiferelor marine, un grup de animale din care nu fac parte doar focile, balenele şi morsele, ci şi urşii polari. Aparent, cuvântul *inua* a fost folosit pentru a desemna forţa vitală, dar şi calităţi mentale şi dispoziţii care sunt caracteristice fiinţei umane respective, mai precis „vieţii umane" la un animal, motiv pentru care etnicii

---

[325] *Cf.* M. Kocur, 2016, p. 49; M. Covarrubias, 1956, pp. 331 şi urm.; L. M. Ross, 2016, pp. 172 şi urm.; W.—E. Peuckert, 1955, p. 140; L. Lampere, 1983, p. 747; L. A. White, 1962, p. 236; D. Wong, 2001, pp. 11, 233; P. B. Clarke, 2001, p. 70; H. Himmelheber, 1964, pp. 3, 34, 37 şi urm.; B. Telban, 1998, p. 168; A. Krause, 1956, pp. 194, 200; F. De Laguna, 1972, pp. 690, 699, 702; *idem,* 1977, pp. 227 şi urm. Ceva similar s-a petrecut şi la populaţia unalit de pe coasta Mării Bering, la eschimoşii din Labrador, la etnicii baining din estul Noii Britanii, la etnicii yoruba, kalabari şi bo de pe Coasta de Fildeş. *Cf.* K. Birket-Smith, 1948, p. 217; E. M. Weyer, 1962, p. 425; E. W. Hawkes, 1916, p. 131; J. Fajans, 1997, pp. 194 şi urm.; R. Prince, 1964, p. 109; W. Rea, 2017, pp. 114 şi urm.; P. Spencer, 1985, p. 29; M. Adams, 2006, pp. 10 şi urm. Etnicii gunantuna din Noua Britanie credeau că măştile din craniile căpeteniilor renumite îşi transmiteau forţa vitală dansatorilor mascaţi. *Cf.* H. Damm, 1963, p. 11. O tânără a spus că personalitatea ei s-a schimbat complet de îndată ce s-a machiat. *Cf* C. L. Doyle, 2016, p. 130.

nunamiut pictau vezica animalelor ucise şi o împingeau în mare printr-o copcă, astfel încât *inua* să poată intra în corpurile animalelor marine care urmau să se nască. Unii eschimoşi realizau măşti duble, concepute să arate precum chipul unui animal, sub care se afla un chip uman, *inua* animalului, la fel cum un vânător putea da de un animal care dintr-odată „îşi trage blana jos de pe faţă precum gluga unui hanorac", astfel încât *inua* acestuia să fie vizibilă, adresându-i-se ca unui om. Prin punerea unor astfel de măşti, şamanii eschimoşi cu experienţă şi calităţi deosebite de pe Insula Baffin reuşeau să cheme viaţa *inue* a animalelor în cauză, care apoi îi posedau şi, precum spiritele ajutătoare, le sporeau forţa şi abilităţile.[326]

De obicei, spiritele folosesc orificiile naturale ale corpului, în special vulva şi anusul, pentru a pătrunde într-o persoană. Se pare că spiritul brazilian *orixá* Iemanjá este dezgustat să intre în contact cu resturile de spermă, motiv pentru care pătrunde într-o femeie, care are relaţii sexuale regulate, prin fontanela acesteia, după ce este rasă în cap. Pe de altă parte, la o fecioară

---

[326] *Cf* Birket-Smith, *op. cit.*, p. 205; D. Merkur, 1985, pp. 112 şi urm.; J. G. Oosten, 1984, pp. 379 şi urm.; D. J. Ray, 1967, pp. 9 şi urm.; E. Carpenter, 1973, p. 106; H. Pernet, 1992, p. 72; H. Himmelheber, 1953, p. 58; W. H. Oswalt, 1967, pp. 219 şi urm., 226 şi urm.; M. Lantis, 1947, pp. 54 şi urm.; *idem,* 1984, p. 178; E. W. Nelson, 1899, p. 392; I. Kleivan, 1984, pp. 617 şi urm.; R. Petersen, 1984, p. 633; Hawkes, *op. cit.,* p. 127; R. F. Spencer, 1959, pp. 266, 291 şi urm.; W. B. Kemp, 1984, p. 473.

neatinsă, spiritul intră prin vulvă, iar pentru a facilita acest lucru, partea inferioară a părului pubian este îndepărtată. Dacă o membră dintr-un *terreiro* al grupului Umbanda, aşadar, a unei comunităţi ce aparţine acestui cult răspândit în Brazilia, deţine nişte sâni prea voluptuoşi, aceştia sunt legaţi cu o sfoară, astfel încât spiritul *orixá* care o posedă să nu fie aruncat afară din vagin prin săriturile din timpul dansului. Întrucât demonilor medievali le plăcea să trăiască în mizerie, fecale, urină şi secreţii, aveau o plăcere deosebită să intre în anus şi în vagin şi să se stabilească acolo, ceea ce se întâmplă şi astăzi la spiritele *jinn* din Turcia până în Maroc, mai ales când o femeie nu se spală după actul sexual sau după ce are „vise umede", infestându-i astfel organele genitale. Spirite similare, conform credinţei etnicilor zulu, se instalează în vaginul femeii şi mănâncă cu lăcomie orice material seminal care se scurge în interior în timpul coitului, astfel încât femeile să nu rămână însărcinate. După cum reiese dintr-o remarcă a Profetului, un *šhayţān* s-a strecurat în uretra bărbaţilor şi aşteaptă acolo, aşa cum a completat ulterior şi sirianul as-Šibli în secolul al XIV-lea, astfel încât persoana în cauză să se pregătească să se culce cu soţia sa când aceasta se află la menstruaţie. Apoi *šhayţān*-ul o penetrează într-o clipită pe soţie, înainte ca soţul ei să-şi introducă penisul, şi o

lasă gravidă, după care ea dă naştere unui „poponar”, pentru că toţi bărbaţii efeminaţi ar fi fiii unui *jinnī.* Femeile somaleze spun că infibulaţia, adică circumcizia şi închiderea organelor genitale feminine, protejează împotriva pătrunderii spiritelor *zār* prin vagin, în timp ce pe insula de corali micronezian Truk spiritele intră prin vaginul „deschis” în mediumurile femeile. Când un spirit face asta, mediumul tremură, muşchii ei se strâng, iar ea geme şi scoate ţipete ascuţite, ca şi cum ar fi penetrată violent de un bărbat. De fapt, o femeie medium foarte tânără a spus că a auzit spiritele rostind prin gura ei: „O luăm, acum i-o tragem!”[327]

---

[327] *Cf.* H. Unterste, 1978, p. 259; V. Turner, 1987, pp. 56 şi urm.; S. Katajala Peltomaa, 2014, p. 114; O. M. Oztürk, 1964, p. 351; E. Crawley, 1929, p. 49; A. I. Berglund, 1976, p. 281; Leemhuis, *op. cit.,* pp. 224 şi urm.; M. Erlich, 1984, p. 228; K. B. Dernbach, 2005, pp. 114, 119. Pentru a alunga spiritele *jinn, šarīf*-ul marocan suflă în acele orificii prin care a intrat spiritul. Mai presus de toate, libidoul lor puternic, care îl depăşeşte cu mult pe cel al bărbaţilor, le lasă pe tinerele femei tamile, care nu sunt controlate de bărbaţi, complet fără apărare împotriva spiritelor care le pătrund vaginal, mai ales când poartă flori în păr şi au faţa şi sânii unşi cu pastă de turmeric. În Japonia medievală, o femeie era expusă în mod special la risc atunci când vulva ei era „deschisă”, cum ar fi în timpul naşterii. La faţa locului se aflau, de obicei, exorcişti care încercau să alunge spiritele înapoi în lumea de jos, cântând, smulgând o coardă de arc şi aruncând boabe de orez în ei. La etnicii nootka din America de Nord şi la multe triburi africane, spiritele-şarpe intră în corp prin vagin şi anus. Un informator din Dormaa, Ghana, a relatat că a observat o femeie, aparent o vrăjitoare, care în drum spre piaţă a scos un şarpe negru din vagin sub un copac şi i-a spus să o aştepte lângă copac. *Cf.* Z. Rhani, 2009, p. 40; Mosse, *op. cit.*, p. 117; Y. Suzuki, 2014, pp. 76 şi urm.; F. Arima/J. Dewhirst, 1990, p. 404; H. E. Fink, 1989, p. 176.

Întrucât bărbaţii nu au vagin, spiritele ajutătoare *(taartaa)* ale şamanilor *(angakok)* intrau la eschimoşii din estul Groenlandei prin anus; în schimb, la etnicii yakut, doar spiritele lumii de jos făceau acest lucru, deoarece spiritele ajutătoare ale şamanilor erau mai rafinate şi foloseau, în schimb, fontanela. La fel se întâmpla şi cu sirenele *(bayisi)* etnicilor punu de pe cursul inferior al râului Congo, spirite de apă feminine şi frumoase, cu pielea deschisă şi părul drept, lung, care intrau în capul femeilor prin fontanelă, şi tot pe acolo le ieşea şi sufletul. În timpul ceremoniei de iniţiere a viitorilor şamani wintu din California de Nord, femei şi bărbaţi, iniţiaţii dansau goi în jurul unui foc şi le puneau spiritelor toate orificiile la dispoziţie pentru a intra în ei, deşi spiritele îşi alegeau în mare parte urechile. În Ladākh, în nordul regiunii Caşmir-Himalaya, spiritele pătrundeau în femei în principal prin sfârcuri, după care, în timpul exorcizării, mediumul spiritual masculin încerca să-i scoată pe intruşi sugând sfârcurile energic cu gura, ceea ce era foarte dureros pentru posedate.

Uneori, mai intra şi un spirit grijuliu într-un bebeluş imediat după ce se năştea, aşa cum e cazul în Groenlanda, unde mama eschimosă chema un spirit păzitor pentru copilul ei nou-născut, deoarece era „încă slab şi prost”. Din acel moment, acest spirit gândea

pentru copil şi se ocupa de toate necesităţile lui. Cu timpul însă, propriul suflet *(nappan)* al copilului se dezvolta din ce în ce mai mult, astfel încât de la vârsta de zece până la doisprezece ani prelua în sfârşit controlul şi nu mai era nevoie de spiritul păzitor. În mod similar, la eschimoşii din Cumberland-Sund din estul Insulei Baffin, sufletul copilului mic, dacă nu era protejat şi hrănit de spiritul unui strămoş, nu-şi găsea ancora în trup şi zbura din el.

Au existat şi încă există cazuri în care spiritul nu intră în corp, ci pare să fi fost întotdeauna în el în formă embrionară, evoluând treptat şi, în cele din urmă, este observat de persoana în care creşte. De exemplu, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, ţărancă japoneză Sayo Kitagawa a simţit la un moment dat că în organele ei genitale trăieşte o fiinţă misterioasă care mai târziu, când femeia devenise vindecătoare spirituală, a fost numită „Dumnezeu-în-pântecul-ei". Îi auzea vocea şi se simţea obligată să se supună voinţei sale. În Gujarat, un medium spiritual feminin *(bhoimā)* i-a spus unei tinere din grupul Jaina că o zeiţă trăia în corpul ei, dar nu era încă dezvoltată. „Este ca un bebeluş în mine", spune tânăra, „dar uneori o simt foarte puternic." Pe măsură ce se maturizează spiritual, se dezvoltă şi zeiţa care îi determină soarta şi care va deveni portavocea ei într-o zi. La indienii subarctici

tahitan, majoritatea femeilor deţineau odinioară un spirit-vidră, care locuia chiar deasupra stomacului lor, iar la indienii crow din Câmpiile interioare nu era cazul ca spiritul enigmatic *batsirape* să pătrundă mai întâi în corp, ci mai degrabă acesta era mereu acolo în el, doar că nu se făcea încă simţit. În cele din urmă, în trupurile unor femei-şaman eschimose tareumiut din Alaska locuia un spirit *kiktuk* cu dinţi ascuţiţi, care era un „asasin" extrem de periculos. Când şamanul avea nevoie de serviciile lui, îl năştea aşa cum o femeie dă naştere unui copil, dar se pare că prin anus, iar când spiritul îşi făcea treaba, se întorcea în şaman pe aceeaşi cale şi se stabilea acolo ca să doarmă până când era din nou nevoie de el.

Când o persoană se naşte la populaţia yoruba din sudul Nigeriei, *órìşá* Aiàlá Alamo îi formează un *òrí inú* („cap interior"), adică sufletul, conştiinţa şi simţirea sa, personalitatea sa naturală aşa cum era înainte de a primi educaţie şi înainte să fie influenţată de mediul înconjurător, şi îl plasează prin fontanelă în „capul exterior" (*òrí òde*), în care zeul Olódùmarè suflă viaţă (*èmî*). După aceea, *òrìşá* îi oferă „capului interior" *àşẹ,* „putere", care este foarte inegal distribuită în lume. Deoarece privirea şi cuvântul rostit de căpeteniile yoruba *(ọba)* emanau mult *àşẹ,* faţa lor era întotdeauna acoperită, deoarece era mult prea puternică pentru

oamenii obişnuiţi şi îi putea răni sau ucide. Chiar şi femeile au mult *àşẹ* după menopauză, pentru că nu mai au menstruaţie, iar „puterea” se află mai ales în sânge. Potrivit credincioşilor santeros din Cuba, la Crearea lumii, în special zeii, furtuna, marea, vântul şi focul primeau cantităţi mari de *aché,* care în santeria de astăzi se numeşte de obicei *energia* şi se manifestă prin uragane violente, prin fulger, prin „respiraţia” plantelor, prin vuietul valurilor pe plajă, prin curenţii puternici ai râurilor, prin curgerea sângelui, prin mânia zeilor, prin oamenii energici, curajoşi şi deştepţi, prin sălbăticia animalelor de pradă, prin creşterea copacilor uriaşi, dar şi prin bogăţia şi renumele anumitor indivizi, aşa cum se spune în religia candomble. Din moment ce *aché* se consumă, aceasta trebuie reînnoită iar şi iar, prin urmare, credincioşii din Nigeria, Brazilia sau Cuba „hrănesc” spiritul *òrìşá,* respectiv *orixá* şi *orishá,* aprinzând pentru el lumânări sau un foc, dar mai ales vărsând sânge, căci dacă nu o fac, spiritele vor deveni din ce în ce mai slabe, până când, în cele din urmă, vor muri.[328]

---

[328] *Cf.* W. Thalbitzer, 1931, p. 435; E. Lot-Falck, 1970, pp. 127 şi urm.; C. Plancke, 2011, pp. 378 şi urm.; F. R. Lapena, 1978, p. 332; H. Harrer, 1980, p. 100; V. Stefánsson, 1925, pp. 245 şi urm.; F. Boas, 1901, p. 132; L. C. May, 1954, pp. 123, 136; A. Vallely, 2011, p. 68; K. M. Stewart, 1946, pp. 334 şi urm.; Oswalt, op. cit., p. 223; B. Lawal, 1985, pp. 91 şi urm.; S. S. Walker, 1990, p. 118; F. C. Rehbein, 1989, pp. 8, 77, 213; U. Schild, 1995, p. 13; M. T. Drewal, 1989, p. 99; O. Audu,

Termenul *òrìşá* pare să se fi referit iniţial, în vestul Africii, la tot ceea ce este numinos, misterios, inexplicabil, iar urmele acestui sens iniţial pot fi găsite şi astăzi. De exemplu, când nişte etnici yoruba au săpat în lut, au descoperit o stâncă mare. În timpul nopţii a început brusc să se mişte şi a căzut pe un iaz pe care l-a acoperit complet, după care o femeie uluită a strigat: „Ò ni ò ni!", „Este un *òrìşá*!" În general, totuşi, *òrìşá* (literal „sursa capului") a ajuns curând să fie înţeles ca puteri sau forţe mai mult sau mai puţin personificate, adesea fără sex, sau care erau capabile să-şi schimbe sexul şi, în cele din urmă, avea sensul de strămoşi cu *àşẹ* puternic, care, după moartea şi descompunerea lor, se transformau în spirite încărcate cu energie. În religia santería de astăzi sau „La Regla de Ocha", ele reprezintă spiritele strămoşilor africani, formate din *aché* imaterial, motiv pentru care sunt numite şi *fuerzas, potencias* sau *poderes*[329]. O lideră umbanda le caracteriza

---

2004, pp. 953 şi urm.; S. Gbadegesin, 1991, p. 38; R. Abiodun, 1994, pp. 314, 316; A. Apter, 1998, p. 70; J. E. Dodson, 2001, p. 109; J. Wafer, 1991, pp. 19 şi urm.; M. A. De la Torre, 2016, p. 640. În timpul iniţierii, în cadrul cultului candomble, preotul pune ambele mâini pe capul iniţiatului, astfel încât între cei doi să se stabilească o relaţie sufletească ce se încheie doar la moarte, când *ori inu,* sufletul, părăseşte trupul. *Cf.* M. S. Omari, 1994, p. 142; W. Abímbólá, 1994, pp. 111 şi urm.; J. M. Murphy, 1994, p. 243. Iconografic, plantarea „interiorului" în „capul exterior" este reprezentată de sculptura unei femei îngenuncheate care se oferă zeului întinzându-i sânii goi. *Cf.* R. Abiodun, 2008, p. 57.

[329] În spaniolă, în original – „forţe", „potenţe", „puteri" (n. tr.).

drept „forças da natureza vibrando”, adică vibraţii care pot provoca evenimente naturale, cum ar fi inundaţiile provocate de râuri.

Totuşi, puterile *òrìşá* „se manifestă” sau „se materializează” cu mare pasiune intrând în corpul adepţilor lor, „aruncându-le din cap” *òrí inú*-ul lor şi „călărindu-le” trupul. Etnicii yoruba şi descendenţii lor afro-americani cred că fiecare *òrìşá* cu particularităţile, preferinţele şi gusturile sale corespunde *òrí inú*-ului persoanei în care a intrat, adică naturii sale particulare şi originale, despre care persoana în cauză este elucidată în timpul procesului de iniţiere, în care învaţă, de asemenea, ritmul special de tobe cu care este chemat *òrìşá*-ul lui, precum şi paşii caracteristici de dans şi comportamentul din timpul transei. Acesta pare să fie cazul şi în cultul Vodú din Haiti, întrucât acolo se spune: „Temperamentul spiritului *lwa* este temperamentul celor călăriţi” *(tempérament moun' cé tempérament lwa li)* – spiritul nu ar face pe nimeni să devină „calul” *(choual)* lui, dacă acela este foarte diferit de el însuşi. Prin urmare, în cercurile religiei candomblé s-a susţinut că, la unele mediumuri, *orixá* nu intră din exterior, ci că ar exista dintotdeauna în corpul lor şi că este trezit doar de ritmul tobei, după care ar urca în cap şi ar prelua controlul. Chiar şi spiritele posedante *(mweya)* întâlnite la oamenii tribului

Ndau din Sofala din sud-estul Africii se află în corpul mediumului încă de la naşterea acestuia, iar acesta le datorează toate abilităţile şi talentele, precum cântatul, puterea de vindecare sau vânătoarea, dar şi întreaga sa soartă şi fericirea în viaţă *(rombo).* Uneori, spiritele *mweya* dorm perioade lungi de timp, dar pot fi întotdeauna trezite prin bătăi de tobe, zăngăneli, dansuri, cântece, bătăi din palme sau prin tutun. Astfel de opinii sunt practic doar la o clipire de ochi departe de convingerea că nu există nicio diferenţă între *orixá* şi *ori,* spiritele şi sufletul mediumului, cu altele cuvinte că nu există spirite în sensul tradiţional, ca nişte entităţi de sine stătătoare.[330]

---

[330] *Cf.* P. Mekenzie, 1980, p. 154; J. D. Y. Peel, 2002, p. 139; M. Fernandez Olmos/L. Paravisini-Gebert, 2003, p. 216; S. Palmié, 1991, pp. 251, 272; S. Pröschold, 2009, p. 142; Murphy, *op. cit.*, p. 90; S. Cruz, 2005a, p. 112; J. L. Matory, 2009, p. 245; Walker, *op. cit.,* pp. 118 şi urm.; T.J. Csordas, 2004, p. 248; O. M. Rigaud, 1946, p. 51; B. E. Schmidt, 2014, p. 144; T. Perman, 2011, pp. 66 şi urm., 80. La populaţia Fön din Dahomey (astăzi Benin), viitorul medium era închis într-o *hūnkpame* („incinta minţii"), unde era posedat de un zeu. După aceea, se comporta ca o altă persoană şi se prefăcea cel puţin că nu-şi cunoaşte părinţii şi prietenii şi că nu mai poate vorbi propria limbă pe care trebuia să o înveţe din nou cu mult efort. Din acel moment le era strict interzis tuturor să i se adreseze cu numele vechi. Această izolare dura în general trei ani la o fată, nouă luni la un băiat, dar dura mai mult pentru ambele sexe în vremurile străvechi. Majoritatea copiilor aveau între zece şi şaisprezece ani, dar ocazional zeii cereau şi adulţi care, de exemplu, erau spectatori la dansurile din timpul ceremoniilor de primăvară şi erau posedaţi brusc de o zeitate. Fie că voiau sau nu, erau apoi duşi la *hunkpame* noaptea, înveliţi într-un giulgiu, după care li se spunea celorlalţi că au murit. După o săptămână, „cadavrul", care mirosea îngrozitor pentru că

În unele *terreiros* ale cultului umbanda se spune că puterile *orixás* sunt atât de „puternice", încât o persoană ar exploda dacă acestea ar intra în ea, motiv pentru care atrag spirite inferioare, în special spiritele *caboc-los* care provin de la indigeni, spiritele *prêtos velhos,* sufletele negrilor care trimit *crianças,* adică sufletele copiilor, precum şi *exús*, care însă posedă mai multe fluide negative decât pozitive, iar oricine care este stăpânit de ele le recunoaşte după fiorii reci de pe şira spinării. Atunci cei posedaţi de *exús (vezi 24)* râd în hohote, strigă obscenităţi sălbatice şi apucă sânii spectatoarelor mai tinere. „Dacă un spirit *(vu)* te penetrează", spunea un medium feminin *(waqa waqa)* din arhipelagul Fiji, „trebuie să fii puternic, altfel te va sfâşia." Şi mediumurilor spirituale feminine din Kenga din Masivul central din Ciad li se permite să nu se mai culce niciodată cu un bărbat după ce sunt posedate prima dată, deoarece puterea spiritului rămâne în ele de atunci şi este atât de masivă, încât ar ucide orice partener sexual. Dar şi unii penticostali avertizează că noi, oamenii, nu am supravieţui „conectării" la „puterea deplină a lui Dumnezeu", deoarece „tensiunea" ei ar fi mult prea mare. Dacă zeii cerului ai

---

giulgiul era făcut din pielea putrezită a unei capre, era tras afară, iar femeile stropeau cu apă persoana, fie fată sau băiat, până când prindea din nou viaţă. *Cf.* G. Parrinder, 1949, pp. 91 şi urm.

locuitorilor Insulei Bellona din Oceanul Pacific ar poseda pe cineva, persoana respectivă ar înnebuni sau ar muri. Odată, când o tânără fată a fost posedată de o zeiţă a cerului, se purta ca o nebună *(unguhlă),* se urca pe acoperişul casei familiei sale, îşi expunea organele genitale şi urina în faţa tuturor. Acesta este motivul pentru care aceste zeităţi de pe Bellona nu au mediumuri.[331]

Un vindecător din vestul Arhipelagul Visaya din Filipine a spus că nu suporta când uneori două sau trei spirite intrau în acelaşi timp în corpul lui în timp ce trata un bolnav. Acest lucru este raportat destul de frecvent în diferite părţi ale lumii şi aminteşte foarte

---

[331] *Cf* P. B. Lerch, 1980, p. 140; E. Pressel, 1974, p. 137; H. H. Figge, 1973, pp. 61 şi urm.; D. D. Brown, 1994, p. 83; R. Katz, 1999, p. 82; P. Fuchs, 1970, p. 226; C. Jacobs, 2005, p. 167; T. Monberg, 1991, pp. 57, 59, 83. Şamanii iacuţi erau posedaţi de spiritele *ämägät,* destul de nesemnificative, deoarece şamanii cu greu ar fi putut să reziste să-i ţină pe marii zei în ei înşişi. Din acest motiv, spiritul-tigru al populaţiei semai intră doar în vârful degetelor şamanului. Chiar şi mediumurile chineze din Singapore spun că zeii nu intră complet în corpurile lor, deoarece energia lor ar fi prea puternică pentru oameni. Situaţia este similară în cazul spiritelor *mwenembago* ale etnicilor zaramo la nord de oraşul Dar es Salaam sau al spiritelor etnicilor gurung din Nepal. Şi în Bali, marii zei hinduşi nu iau niciodată în stăpânire un medium *(balian),* dar nu pentru că sunt prea puternici, ci pentru că sunt prea măreţi. Dar dacă o femeie medium nu mai este curată, de exemplu din cauza actului sexual, nici măcar zeii inferiori nu mai sunt dispuşi să o penetreze, pentru că atunci ea este impură. *Cf.* A. Ohimarks, 1939, pp. 232 şi urm.; P. Schebesta, 1928, p. 142; R.-I. Heinze, 1988, pp. 95 şi urm.; M. -L. Swantz, 1970, pp. 197, 213 şi urm.; B. Pignède, 1966, pp. 299 şi urm.; A. Hobart *et al.*, 1996, p. 190.

mult de ceea ce cultura occidentală numeşte „personalitate multiplă”, mai ales că spiritele pot avea între ele relaţii diferite: unele trăiesc armonios cu altele, în timp ce altele au în mod constant păreri diferite, se critică şi se luptă între ele şi au temperamente şi naturi complet diferite. Nu este neobişnuit ca femeile arabe sudaneze să aibă în trup mai multe spirite *zairān,* complet diferite unele de altele, cum ar fi regi, sclavi, călugăriţe evlavioase, prostituate lascive sau pederaşti. În acelaşi timp, şamanii *(halak)* din Senoi şi Temiar din Asia de Sud-Est sunt posedaţi de diverse spirite ajutătoare ale căror voci se aseamănă vocilor copiilor mici, vocii unei fetiţe, a unui bătrân, sau care seamănă cu răgetul unui tigru. În corpul femeilor-şaman ainu locuiau împreună chiar tipuri foarte diferite de *kamuy,* de exemplu spiritele-păianjen masculine şi feminine sau şerpi-dragoni, iar în funcţie de cine avea puterea la un moment dat, femeile vorbeau cu voci diferite şi, de asemenea, îşi schimbau gesturile şi comportamentul.[332]

---

[332] *Cf.* Meandrew, *loc. cit.*, p. 35; V. Duchesne, 2013, p. 107; D. J. Hess, 1994, p. 77; J. Boddy, 2002, pp. 404, 410, 415; I. Carey, 1976, pp. 107 şi urm.; J. M. Kitagawa, 1969, p. 319. Spre deosebire de religiile vodú, candomblé, umbanda şi cultele afro din Trinidad, o persoană din cultul santería este întotdeauna posedată de un singur *orishá,* cu care e conectată de la naştere. *Cf.* I. Scharf da Silva, 2004, pp. 141 şi urm.; J. T. Houk, 1995, p. 110. Mediumurile chineze din Singapore, precum şi cele ale arabilor sudanezi, ale etnicilor yoruba, ale celor din Zanzibar şi ale etnicilor hausa susţin că un spirit poate poseda mai multe persoane în acelaşi

Dacă uneori, în aparenţă, nu există aproape nicio diferenţă între persoana autentică a posedatului şi spiritele din interiorul lui, se pare că acest lucru este valabil şi pentru mulţi şamani ale căror spirite ajutătoare nu sunt fiinţe separate de ei, ci mai degrabă sunt ei înşişi într-o formă transformată, motiv pentru care etnologul Hans Findeisen, în urmă cu mai mult de şaizeci de ani, a descris pe bună dreptate aceste spirite ajutătoare ca fiind „personalităţi secundare" ale şamanilor. Astfel, printre etnicii amuesha din jungla peruană, şamanul *(pa'llerr)* moare dacă se întâmplă ceva spiritului ajutător, care de obicei ia forma unui jaguar sau a unei păsări colibri, şi se spune în mod expres că sufletul *(chañapchenaya)* al şamanului hoinăreşte în jur *sub formă* de spirit animal. Etnicii kagwahiv din Río Madeira din vestul Amazoniei spuneau că spiritul ajutător al şamanului *(rupiguárã)* era un fel de *alter ego* care a zburat spre cer în timpul unei ceremonii de vindecare, pentru a aduce întăriri pentru tratamentul pacientului şi că, prin urmare, spiritul şi omul erau numiţi cu acelaşi cuvânt. Acelaşi lucru era valabil şi pe apele lui Rio Xingu şi la etnicii yanomamo, care se pare că şi astăzi spun că şamanul

---

timp, dar nimeni nu a putut explica etnologilor cum este în stare acesta să „preia cârma" de la mai multe mediumuri în acelaşi timp. *Cf* Heinze, *op. cit.,* p. 96; K. Larsen, 2014, pp. 14, 18; Drewal, *op. cit.,* pp. 214, 216; M. Krings, 2009, p. 459.

(shapori) este identic cu spiritul său ajutător *hekula.* Cu ajutorul puternicului „tutun aztec”, şamanii *(yakapa)* din tribul Mehináku reuşesc să se „transforme” *(iyákene)* în spiritul anaconda, care este periculos şi imprevizibil. Etnicii evenk spuneau odinioară că spiritul-animal ajutător *(chargi)* ar fi şamanul în forma sa animală. Şamanii laponi îşi puteau atinge scopul doar când deveneau balenă, spiritul lor ajutător, iar şamanii eschimoşilor nunivak se strecurau şi ei în corpul unui spirit animal pentru a putea porni în lunga călătorie. În fine, şamanii samoyed precizau în secolul al XIX-lea că ar trebui să „moară” temporar ca fiinţe umane pentru a lua forma spiritelor lor ajutătoare feminine, jumătate animale şi jumătate oameni, pentru că numai aşa îşi puteau îndeplini sarcinile.[333]

23. Posedarea ca penetrare anală şi ca deschidere spre libertăţi

[333] *Cf.* F. Santos-Granero, 1991, pp. 113 şi urm.; W. H. Kracke, 2007, pp. 108 şi urm.; E. Viveiros de Castro, 2007, p. 49; O. Zerries, 1964, p. 247; Z. Jokić, 2016, pp. 114, 121; H. Findeisen, 1957, p. 169; T. A. Gregor, 1977, pp. 340 şi urm.; Z. Rudy, 1962, pp. 93 şi urm.; M. Haavio, 1952, p. 127; Himmelheber, *loc. cit.*; C. Ducey, 1976, pp. 200 şi urm. Chiar şi unii vindecători spirituali occidentali se comportă cel puţin ca şi cum s-ar transforma în spirite animale ajutătoare şi le imită comportamentul, aşa cum odinioară şamanii iacuţi scoteau sunete de animale sălbatice. *Cf.* E. Voss, 2011, p. 306; T. Yamada, 2015, p. 176.

Nu oricine consimte să fie posedat de un spirit, iar societăţi sau clase sociale întregi, din motive diferite, descurajează puternic astfel de intruziuni intime în corpurile membrilor lor. Membrii castelor înalte din nordul Indiei resping cu tărie orice posedare publică din cauza pierderii stânjenitoare şi dezonorante a controlului asociate cu aceasta, iar la cel mai important festival religios din Lalitpur, în Valea Katmandu, ţăranii şi mai ales soţiile lor, ocazional chiar şi câte un membru din casta Kşatriya, sunt posedaţi, însă niciodată un brahman sau soţia acestuia. Cu toate acestea, există culte secrete în care acest lucru se desfăşoară ferit de ochii publicului, într-un mod foarte stilizat şi controlat. Chiar şi în satul balinez locuit în principal de brahmani, nu există cazuri de posedare, iar femeile din casta Rajput, în special aristocratele care pun un mare preţ pe stăpânirea de sine, sunt de-a dreptul şocate la gândul de a se tăvăli pe podea şi de a-şi expune sânii sau chiar şi zona genitală. Mai presus de toate, totuşi, ele percep posedarea ca pe o formă de penetrare sexuală şi este de neconceput pentru ele să se împreuneze în faţa tuturor cu un libidinos ca Bheru Ji (în sanscrită Bhairāva), un libertin căruia îi place în mod deosebit să defloreze fete tinere în mod brutal: „Detestăm gândul ca ceva să pătrundă în trupurile noastre!” spun femeile. Multe fete tinere necăsătorite

arată reverenţă acestui zeu, dar numai întrucât speră că el se va abţine să le violeze înainte de noaptea nunţii. Cu toate acestea, se întâmplă deseori ca zeul, în plină excitare sexuală, să bată noaptea la uşile caselor, astfel încât fetele să le deschidă.

Când şamanii grupului etnic Vedda – populaţie primitivă de culegători şi vânători – de pe Insula Ceylon invocau spiritele *(yaku),* aceştia încercau prin toate mijloacele să evite să fie posedaţi, în special de demonul însetat de sânge Riri, întrucât considerau că o astfel de posedare le pune viaţa în pericol. Dar dacă se întâmpla oricum să fie posedaţi de un *yaka* mai inofensiv, se împotriveau să-şi piardă cunoştinţa. În plus, deseori le era greaţă din această cauză, simţeau cum pământul se clatină şi auzeau nişte zgomote explozive care îi înspăimântau. Şamanii nomazilor changpa de pe Platoul Changtang din regiunea Ladakh spun că un spirit *lha* poate intra doar într-o persoană care are o putere psihică foarte slabă *(sparkha),* adică este un molâu, dar admit că, desigur, toată lumea are uneori momente de slăbiciune. Unul dintre cei mai cunoscuţi preoţi vodú ai grupului etnic Ewe din Togo, şi anume Amuzowi Kudadje din Lomé, s-a exprimat mai clar în acest context, când le descria mediumurile spirituale drept „idioţi utili”, care ar fi storşi de vlagă de spirite şi folosiţi doar ca acestea să se poată încarna:

„Mediumurile în transă sunt oameni slabi, care pot fi manipulaţi. Sunt folosiţi ca unelte, sunt slugi fără voinţă ale cultului lor. Un mare preot nu ar intra niciodată în transă!" Totuşi, şi el a recunoscut că ar putea apărea situaţii jenante în care chiar şi un preot ar putea să fie luat în stăpânire de un spirit împotriva voinţei lui. Potrivit etnicilor bicolano din sud-estul insulei Luzon, „vindecătorii puternici" sunt cei care „vorbesc cu spiritele", în loc să lase spiritele să vorbească prin ei, şi cei care „vindecă cu propriile lor voci". Totuşi, marea majoritate a vindecătorilor ar fi nişte efeminaţi care se întind pe podea şi, precum o femeie, se lasă „regulaţi" de un spirit *(saro).*

Tinerele fete, care le fac pe dansatoarele în transă din centrul tunisian Zawiya să se relaxeze în timpul posedării spirituale *('ennēs el oḫra,* „ceilalţi"), nu pot să fie posedate sau, precum alte femei şi fete, nu pot să fie violate de *jinn*-ii care locuiesc în locuri murdare, cum ar fi toaletele, abatoarele şi *ḥammam*-urile, deoarece ele sunt descendentele Sfântului Sidi Ahmed al-Tijani, fondatorul societăţii, care este mult prea „puternic" pentru spirite, chiar şi după moartea sa. Fetele îşi pun mâinile pe şoldurile dansatoarelor, astfel încât *bāraka* lor moştenită să curgă în ele şi să le dea puterea să

înfrâneze spiritele *jinn*.[334] În aproape toate societăţile în care oamenii sunt posedaţi de spirite, se aşteaptă fie de la mediumul însuşi, fie de la persoanele de control precum preoţii, să tempereze spiritul şi să-l ia din scurt sau să-i arate cum să se comporte. Pentru a se asigura că mediumul nu se comportă prea sălbatic şi indecent, se încearcă, pe cât posibil, să se prevină posedările spontane şi nedisciplinate asupra persoanelor fără experienţă şi instabile psihic, iar spiritele să fie ademenite în corpurile mediumurilor instruite şi experimentate. Dacă acest lucru nu funcţionează, se întâmplă adesea ca posedaţii să fie legaţi sau să fie imobilizaţi prin alte metode, sau întregul eveniment este întrerupt. La populaţia punu, care trăieşte la sud-est de oraşul Lambarene din Gabon, când cineva este „lovit” *(u boku),* adică posedat de spiritele apei în

---

[334] *Cf.* D. N. Gellner, 2001, pp. 101 şi urm., 213, 216; J. Belo, 1960, p. 111; L. Harlan, 1992, pp. 66 şi urm.; *idem,* 2003, pp. 80, 149; A. G. Gold, 1988, p. 258; C. G. Seligmann/B. Z. Seligmann, 1911, pp. 134, 210; N. Wijesekera, 1964, p. 157; I. Rösing, 2003, pp. 140 şi urm.; M. A. Mills, 2008, p. 144; G. Chesi, 2003, pp. 44, 89, 175; F. Cannell, 1999, pp. 90, 110; S. Ferchiou, 1972, pp. 59 şi urm. Dintr-un motiv cu totul diferit, şamanii araucani mapuche aveau, în schimb, o concepţie foarte ambivalentă cu privire la ce înseamnă să fii posedat de spiritele lor ajutătoare *(pillan).* Se temeau că sufletul lor, desprins de trup, ar putea fi stăpânit şi răpit de o vrăjitoare în timpul posedării. *Cf* L. C. Faron, 1964, p. 124. În multe părţi ale lumii, posedarea este fie considerată imposibilă, fie respinsă, deoarece comportamentul posedatului este considerat dispreţuitor. *Cf* M. Fortes, 1979, p. 68; S. C. Seymour, 2015, p. 152; A. I. Perez y Mena, 1991, p. 175; S. Engler, 2009, p. 464; R. Romberg, 2014, pp. 241 şi urm.

cadrul unui ritual, acest lucru se explică prin faptul că spiritele sunt „furioase”, deoarece acestea nu se simt respectate suficient de persoana în cauză. Dacă această persoană are o „fontanelă deschisă” *(ilundji),* spiritele pătrund adânc în ea şi adesea se comportă atât de sălbatic şi violent, încât evenimentul este încheiat pe loc de teamă că persoana respectivă ar putea înnebuni. În vestul Republicii Dominicane, bărbaţii şi femeile cu un caracter slab şi în care a intrat un *misterio* devin un „cal-lup” *(caballo lobo),* care are, de asemenea, un comportament neînfrânat şi periculos pentru public; totuşi, singura măsură care poate fi luată în acest sens este ca mediumului să i se lege picioarele pe sub fustă – dacă este femeie – pentru a nu-şi expune organele genitale în public. Totuşi, în cadrul societăţilor secrete ale populaţiilor salish de pe coasta sudică, care iau parte la dansul spiritelor şi care trăiesc pe coasta Pacificului a Americii de Nord, când băieţii şi fetele adolescenţi pe cale de a fi iniţiaţi erau posedaţi de spiritele lor ajutătoare se comportau prea sălbatic şi impetuos, mâinile şi picioarele le erau legate cu frânghii, metodă prin care, aparent, spiritele erau liniştite şi „îmblânzite”. Dacă spiritul posedant al unui medium de pe insula Săo Vincente, din arhipelagul Capului Verde, era prea necontrolat şi exploziv sau dacă mediumul era prea neexperimentat şi cu voinţă

slabă, astfel încât se dezbrăca şi se comporta indecent, liderul şedinţei de spiritism încheia brusc sesiunea. În cele din urmă, la spiritiştii kardecişti din Puerto Rico, „spiritele neevoluate” *(espíritus atrasados)* care se află la „nivelurile vibraţionale inferioare” trebuie mai întâi educate şi iluminate *(darles luz).* În timpul unui eveniment *metafísica,* liderul a instruit o femeie posedată „să-şi ţină spiritul sub control” şi le-a cerut celor prezenţi să se roage cu voce tare Maicii Domnului pentru a-i veni în ajutor. Cu toate acestea, posedata nu a reuşit în niciun fel să îmblânzească şi să controleze spiritul; mai mult decât atât, ea şi-a pierdut cunoştinţa şi s-a lovit cu ceafa de pardoseala de gresie, auzindu-se o bufnitură urâtă, după care liderul a explicat impasibil publicului: „Energiile spirituale sunt precum copiii – trebuie să le educi!” Totuşi, aşa ceva pare să nu se fi întâmplat niciodată la etnicii munda din Bihar, pentru că spiritele de acolo, aproape fără excepţie, se abţineau să „prindă” fete tinere şi femei fără experienţă – din motive de decenţă, deoarece ştiau că acestea se comportau apoi nebuneşte şi îşi rupeau toate hainele de pe ele. Prin urmare, spiritele preferau să intre în femeile-şaman *(deōṛā),* care apoi cădeau, aparent, doar într-o transă uşoară şi nu-şi pierdeau cunoştinţa.[335]

---

[335] *Cf* C. Plancke, 2011, p. 380; *idem,* 2014, 95; Y. Schaffler, 2009, p. 449; R. B.

Întrucât pătrunderea unui spirit în corpul unui om este percepută ca un act sexual în multe culturi, mai ales bărbaţii se simt adesea jenaţi şi inconfortabil, când spiritul se întâmplă să fie masculin. La etnicii swazi, care trăiesc în provincia Transvaal din sud-estul Africii şi în zonele adiacente, niciun bărbat normal nu doreşte,

---

Lane/W. Suttles, 1990, p. 489; W. G. Jilek/L. Jilek-Aall, 1982, pp. 132, 134; J. Vasconcelos, 2007, p. 127; K. Romberg, 2003, pp. 75 şi urm.; D. M. Spencer, 1970, pp. 6 şi urm. În religia vodú din Haiti, preotului *(houngan)* îi revine sarcina să determine ce spirit posedă pe cineva şi, eventual, să-i diminueze puterea sălbatică, astfel încât să nu se zbată prea irepresibil în corpul posedatului, precum şi să alunge spiritele rele *(movè lwa),* care pot fi recunoscute după fizionomia lor monstruoasă. Faptul că o femeie este posedată de un astfel de spirit se recunoaşte, în cultul *zār,* prin comportamentul ei complet nestăpânit, prin faptul că le rupe hainele trecătorilor şi că se învârte în cerc, devenind violentă, dezbrăcându-se şi expunându-se goală. În timpul perioadei de izolare, viitoarele mediumuri din religia candomble învaţă să se asigure că *estado de orixá* nu apare neprevăzut, ci doar ca rezultat al unei muzici specifice, al cântecelor stabilite şi al unui ritm de tobe specific. În santería, se spune că un medium care se revoltă şi dă frenetic din mâini şi din picioare ar fi o persoană fără experienţă care se opune penetrării, în timp ce preotesele şi preoţii mai în vârstă şi mai experimentaţi acceptau ca spiritul să-i pătrundă şi, prin urmare, rămâneau calmi. *Cf.* J. Sommerfeld, 1994, p. 85; J. Rosenthal, 1998, p. 102; M. Nabhan, 1994, pp. 151, 154; M. S. Omari, 1994, pp. 145 şi urm.; J. M. Murphy, 1983, p. 199. Pentru alte exemple, vezi J. H. M. Beattie, 1963, p. 45; Oswalt, *op. cit.*, p. 222; W. Harman, 2011, pp. 186 şi urm., 189 şi urm.; P. Zimmermann, 1968, pp. 365 şi urm.; D. Walter, 2001, pp. 105 şi urm., 114; M. Oppitz, 1981, p. 120; J. G. Reinhard, 1973, p. 170; O. Harris, 1980, p. 83; L. Obi, 2014, p. 127; K. W. Endres, 2008, pp. 256 şi urm.; *idem,* 2008a, p. 151; N. Thomas, 1990, pp. 110 şi urm.; B. E. Schmidt, 2002, pp. 125 şi urm. Când spiritul ajutător intră în corpul unui şaman mongol şi acesta bate la tobă din ce în ce mai frenetic, asistentul său încearcă să calmeze spiritul oferindu-i boabe de ienupăr şi votcă şi spunându-i: „Te rog să fii paşnic! Stai cuminte pe şaua ta!" *Cf.* B. Dondog, 2014, p. 78.

în general, să fie penetrat anal de un astfel de spirit şi, de cele mai multe ori, se apără cu succes împotriva lui, ceea ce femeile reuşesc doar rar, deoarece puterea lor de apărare este prea slabă. În São Paulo, mulţi bărbaţi nu iau parte la manifestările religioase ale cultului umbanda, pur şi simplu fiindcă se tem că cei din afară îi vor confunda apoi cu nişte „poponari". Credincioşii iniţiaţi din religia santeria sunt consideraţi *ìyáwó,* „soţiile" spiritelor masculine, expresie care în santeria are o traducere strictă din punct de vedere moral, şi anume „copil", însă este incorectă, ceea ce nu împiedică niciun cubanez să vadă în orice bărbat posedat de un *orisha* un „poponar", întrucât se spune că un bărbat care este penetrat de Shangó, de exemplu, vorbeşte imediat ca un efeminat şi se comportă ca o femeie. Datorită homofobiei pronunţate a regimului Castro, care era îndreptată în special către bărbaţii cu aspect foarte feminin, posedarea bărbaţilor a fost scoasă în afara legii. Unii *babalawos* au declarat public în Havana că nu sunt homosexuali, iar bărbaţii cu înclinaţie homosexuală pronunţată erau foarte rar văzuţi la evenimentele specifice santeríei. Încă de demult, în America Latină s-au luat măsuri împotriva bărbaţilor efeminaţi cărora le plăcea să aibă relaţii sexuale cu spiritele. De exemplu, în 1685, în Évora, Brazilia, un mulatru numit „Cobra" a fost adus în faţa instanţei

Inchiziţiei cu acuzaţii de vrăjitorie *(feitiçaria)* şi homosexualitate pasivă, deoarece el credea că angajarea în relaţii anale cu alţi bărbaţi aprindea dorinţa sexuală a spiritelor în aşa măsură încât şi ele îl penetrau anal, ceea ce se pare că îi făcea o plăcere deosebită.

În unele *terreiros* din religia candomblé, bărbaţii heterosexuali nu sunt, de regulă, „călăriţi" de către *orixás,* deoarece spiritele preferă femeile şi *travestis,* mai ales că persoanelor din aceste două grupuri le place mai mult să fie penetrate decât majorităţii bărbaţilor normali. *Travestis,* care s-au dezvoltat în mare parte din „poponari", ştiu că nu pot deveni niciodată femei şi nici nu vor acest lucru; de fapt, această idee li se pare absurdă, deşi iau hormoni feminini, se depilează şi îşi injectează silicon, mai ales pentru a avea sâni feminini, dar îşi injectează silicon şi în fese, şolduri, în coapse şi la nivelul feţei. Tratamentul hormonal este însă problematic, pentru că mulţi *travestis* care fac trotuarul îşi penetrează clienţii foarte des şi, de asemenea, îi lasă să le facă felaţie. Aceşti clienţi, majoritatea bărbaţi căsătoriţi din clasa de mijloc, cer ca erecţiile să fie puternice, iar în oraşele mai mari pot fi văzuţi în fiecare noapte oprindu-şi maşinile şi pipăind penisul bărbaţilor travestiţi pentru a vedea dacă dimensiunea şi diametrul sunt satisfăcătoare. Potrivit estimărilor, de

exemplu, aproximativ 90 la sută dintre travestiţii din Salvador sunt membri ai templelor *terreiros* din cultul candomble şi, datorită dotărilor lor fizice, ei reprezintă obiecte sexuale foarte populare în rândul spiritelor *orixá,* dintre care cele mai importante sunt cel puţin bisexuale. Zeul creator Oxalá este jumătate femeie, jumătate bărbat, iar el îşi petrece timpul cu iubitul său foarte tânăr, un băiat, sub un arbore de bumbac. Oxumaré, zeul vieţii, este bărbat timp de jumătate de an şi femeie în cealaltă jumătate, asemenea lui Logum-Edé, care trăieşte în râuri timp de jumătate de an ca o nimfă ispititoare, înnebunită după bărbaţi. În cadrul evenimentelor cultului candomble, le place în mod deosebit să pună stăpânire pe homosexuali şi *travestis,* însă când acest lucru se întâmplă cu tineri sau bărbaţi heterosexuali, se poate vedea că persoanele în cauză sunt în esenţă homosexuale, indiferent dacă ele ştiu sau nu.[336]

---

[336] *Cf* H. Kuper; 1947, p. 164; E. Pressel, 1974, p. 204; E. Perez, 2011, p. 677; C. E. Watson, 2015, pp. 32, 38; C. Ayorinde, 2004, p. 219; H. Fichte, 1980, pp. 172 şi urm.; C. E. Watson, 2014, p. 38; J. H. Sweet, 1996, pp. 195 şi urm.; J. Vartabedian, 2016, pp. 77 şi urm., 85 şi urm.; A. Cornwall, 1994, pp. 111 şi urm.; Sweet, *op. cit.,* p. 199. Şi în Europa, mulţi bărbaţi heterosexuali merg la aşa-zisele *klappen* [termen argotic pentru toaletele publice folosite de către homosexuali în scop sexual (n. tr.)], pentru a li se face felaţie de către homosexuali. *Cf.* M. Buchow, 2018, pp. 72, 75. Întrucât mediumurile spirituale ale etnicilor ngadju-dayak apăreau la şedinţele lor de spiritism cu pieptul gol, etnologii au presupus iniţial că sunt femei, deoarece aceştia aveau sâni ca de femeie. Mai târziu, s-a dovedit că

Un bărbat penetrat de un spirit masculin este apoi considerat femeie, cel puţin în sens figurat, adică spiritul „l-a făcut femeie”, iar bărbatul se comportă uneori ca atare, de exemplu la etnicii ewe din cultul vodú sau la populaţia seminomadă didinga din sudul îndepărtat al Sudanului, unde un bărbat care fusese penetrat anal de un spirit *loperyang* şi-a legat apoi în jurul capului un şorţ care acoperă de obicei zona genitală a unei femei. Când un spirit masculin punea stăpânire pe un profet din rândul etnicilor nuer, care sunt şi ei din Valea Nilului, îl prindea mai întâi de barbă sau de părul lung şi îl scutura. Apoi îl penetra, după care profetul se limita de-atunci la a-i lăsa pe alţi bărbaţi să facă sex cu el, ca şi cum ar fi o femeie. Când

---

mulţi dintre ei erau transsexuali şi intersexuali supraponderali. *Cf.* E. Blackwood, 2005, p. 854. Demult, persoanele *māhu* din Hawaii sau Tahiti, aşa-zişii „bărbaţi-femei”, consideraţi al treilea sex, erau fiziologic bărbaţi sau intersexuali, dar se comportau şi se îmbrăcau ca nişte femei. Totuşi, asemenea persoanelor *travestis (cf.* D. Kulick, 1998, p. 539), ei nu se simţeau aşa. Încă de la începutul secolului al XIX-lea, britanicul John Turnbull a declarat că ei nu numai că au devenit foarte puternici „sugând penisuri” *Cete mod)* în mod constant, adică practicând o felaţie activă, ci au devenit şi foarte graşi, astfel încât au dezvoltat sâni similari celor ai femeilor, motiv pentru care mulţi europeni îi considerau femei. În zilele noastre, bărbaţii şi femeile travestite, transsexualii şi poponarii sunt denumiţi *māhū.* Cuvântul „Schwuchtel” [„poponar” (n. tr.)] provine de la verbul „schwuchteln” = „a se undui, a-şi legăna şoldurile” şi iniţial se referea la un bărbat care juca pe scenă un rol de femeie, şi abia mai târziu la un homosexual efeminat. *Cf* C. E. Robertson, 2002, pp. 262 şi urm.; D. L. Oliver, 1974, p. 372; J. Grimm/W. Grimm, 1899, coloana 2747; G. Bleibtreu-Ehrenberg, 1978, p. 15; W. Scholze-Stubenrecht *et al*., 1999, p. 3494.

bine-cunoscutul profet Gwek al etnicilor nuer, care a condus un atac asupra forţelor coloniale britanice, a fost ucis de aceştia, a ieşit la lumină faptul că purta un şorţ femeiesc din piele. Se spunea că un bărbat posedat de un *zār* nu numai că vorbea brusc cu vocea unei femei, ci şi că începea să aibă menstruaţie. Spiritele *zār* ale oamenilor tigrē din nordul Eritreii preferau femeile frumoase şi bărbaţii puternici şi faimoşi; toţi aceştia, după ce erau „călăriţi" de spirite, erau numiţi „mireasa spiritului *zār" ('arūsat az-āzr).* Cu toate acestea, bărbaţii nu erau „făcuţi femei" de către un *zār* masculin, ci de către un *zār* feminin, un *zārīt*, aceştia purtând apoi haine de femeie şi se comportau ca femeile, în timp ce o femeie era penetrată vaginal de un *zār* masculin şi, prin urmare, „era făcută" bărbat. Recent, femeia-vraci Nkabinde, de etnie zulu, a relatat că ori de câte ori este posedată de spiritul ei ancestral masculin, nu mai are menstruaţie şi se culcă doar cu femei. În acelaşi timp, Nkunzi ejaculează în interiorul ei, lucru de care îşi dă seama când el răcneşte ca un leu. Şi la populaţia chennai din sudul Indiei spiritele posedante generau o schimbare de sex, iar un tânăr a spus că după ce un spirit a intrat în corpul său, a simţit cum se schimbă complet: „M-am uitat în oglindă şi am văzut că faţa mea s-a transformat într-o faţă de femeie. Vindecătorul mi-a spus că sunt posedat de o femeie."

Când focul de tabără încă mai mocnea seara, spiritele *abāsy* intrau în colibele iacuţilor, iar spiritele masculine suflau în faţa femeilor, inducându-le somnul, şi apoi le penetrau, devenind astfel amanţii lor permanenţi. Spiritele feminine *abāsy* făceau acelaşi lucru cu bărbaţii, stimulându-i până când penisul lor devenea erect, apoi şi-l introduceau în vagin. Dacă un tânăr pe care-l posedau nu era căsătorit încă sau era pe cale de a se căsători, el renunţa la căsătorie şi rămânea necăsătorit toată viaţa, întrucât avea acum o parteneră de pat permanentă. Dar dacă avea o soţie, amanta *abāsy* avea grijă ca penisul să i se facă moale ori de câte ori voia să facă sex cu soţia lui. La populaţia kalabari din Nigeria nu se întâmpla foarte des ca un bărbat să fie posedat de „femeile de apă", dar când acest lucru avea loc, din când în când, cei în cauză se simţeau jenaţi deoarece era nepotrivit ca un bărbat să fie „luat" de o femeie. La tadjici şi uzbeci se întâmpla mai des ca o zână *pari* să dezvolte o pasiune sexuală pentru un tânăr, dar dacă acesta refuza să fie călărit de ea, ea îl pedepsea de obicei cu o boală. În acest context, mulţi bărbaţi se excitau când simţeau o fiinţă feminină în ei. Chiar şi un tânăr din zona culturală occidentală a spus că obţine cea mai mare plăcere sexuală când îşi „absoarbe iubita

din cealaltă lume" în corpul său, în timpul nopţii.[337]

Bărbaţilor tuvani din sudul Siberiei li se întâmpla ca spiritele *albys* să le intre în corp prin anus, sub forma

---

[337] *Cf.* Rosenthal, *op. cit.,* pp. 114 şi urm.; A. Kronenberg, 1972, pp. 156, 159; L. A. Beidelman, 1971, pp. 391 şi urm.; Leiris, *op. cit.,* p. 164; Littman, *op. cit.,* pp. 42, 50, 58; L. S. Grillo *et al.,* 2019, pp. 213 şi urm.; W. A. Shack, 1974, p. 46; Corm *et al, op. cit.,* p. 125. Unii şamani ciukci, aşa-zişii „bărbaţi moi", erau căsătoriţi cu spiritele lor masculine ajutătoare *(ke'IE),* care îi penetrau anal în mod regulat, deşi ei deveneau foarte sensibili atunci când cineva râdea de ei din această cauză. Şamanii heterosexuali aveau drept soţii spirite ajutătoare feminine. La triburile angoleze Humbi, Handa şi la triburile învecinate, bărbaţii se pare că se lăsau penetraţi anal de spiritele *ondele* doar atunci când erau posedaţi, comportându-se în acele momente asemenea femeilor. Când îşi reveneau, afirmau cel puţin că aceste practici sexuale sunt detestabile, ceea ce reflecta opinia publică din comunitatea lor. Destul de mulţi *natkadaw* birmanezi, „soţii ale spiritelor *nat"* sunt homosexuali „pasivi" care, după căsătorie, iau nume de femei şi acceptă ca alţii să li se adreseze cu „mamă", în timp ce în cultul venezuelean Maria Lionza, poponarii sunt aparent posedaţi doar de spiritele feminine – deşi nu de frumoasa indiancă goală Maria Lionza, care intră doar în corpurile femeilor. La etnicii lamba, care trăiesc la sud-vest de lacul Bangweolo din estul Africii, bărbaţii posedaţi de spiritele masculine erau consideraţi soţiile acestora *(mukamoŵa). Cf.* W. Bogoras, 1907, p. 452; H. Baumann, 1955, pp. 84 şi urm.; L. Obi, 2014, p. 127; B. Brac de la Perrière/G. Rozenberg, 2015, p. 59; B. Brac de la Perrière, 1999, pp. 42 şi urm.; A. Pollak- Eltz, 2001, p. 359; C. M. Doke, 1931, pp. 254, 265; Findeisen, *op. cit.*, pp. 46 şi urm., 227 şi urm.; K. Horton, 1969, pp. 38, 40; V. N. Basilov, 1995, pp. 137 şi urm., 255; E. Gruber, 1982, p. 353. În Mozambic se spune că tinerele femei frumoase, care refuză categoric să se căsătorească, sunt „mâncate" noaptea de al lor *marido da noite* („soţ de noapte") sau *marido espiritual* („soţ spiritual"), în timp ce la indienii parāja, femeile-şaman se comportă ca nişte lesbiene *butch* faţă de zeiţe şi le satisfac activ. *Cf.* L. Van de Kamp, 2015, pp. 351 şi urm.; K. Behera/J. Dash, 2015, pp. 202 şi urm. Alte exemple se regăsesc la L. Guzi, 2015, pp. 175 şi urm.; *idem,* 2007, p. 114; T. Otten, 2006, pp. 90, 92; A. Ephirim-Donkor, 1997, p. 52; A. Cacopardo, 1999, p. 67; M. W. Scott, 2007, pp. 159 şi urm.; V. Duchesne, 2013, p. 101; V. Elwin, 1955, p. 476.

unor femei frumoase, iar femeilor tuvane prin vagin, sub forma unor bărbaţi; procesul era atât de palpitant şi de plăcut, încât victimele – precum oamenii lui Ulise care, ajunşi la Lotofagi şi la Sirene – înnebuneau *(albystaar),* uitau de locul lor de baştină şi nu se mai întorceau acolo. Şi la populaţia nyungwe din Africa Centrală, vindecătoarele şi pacientele păreau să se bucure mult când erau penetrate de spirite, motiv pentru care nu purtau acel şorţ în zona genitală, astfel încât spiritele să poată intra nestingherite în vagin, aşa cum îşi doreau. În fine, la etnicii yoruba se spunea şi încă se spune că preotului principal *(ẹlẹgùn,* „cel călărit, cel căruia i se trage") „i-o trage" *òrìşá*-ul Şàngó, care-l posedă şi devine astfel soţia lui, ceea ce uneori este reprezentat simbolic prin faptul că preotul se întinde pe spate pe pământ, după care nişte tineri bine făcuţi pisează *(guri)* cu un pisălog nişte frunze care se află într-o piuă *(odó)* pusă pe pieptul preotului. *Odó* înseamnă, în mod colocvial, într-o anumită măsură, „Să ţi-o trag!", iar *gún* înseamnă atât „a zdrobi prin pisare, a i-o trage", cât şi posedarea unui medium bărbat sau femeie, care, de obicei, îşi pierde complet autocontrolul în acest proces. Cei „călăriţi" în acest fel, categorie din care fac parte nu numai preoţii, ci şi persoanele pe cale de a fi iniţiate, devin „soţiile" *(ìyáwó)* zeului, indiferent de sexul lor, îşi împletesc părul ca o femeie, poartă

fuste petrecute *(îró)* şi bluze de femei *(bùbá),* marsupii de cărat bebeluşii şi, la fel ca femeile şi fetele, poartă vase pe cap; preoţii zeiţei Yemojá poartă o oală sau un vas plin cu apă, iar preoţii zeului Şàngó un vas cu cărbuni aprinşi. Figurina din lemn a unei femei în genunchi *(îkúnle),* recunoscută după frizură, o adeptă sau preoteasă a lui Şàngó, arată prin postura ei dorinţa ei de a se supune zeului şi de a fi penetrată vaginal *(gígùn)* de către acesta. La etnicii fõn din Benin, toţi *vodúnsí* sunt numiţi „femeile lui *Vodún",* indiferent de sex.

Un astfel de contact vaginal şi anal cu zeii este adesea jenant pentru erudiţii africani de astăzi, motiv pentru care ei neagă că posedarea ar avea vreun caracter sexual, la fel ca, de exemplu, cercetătoarea religiei Oyeronke Olajubu, care afirmă că verbul *gùn* desemnează şi penetrarea sexuală a unei femei de către un bărbat, dar neagă ferm că actul de „călărire" a unei femei sau chiar a unui bărbat de către o divinitate ar avea vreo legătură cu sexualitatea sau erotismul. Putem acum lua în calcul celebra zicală a lui Ginghis-Han, conform căreia cea mai mare fericire a unui războinic mongol era să călărească caii şi femeile inamicilor săi, însă este adevărat că „urcarea" pe o femeie sau un bărbat, sau „călăritul", ca metaforă a posedării spirituale, nu are neapărat o conotaţie

sexuală, ci pur şi simplu exprimă o subjugare şi o supunere a unei fiinţe umane, precum supunerea unui animal de călărit. O tânără etiopiană care a fost „călărită" de un *zār* a spus că ea este un cal şi a încercat să galopeze ca un cal, iar la etnicii sidamo din munţii de la est de Lacul Abaya, un bărbat „călărit" de un *shatāni* se simţea ca un „cal" *(forāsho),* iar o femeie ca un „catâr" *(gāngo),* şi ambii doreau să fie trataţi ca atare. În Egiptul de Sus, când un *jinnī* „se urcă pe cămila sa", adică posedă pe cineva, persoana în cauză scoate adesea sunete de cămilă, iar în statul Karṇāṭaka din sudul Indiei, posedaţii sunt biciuiţi, deoarece ei sunt „caii" *(vārū)* zeilor. În sudul şi vestul Polineziei, mediumul era o canoe pe care „se îmbarca" *(vaka 'atua)* spiritul sau zeul, dar în multe cazuri această „îmbarcare" trebuie înţeleasă sexual, aşa cum se poate observa, de exemplu, la femeile-medium, „mediumuri-canoe" *(waliyalu)* din vestul Insulelor Caroline, care erau „îmbarcate" de spiritele masculine doar atunci când „canoele" erau fecioare neatinse, care apoi, prin acest act, năşteau un „copil-spirit".[338]

---

[338] *Cf* S. I. Vajnstein, 1984, pp. 355, 357; *idem,* 1996, p. 253; B. Heintze, 1970, p. 147; R. L. Segato, 2008, p. 496; J. L. Matory, 1993, p. 73; *idem,* 2008, pp. 519 şi urm.; G. O. Ajibade, 2017, pp. 79 şi urm.; P. Verger, 1969, p. 50; B. C. Ray, 2000, pp. 136 şi urm.; P. Peek, 2013, p. 86; J. W. Wafer, 1982, pp. 36 şi urm.; O. Olajubu, 2003, p. 114; Y. B. Tibeb, 1998, p. 16; J. Hamer/I. Harner, 1977, p. 369; N. S. Hopkins, 2007, p. 410; G. D. Sontheimer, 1989, p. 196; E. G. Burrows, 1936, p. 110; Te Rangi

Acelaşi lucru este valabil şi pentru *ẹ̀ṣín òrìṣá,* „caii zeului" la populaţia yoruba, unde „iepele" sunt penetrate vaginal precum femeile în timpul actului sexual obişnuit, iar „armăsarii" sunt penetraţi anal. Aparent, unii dintre aceştia din urmă nu se limitează la a se devota zeilor, ci, de fapt, de-a lungul timpului au fost observaţi preoţi şàngó care, în stare de posedare, penetrau ei înşişi adolescenţi şi bărbaţi tineri, de exemplu în templul Ọ̀yọ́.

Oare aceşti preoţi şi partenerii lor sexuali sunt homosexuali? Se spune adesea că majoritatea mediumurilor şi *pais de santo* din candomblé sunt *bichas,* adică „poponari". De obicei, la oamenii zulu se spune că este mult prea jenant pentru un bărbat heterosexual să se lase „regulat" de un spirit masculin. Numai tinerii homosexuali, care de obicei erau ucenici la o prezicătoare, purtau haine de femeie şi vorbeau cu o voce în falset, le permiteau spiritelor să facă astfel de lucruri. În fine, la etnicii shona, care sunt şi ei sud-africani, homosexualitatea feminină şi masculină este explicată ca fiind o posedare de către un spirit, şi

---

Hiroa, 1934, p. 177; W. H. Alkire, 1965, p. 117. *Jinn*-ii răpeau şi bărbaţi pentru „a-i folosi ca armăsari" după bunul-plac. *Cf* Wellhausen, *op. cit.,* p. 154. Pentru alte exemple din Vietnam, Laos, Himalaya şi Insulele Solomon, *cf.* K. W. Endres, 2016, p. 195; M. Ngaosyvathn, 1995, p. 151; U. Oberdiek, 2010, p. 274; W. G. Ivens, 1927, p. 119.

chiar şi violul anal al unui tânăr sau al unei tinere poate fi justificat prin faptul că abuzatorul a fost posedat de un spirit străin *(shave),* aflat doar în trecere. Se pare că numeroşii vraci angolezi şi namibieni, posedaţi de către spirite feminine deosebit de puternice, se prezintă foarte efeminaţi; aceştia poartă adesea haine de femeie, cu deschizătură la spate, pentru a seduce spiritele masculine şi bărbaţii heterosexuali ca să întreţină relaţii sexuale anale cu ei, cei din urmă plătindu-i pentru serviciile lor. Din numeroase culturi, este cunoscut faptul că bărbaţii heterosexuali penetrează anal bărbaţi homosexuali şi le permit să le facă felaţie atunci când cei din urmă adoptă o atitudine efeminată pronunţată, deoarece acest lucru le dă iluzia că nu sunt deloc implicaţi într-o activitate homosexuală. După cum a afirmat o prostituată italiană cu experienţă îndelungată, multor clienţi heterosexuali căsătoriţi le plăcea să se angajeze în relaţii sexuale active şi pasive cu femei transsexuale neoperate, deoarece aşa se puteau bucura pe deplin de practicile homosexuale, cum ar fi masturbarea, felaţia şi actul sexual anal, dar în acelaşi timp puteau să-şi spună că făceau toate aceste activităţi cu o femeie. Numeroşi *activos* sau *homens* din America Latină penetrează cu mare entuziasm *pasivos* sau *travestis,* dar sunt dispuşi să fie şi ei penetraţi sau să-i satisfacă oral pe aceştia, mai ales dacă sunt şi

„dotaţi ca un armăsar”. Desigur, ei fac asta doar dacă pot fi siguri că nu va afla nimeni, deoarece chiar şi sexualitatea „activă” cu membri de acelaşi sex este considerată o faptă dezonorantă în opinia publică. Iar unii, care se feresc de astfel de activităţi, o fac doar de teamă să nu devină dependenţi, pentru că şi ei nu sunt doar „mâncători”, ci şi *doador,* „dătători”, adică persoane care fac felaţie şi persoane cărora li se face felaţie. În Bahia şi în alte oraşe braziliene, bisexualii de ambele sexe, femeile cărora le place să „lângă” alte femei şi cărora, de asemenea, le place să fie „linse” de alte femei, precum şi bărbaţii care „dau” *(dar),* dar şi „mănâncă” *(comer),* sunt numiţi *giletão* (după lama de ras „Gillette”, care are ambele părţi ascuţite). De *giletãos* şi *travestis* se deosebesc însă toţi bărbaţii numeroşi care simt cel puţin ocazional asemenea înclinaţii şi care, totuşi, nu reuşesc să-şi împlinească aceste dorinţe în viaţa de zi cu zi; aceştia se manifestă liber, mai mult sau mai puţin, în cadrul evenimentelor cultelor afro-americane de posedare şi la carnaval. „În tot timpul anului trebuie să dovedim că suntem bărbaţi adevăraţi, dar la carnaval ne putem preface că suntem femei. În acele trei zile, este în regulă să fii pasiv şi moale”, a spus un tânăr. În acea perioadă, le permit, chicotind, altor bărbaţi să le atingă pantalonii şi să le mângâie testiculele şi penisul până când ejaculează, iar

în templul candomblé, *terreiro,* un *orixá* se urcă pe ei şi „le-o trage" ca unei femei.

Conform sondajelor şi studiilor, mulţi bărbaţi thailandezi consideră că sexul anal este în general excitant şi practică *tham khang-lang* („a o face pe la spate") nu numai cu femeile, ci şi cu poponarii *(kathoeys),* pe care-i lasă cu plăcere să le facă sex oral – precum fac şi homosexualii „activi" –, în timp ce identitatea lor heterosexuală nu este afectată, chiar dacă preferă să acţioneze ca nişte homosexuali.

Pe de altă parte, în zona de sud a insulelor Filipine există *hantut,* bărbaţi care masturbează şi le fac sex oral partenerilor heterosexuali numai atunci când şi aceştia le fac acelaşi lucru, în timp ce pe Insulele Marchize bărbaţii heterosexuali par să se lase „supţi" de homosexuali efeminaţi şi căsătoriţi sau îi penetrează anal pe aceştia doar atunci când le dau soţiile „la schimb" pentru practici sexuale. Se pare că le place foarte mult sexul cu bărbaţi efeminaţi, iar unul a spus cu admiraţie că bărbatul pe care l-a penetrat a ţipat la orgasm la fel de tare ca o femeie, deşi în arhipelag doar „femeile lascive" *(vehine mako),* care o fac cu toată lumea, scot astfel de ţipete. În multe culturi, femeile, care sunt numite *fems,* sau *„lipstick lesbians"* în spaţiul anglo-saxon, nu se simt deloc lesbiene, ci mai degrabă se implică în relaţii cu *Stone butches,* pentru că le pot

satisface mai bine decât bărbaţii, sau pentru că sunt dezamăgite de bărbaţi sau se simt mai mereu dezgustate de ei din diverse motive. În închisorile ruseşti, lesbienele *kobly,* care corespund lesbienelor de tipul *butch,* se dau mai ales la deţinutele tinere şi fără experienţă sexuală, cărora le place foarte mult sexul cu ele, deoarece se pare că o *kobly* poate mult mai bine să „destupe" o tânără decât majoritatea bărbaţilor, care rareori îşi aduc partenera la orgasm.

În comparaţie cu SUA, violurile din închisorile pentru bărbaţi sunt rare în Germania, ceea ce se explică prin faptul că tinerii din această ţară se lasă seduşi mult mai uşor, adesea de la sine, şi se oferă colegilor deţinuţi, în mare parte mai în vârstă, pentru a practica sex anal şi felaţie reciprocă. Niciunul dintre cei implicaţi nu se simte homosexual, deşi foarte mulţi dintre ei consideră această formă de raport sexual atât de excitantă, încât o continuă chiar şi după eliberarea din închisoare. Un fost deţinut tânăr a spus că a experimentat de departe cel mai plăcut orgasm atunci când colegii săi deţinuţi l-au penetrat anal şi i-au stimulat testiculele şi penisul în acelaşi timp. „Odată ce ai ajuns să cunoşti această formă de orgasm de multă vreme, nu mai poţi avea aşteptări la niciun efect special

de plăcere de la o femeie", a declarat el entuziasmat.[339]

---

[339] *Cf.* Matory, *loc. cit.;* Sweet, *op. cit.*, p. 198; S. G. Lee, 1969, p. 143; A. Friedrich, 1939, p. 293; H. Sibisi, 1975, pp. 50 şi urm.; Epprecht, *op. cit.,* p. 524; J. Green, 1993, p. 152; G. Pheterson, 1988, p. 217; Cornwall, *loc. cit.;* S. O. Murray, 1995, pp. 11, 14; Wafer, *op. cit.,* p. 141; M. Nesvig, 2001, pp. 717 şi urm.; N. Scheper-Hughes, 1992, pp. 493 şi urm.; P. A. Jackson, 1997, pp. 174 şi urm.; H. Johnson, 1998, p. 701; R. C. Suggs, 1966, p. 122. Cuvântul *vodún* al etnicilor Fön însemna iniţial „misterios, sacru" şi, mai târziu, „spirit". *Vodúnsi* înseamnă „femeia spiritului". *Cf.* S. Tselos, 2000, p. 47. Nu contează dacă persoana în cauză este bărbat sau femeie. *Cf.* E. J. Montgomery/C. N. Vannier, 2017, p. 162. Acelaşi lucru este valabil şi în cazul cuvântului *iawôs,* „femeile" *orixá*-urilor din candomble. *Cf.* R. E. Harding, 2006, p. 13. Felaha prestată de către un *māhū* nu a dăunat şi nu dăunează în Tahiti „masculinităţii" unui tânăr, deşi nu puţini tahitieni au dezaprobat întotdeauna o astfel de practică. Unii *māhū* vor să fie „supţi" ei înşişi, dar majoritatea partenerilor lor heterosexuali refuză acest lucru. Pe de altă parte, se spune că în Indonezia majoritatea bărbaţilor heterosexuali care se lasă „supţi" de *waria* efeminaţi sunt, de asemenea, dispuşi să fie penetraţi anal de aceştia. Pe insula Java, aceştia corespund *banci*-lor care sunt îmbrăcaţi ca femeile, care apucă bărbaţii *(laki asli)* de pe stradă de organele genitale şi le cer astfel să-i lase să le facă felaţie sau să fie penetraţi anal, ceea ce mulţi acceptă în totalitate, în ciuda identităţii lor heterosexuale. Şi în Europa, tot mai mulţi bărbaţi heterosexuali sunt acum dispuşi să aibă contacte homosexuale, ceea ce se numeşte „homoflexibilitate". „Poponarii" lakota şi hupa spuneau că nu au văzut niciodată bărbaţi cărora ei să le fi făcut felaţie, iar aceia să nu le facă şi lor acelaşi lucru, cu condiţia să nu se afle. Chiar şi mulţi *mayate* sau *hombres* ai mayaşilor din Yucatán fac acest lucru şi, de asemenea, le permit poponarilor să-i penetreze anal. Când sunt beţi, *hombres* „şi-o trag" deseori unii altora. Potrivit unui homosexual american, „As gay men we should know better than anyone else, that many rather effeminate men are ferocious fuckers, and many who are superbutch love to get fucked." [„în calitate de homosexuali, ar trebui să ştim mai bine decât oricine altcineva că mulţi bărbaţi destul de efeminaţi sunt nişte futangii feroce, iar multora dintre femeile care sunt *superbutch* le place să şi-o tragă" (în engleză, în original – *n. tr.*)] *Cf.* R. I. Levy, 1971, pp. 15 şi urm.; *idem,* 1973, pp. 134 şi urm.; T. Boellstorff, 2004, pp. 173 şi urm.; D. Octomo, 1996, pp. 263, 267 şi urm.; W. L. Williams, 1986, pp. 96 şi urm., 144 şi urm.; L. Segal, 1990, p. 151; N. Constable, 1997, p. 551; O. Zhuk, 1994, p. 149; W. Scheu, 1971, pp. 69 şi

Dacă nu este vorba de homosexuali şi bisexuali, *travestis* sau poponari, chiar şi în candomble şi în alte culte similare, bărbaţii heterosexuali care sunt posedaţi de spirite libidinoase şi care se satisfac sexual cu alţi bărbaţi nu sunt în niciun caz consideraţi de membrii cultului drept homosexuali şi în niciun caz poponari, atunci când ei se lasă penetraţi sau când li se face felaţie. De exemplu, un tânăr care doar s-a uitat la o manifestare candomble a relatat că starea generală de spirit a celor prezenţi, atmosfera extrem de erotică şi ritmul tobei l-au „încărcat" sexual într-o asemenea măsură, încât nu a mai putut rămâne stăpân pe sine: „Bărbaţii din jur se apăsau în mine şi mi-am dat seama imediat că toţi aveau erecţie. A durat doar câteva secunde şi toţi aveau mâna în pantalonii altcuiva frecându-i respectivului organele genitale. Dar înainte ca totul să fie un eşec, ne-am retras într-un colţ ascuns, unde fiecare s-a lăsat satisfăcut oral sau penetrat de un necunoscut, şi apoi, fiecare, la rândul său, l-a satisfăcut şi pe respectivul necunoscut oral sau anal; în tot acest

---

urm.; *idem,* 1983, pp. 74 şi urm.; M. Gerlach, 2018, p. 35. În Grecia antică, se pare că ceva asemănător s-a întâmplat şi multor bărbaţi atenieni care, dacă este să dăm crezare epigramistului Straton, preferau actul sexual anal cu băieţii în locul relaţiilor sexuale cu femeile. *Cf.* K. J. Dover, 1978, p. 204. Ejacularea la persoana penetrată este adesea declanşată, chiar şi fără masturbare, de stimularea prostatei şi de presiunea asupra nervilor perineali. *Cf* A. C. Kinsey *et al,* 1963, pp. 546 şi urm.

timp, era considerat cu totul lipsit de importanţă dacă erai normal, homosexual sau poponar." Toate acestea erau în mod evident făcute în mod conştient, deoarece tânărul a adăugat că plăcerea pe care a simţit-o era aproape insuportabilă, dar că a trebuit să fie îndrumat tot timpul de cineva, pentru că nu mai simţise niciodată până atunci o poftă sexuală atât de intensă pentru alţi bărbaţi. Deşi în Haiti se obişnuieşte ca unii bărbaţi efeminaţi să fie batjocoriţi asemenea poponarilor, nu este cazul când cineva este posedat de un *lwa* de aşa natură, căci atunci nu individul este cel care se lasă penetrat, ci spiritul care i-a preluat corpul şi de care se foloseşte. În acest fel, mulţi bărbaţi îşi pot satisface impulsurile homosexuale mai mult sau mai puţin inconştiente fără a fi nevoiţi să-şi asume responsabilitatea pentru asta. O fată anorexică în vârstă de 15 ani, care respingea cu stricteţe sentimentele ei sexuale, se ajuta inconştient spunând că „Satana turbează de furie" în organele ei genitale şi că nu putea influenţa activităţile lui. La mormântul unui sufit din Murugmalla, din sudul Indiei, transa din momentul posedării *(ţawaf)* le permite pelerinilor să-şi dezvelească partea inferioară a abdomenului şi să-şi mişte pelvisul precum în actul sexual.

Din câte se ştie, în secolul al XVII-lea multe femei mai tinere şi de vârstă mijlocie din New England au

dezvoltat dorinţe sexuale pronunţate, care erau în contrast total cu normele morale religioase de la acea vreme. Cele mai multe dintre ele proveneau din medii pioase sau de mijloc, ce încercau să pară pioase, iar posedarea le-a oferit posibilitatea de a-şi îndeplini dorinţele, fără să simtă vreo vină. În fiecare sat din comunităţile fără caste mādiga în zona central-estică a Indiei există câte o femeie necăsătorită numită mātaṅgī, care este posedată periodic de zeiţa imorală şi indecentă a satului. În timpul festivităţilor dedicate zeiţei, femeia mātaṅgī se plimbă în public în timpul transei, pe jumătate goală, ţipând obscenităţi grave în faţa membrilor prezenţi ai castei, scuipându-i pe aceştia cu grog şi cântând cu voce tare cântece triumfale despre cât de profund îi umileşte ea pe cei de rang mai înalt. Ei suportă toate acestea pentru că nu femeia fără castă este cea care îi insultă, ci o zeitate. Posedarea spirituală (*'avanga*) frecventă din rândul adolescentelor din Arhipelagul Tonga a fost atribuită, printre altele, faptului că aceasta era singurul mod în care fetele se puteau bucura de actul sexual orgastic, fără să fie deflorate într-un mod sesizabil. La poporul tunguz, numai posedaţii puteau spune în public, fără niciun risc, cu cine ar dori să facă sex. La etnicii qemant din nord-estul Etiopiei, spiritul vorbea la fel de neînfrânat atunci când poseda un bărbat căsătorit, care poftea fiica

tânără a unui vecin, sau când o femeie posedată *(tashoma,* „umplută") se aprindea după un bărbat străin. De îndată ce trupul ei începea să pulseze, se spunea că spiritul străinului o satisfăcea cu împingeri violente din pelvis. Aflată în stare de posedare, evlavioasa soţie a unui pastor samoan a alergat goală în jurul satului şi a trâmbiţat cu voce tare cele mai indecente lucruri şi nu i-a fost deloc ruşine, nici după ce şi-a revenit în starea normală, pentru că, până la urmă, *'aitu*-ul a fost cel care spusese toate acestea. La etnicii shona, de îndată ce se admitea, în mod general, că o fată tânără era posedată de o victimă în urma unei crime sau a războiului *(ngozi),* sau de spiritul unei femei al cărei soţ o frustrase sexual în timp ce era în viaţă, ea avea voie să se etaleze goală şi să „şi-o tragă" la întâmplare cu cine putea, fără să se teamă de vreo pedeapsă, ceea ce îi era permis şi unui bărbat în trupul căruia se afla un spirit de homosexual. În fine, la etnicii temiar din ţinuturile muntoase din nordul Malaysiei, când un spirit ajutător punea stăpânire pe „inima-suflet" a mediumului său, acesta vorbea prin gura mediumului lucruri pe care mediumul însuşi nu ar fi putut să le rostească în alte circumstanţe. Astfel se crea o atmosferă erotică în semiîntunericul colibei, care punea stăpânire şi pe tinerele femei prezente, care preluau brusc iniţiativa sexuală şi le conduceau mâinile

tinerilor pe sub hainele şi pe sânii lor goi. Pentru a evita astfel de lucruri şi ca spiritele morţilor, invocate de medium, să divulge dezinhibate cele mai jenante adevăruri despre oameni, şedinţele de spiritism din sud-estul Chinei nu se ţin niciodată în public, ci exclusiv în cea mai strictă sferă privată. Pentru a preveni ca nurorile lor să urmeze un exemplu prost, se spune că unele femei în vârstă din Coreea încercau în trecut să împiedice participarea nurorilor la şedinţele de spiritism *(kut)* ale *mansin*-ei, aşa cum era numită femeia-şaman în zonele de nord şi centrale din Coreea, pentru că femeile prezente dansau atunci sălbatic pe ritmul tobei până la epuizare şi se comportau astfel, nepotrivit şi indecent, motiv pentru care adolescentele, dar şi fetele logodite, erau în orice caz excluse să participe în calitate de spectatoare.[340]

---

[340] *Cf* L. Martin, 1996, pp. 236 şi urm.; O. Ndoyé, 2006, p. 291; B. Grom, 1992, p. 332; F. Rollier, 1999, p. 57; R. Godbeer, 1992, p. 109; R. L. Brubaker, 1979, pp. 136 şi urm.; S. F. Bloomfield, 2002, pp. 80, 128; S. M. Shirokogoroff, 1935, p. 254; F. C. Gamst, 1969, pp. 48 şi urm.; J. M. Mageo, 1991, p. 364; Epprecht, *op. cit.,* pp. 520 şi urm.; G. Benjamin, 2014, pp. 164, 167; M. Freedman, 1967, p. 101; L. Kendall, 1983, pp. 224 şi urm. Dansatoarele în transă de pe insula de corali Bonerate, lângă coasta de sud a insulei Sulawesi, despre care se spune că nu-şi mai pot aminti nimic după aceea, se comportă şi ele complet obscen şi neruşinat, la fel ca femeile posedate de spiritele lascive *jimi* ale oamenilor wana, care trăiesc în Sulawesi. Femeile-şaman din grupul etnic Sora din Drissa experimentează în timpul posedării toate lucrurile care le sunt interzise în viaţa normală, de exemplu fac sex pasional cu spiritele lor ajutătoare, spre disperarea soţilor lor, se comportă obscen şi spun cele mai jenante lucruri. Odată, când un şaman saora a

Dar şi din alte motive mulţi oameni aveau sentimente contradictorii faţă de şedinţele de spiritism cu posedare. De exemplu, pe insula Montserrat din vestul Indiei, atunci când mediumurile posedate de spirite *jumbies* asemănătoare spiriduşilor se prăbuşesc în timpul dansului lor sălbatic, ele dezvăluie adesea un secret bine păzit. Chiar şi la oamenii khumbo din nord-estul Nepalului, singura persoană care are voie să exprime fapte şocante şi extrem de jenante este mediumul spiritual feminin *(lha-bka'mă),* din a cărui gură morţii şi zeii munţilor îşi comunică mesajele. O femeie hausa posedată poate striga în public toată umilinţele, frustrările şi dezamăgirile suferite din cauza soţului ei, fără ca soţul să poată face ceva în privinţa asta, iar în cultul candomblé, femeile asuprite în viaţa

---

fost luat în stăpânire de un spirit lasciv, a prins o femeie din public şi a simulat un act sexual cu ea. Deoarece homosexualitatea este cu desăvârşire tabu în nordul statului indian Karnāţaka, tinerilor cu o predispoziţie homosexuală sau bisexuală nu le rămâne altceva decât să se căsătorească cu zeiţa Yellamman, să poarte haine de femei şi să execute dansuri erotice pasionale în cinstea ei. Când sunt luaţi în stăpânire de zeiţă, li se permite să se dea la bărbaţi într-o manieră şocantă, în special la băieţi adolescenţi, să le atingă organele genitale şi să încerce să-i penetreze. *Cf.* H. B. Broch, 1985, pp. 275 şi urm.; J. M. Atkinson, 1989, p. 101; V. W. Turner, 1967, pp. 202 şi urm.; Elwin, *op. cit.,* pp. 471, 478, 481 şi urm.; N. J. Bradford, 1983, pp. 311 şi urm. Pentru alte exemple din alte culturi, *cf.* V. T. King/W. D. Wilder, 2003, p. 271; C. Dubois, 1944, p. 155; M. M. Edel, 1957, p. 138; D. N. Majumdar, 1950, pp. 215 şi urm.; R. Prince, 1964, p. 114; D. De Silva Gooneratne, 1865, p. 104; H. Basu, 2002, pp. 44 şi urm.; R. Romberg, 2014, p. 243; C. J. Fuller, 1992, p. 233.

de zi cu zi de bărbaţii macho, ai căror soţi nu fac bani şi nu au grijă de familie, apar încrezătoare în sine şi cu capul sus. După cum a declarat o femeie, „Xangó îmi face numai bine, iar bărbatul?! Pfui, numai griji, băutură, muieri, îmi ia toţi banii! *Orixá*-ul ia, dar şi dă!”

Când o tânără din regiunea Trabzon din nord-estul Anatoliei se comportă deodată neadecvat, fără respect sau cu obrăznicie faţă de părinţii ei sau faţă de soţul ei, când fumează în prezenţa lor sau dansează provocator în faţa unor bărbaţi străini, multă lume presupune că ea este posedată de un *cin* sau de un *peri,* mai ales când spune că nu-şi poate aminti după aceea nimic nici de comportamentul ei, nici de frecventele ei crize de leşin *(bayginlik).* În ciuda acestui fapt, femeile precizează în mod expres că după aceea se simt întărite, ca şi cum s-ar elibera de o presiune. După încorporarea unui spirit, un medium taiwanez care înainte era blând, rezervat şi fără cine ştie ce cunoştinţe generale devine brusc un tiran educat şi nemilos, care-i înjoseşte pe oameni şi le dă ordine după bunul-plac. În Bali, după ce spiritele *buta kala* intră în corpurile lor, cei mai timizi şi mai discreţi tineri, femei şi bărbaţi, trăiesc toate experienţele care le sunt interzise în viaţa normală şi îşi eliberează sentimentele de ură, agresivitate şi dau frâu liber pornirilor lascive. Chinezii civilizaţi care trăiesc în Thailanda, Malaysia şi Singapore îi permit cu plăcere

zeităţii beţivilor Li Ti Kue sau lui Ji Gong, numit „călugărul nebun” şi „Buddha cel murdar”, care a trăit în secolul al XII-lea, să intre în ei, şi anume în special în tineri antialcoolici timizi, agreabili, care apoi se îmbată fără noimă cu rachiu de orez, râgâie zgomotos, se îndoapă cu carne de câine şi depăşesc orice limită în toate privinţele.[341]

Se întâmplă însă foarte des ca o persoană să-şi poată impune voinţa sau să poată scăpa cu succes din condiţii de viaţă nefaste doar atunci când un spirit, care se bucură de un înalt prestigiu şi este de temut, acţionează în locul acestei persoane. De exemplu, o fată tânără din

---

[341] *Cf.* J. Messenger, 1998, p. 925; H. Diemberger, 1993, pp. 101 şi urm.; U. H. D. Damfulani, 1999, p. 432; E. J. De Hohenstein, 2000, pp. 194 şi urm.; S. Strasser, 2001a, pp. 209 şi urm.; S. Harrel, 1979, p. 526; L. Howe, 2005, pp. 51, 70; M. Shahar, 1998, pp. 185 şi urm.; J. Debernardi, 2002, p. 367; E. Cohen, 2008, p. 79; B. Formoso, 2014, p. 546. Şi membrii rebeli ai societăţii secrete de boxeri erau posedaţi în 1900 de Ji Gong şi credeau că „Sfântul nebun” îi va face invulnerabili la gloanţele Corpului Expediţionar Internaţional. La oamenii maroon din Surinam, femeile posedate de demoni sunt autoritare şi agresive şi încearcă chiar să-i omoare pe cei pe care îi suspectează de vrăjitorie. În valea Yasin din nordul Pakistanului, un bărbat-zân *(parí)* care a pătruns în corpul unui medium *(mámalas)* se asigură că femeia îi insultă pe cei prezenţi şi că le spune cele mai neruşinate şi indecente lucruri pe faţă. În unele zone, cum ar fi insula Malaita din arhipelagul Insulelor Solomon, se poate determina dacă cineva este posedat de un spirit în funcţie de statutul social al persoanei în cauză. Dacă este o persoană respectată şi educată, înseamnă că un spirit vorbeşte prin ea. Dacă este lipsită de importanţă şi incompetentă, acea persoană este pur şi simplu considerată nebună *(kaku). Cf.* B. Thoden van Velzen, 1990, p. 89; I. Berger, 1995, p. 68; M. Marhoffer- Wolff, 2002, pp. 171 şi urm.; R. M. Keesing, 1982, pp. 204 şi urm.

populaţia venda din nordul provinciei Transvaal se căsătorise cu un bărbat pe care acum nu-l mai plăcea, motiv pentru care a fugit de la el şi s-a întors în satul ei natal. Când tatăl său, puţin încântat, a snopit-o în bătaie acolo, ea a fugit în tufişuri şi a fost dată dispărută timp de şase zile. La întoarcerea ei însă, s-a descoperit că era posedată de un spirit *tshilombo,* care îi dicta comportamentul. Ea a fost imediat tratată cu mare respect şi admiraţie, a primit numeroase cadouri şi a devenit o faimoasă femeie vraci. Un spirit nu a putut rezista unei femei frumoase de etnie havik din sudul Indiei, de care se îndrăgostise şi, din moment ce era asuprită de familia soţului ei, spiritul a ameninţat această familie şi a făcut în aşa fel încât femeia să se poată întoarce în satul natal. Într-un sat din localitatea Mysore, aflată în munţii Gaţii de Vest, în timpul pregătirilor pentru căsătoria unui tânăr care urma să ia de soţie, împotriva voinţei sale, o fată, un spirit feminin *dēvate* a pus stăpânire pe el şi a declarat prin gura lui că simte o mare dragoste *(prīti)* pentru el şi că ar vrea să-l aibă. După exorcizări nereuşite, familia sa a renunţat în cele din urmă, iar el a trăit fericit până la urmă ca ţăran în satul său, împreună cu soţia sa spirit. O fată foarte tânără dintr-un sat de lângă Delhi se căsătorise imediat după prima menstruaţie cu un bărbat mult mai în vârstă şi a fost nevoită să se mute în satul lui, unde a

suferit teribil din cauza pretenţiilor sale sexuale şi a rudelor sale, până când a fost posedată de un spirit care, prin autoritatea sa, a pus capăt suferinţei ei. În fine, o studentă egipteancă ce urma să se căsătorească cu cineva pe care ea nu-l plăcea leşina de fiecare dată, chiar şi când cuvântul „nuntă" era doar menţionat, şi a început să vorbească în limbi. Un vindecător spiritual le-a explicat părinţilor ei că era posedată de un *jinnī* care se îndrăgostise de ea şi care o dorea ca soţie şi, într-adevăr, spiritul i-a ameninţat prin gura ei că o va ucide dacă o va căsători împotriva voinţei sale. Până la urmă, desigur, a ieşit la iveală faptul că fata nu mai era virgină şi era îngrozită că viitorul ei soţ va afla acest lucru în noaptea nunţii şi că apoi vor afla şi părinţii lui şi ai ei şi toate rudele.

Nu numai în rândul etnicilor milpa din Mount Hagen din vestul regiunii muntoase a Noii Guinee, ci şi în multe alte regiuni din lume, în special femeile se folosesc de posedare pentru a-şi impune cerinţele care, de altfel, le-ar fi refuzate categoric. De exemplu, la etnicii lovedu, care trăiesc în provincia Limpopo din Africa de Sud, când un spirit a solicitat printr-un medium o vită sau cel puţin o capră de la familia ei, în timpul unei şedinţe de spiritism, iar rudele ei au pretins că sunt sărace şi că nu-şi permit aşa ceva, spiritul s-a supărat şi a ameninţat: „Dacă nu îndepliniţi

această condiţie, o iau pe femeie cu mine şi i-o trag de-i sar capacele!", iar oamenii au cedat imediat. Femeile somaleze neglijate şi frustrate de soţii lor sunt posedate de spiritele *zār,* care cer îmbrăcăminte luxoasă, parfumuri şi delicatese şi adesea intră şi în soţiile nemulţumite atunci când soţii lor vor să-şi ia o a doua soţie. Deşi bărbaţii cred şi ei în existenţa spiritelor, credinţa că tocmai soţiile lor sunt posedate de ele este adesea zdruncinată atunci când banii lor sunt în joc şi, de obicei, acceptă în mod reticent ca ele să fie posedate maximum o dată sau de două ori, dar nu şi a treia oară. O femeie karanga din Zimbabwe posedată de spirite are mult mai multe puteri decât în circumstanţe normale, iar soţul ei trebuie să-i urmeze toate instrucţiunile fără ezitare sau contraziceri. În Africa de Est Germană însă, nu numai misionarii, ci şi unii dintre bărbaţii locali bănuiau deja de multă vreme că multe femei simulau că sunt posedate de către spirite pentru a obţine de la soţii lor luxul pe care nu i l-ar fi oferit niciodată de bună voie. La populaţia tigrē din regiunea muntoasă a Etiopiei, chiar majoritatea bărbaţilor era ferm convinsă că femeile presupus posedate de spiritele *zār* erau toate nişte impostoare care profitau astfel de ei. Posedarea falsă pare să fie un lucru comun chiar şi în cultul *bori* al populaţiei mawri din sudul Nigerului, în special în rândul mediumurilor mai

tinere. Posedarea este privită ca un act sexual între spirit şi „alesul" său, bărbat sau femeie *(amarya),* iar mediumurile iniţiate, care puteau să detecteze uşor o înşelătorie, spun că unele tinere se prefac că sunt posedate pentru a se oferi bărbaţilor străini contra cost.

Pe insula Ifaluk din arhipelagul Insulelor Caroline trăia o femeie care, potrivit soţului ei, era „atât de excitată", încât nu putea să o satisfacă sexual cu adevărat. După ce a născut un copil, nu mai avea voie să se culce deloc cu soţul ei, deoarece o femeie avea voie să facă din nou sex cu soţul ei abia atunci când copilul mic era capabil să meargă. Acest lucru o frustra atât de mult, încât se pare că a fost posedată şi putea să se comporte în mod lasciv în public fără să fie pedepsită, de exemplu dansa goală în faţa tuturor, timp în care făcea mişcări de împingere din pelvis ca în timpul coitului. Când femeile căsătorite de pe insula Lihir din Noua Irlandă merg noaptea în colibele bărbaţilor necăsătoriţi pentru a face sex cu ei, ele spun după aceea – iar unele sunt aparent convinse de ce spun – că nu s-ar putea împotrivi dorinţei şi poftei lor aprinse de magia amoroasă a bărbaţilor, fapt care se pare că le oferă o conştiinţă curată.[342]

---

[342] *Cf.* H. A. Stayt, 1931, pp. 305 şi urm.; E. B. Harper, 1963, pp. 174 şi urm.; *idem,* 1959, p. 232; J. Hartog/G. Rosner, 1972, p. 363; S. A. Freed/K. S. Freed, 1967, p. 315; J. O'Brien, 2015, pp. 246 şi urm.; H. Dilling, 2000, pp. 230 şi urm.; M.

La etnicii kuma din sudul văii Wahgi din regiunea muntoasă din Noua Guinee, bărbaţii şi femeile afişau un comportament foarte neobişnuit – aparent după ce consumau o ciupercă numită *nonda* un comportament care nu-i stigmatiza în niciun fel, deoarece ciuperca era de vină. Bărbaţii deveneau în mod vădit agresivi faţă de ceilalţi bărbaţi din propriul lor grup, ceea ce era absolut interzis în viaţa normală, iar femeile se comportau într-o manieră extrem de lascivă şi obscenă, mângâiau străinii în părţile intime, le cereau să întreţină relaţii sexuale cu ele şi povesteau chicotind în

---

Strathern, 1972, pp. 253 şi urm.; E. J. Krige/J. D. Krige, 1943, p. 243; G. Lindblom, 1920, p. 235; I. M. Lewis, 1986, pp. 32 şi urm.; T. Shoko, 2007, p. 25; W. Bruchhausen, 2009, p. 190; D. F. Bauer/J. Hinnant, 1980, p. 221; A. Masquelier, 1999, pp. 41 şi urm.; E. G. Burrows/M. E. Spiro, 1957, p. 241; S. Awart, 1996, p. 31. Fetele tinere shona, care se manifestau indecent şi scandalos în public, puteau face acest lucru fără să sufere consecinţe dacă aveau cum garanta în mod credibil că sunt posedate de un spirit *ngozi,* cum ar fi cel al unei femei care trăise într-o căsnicie frustrantă din punct de vedere sexual sau care fusese ucisă. O femeie care nu mai avea niciun interes sexual pentru soţul ei sau care era extrem de voluptuoasă îşi putea justifica atitudinea prin faptul că un spirit *chidhoma* venea noaptea în coliba sa, fiind „dotat" într-un mod neobişnuit de voluptuos pentru a o excita foarte mult, dar fără să o satisfacă. *Cf.* Epprecht, *op. cit.*, p. 520. În special la etnicii shona, posedarea era foarte des simulată, iar un etnolog a observat odată cum un medium presupus posedat, crezând că nu este observat, a luat bacşiş şi l-a băgat în buzunar. *Cf.* M. Gelfound, 1962, p. 169. Pentru penticostalii din estul Africii, a nu fi posedat de Duhul Sfânt este de obicei luat ca un semn că respectiva persoană nu şi-a mărturisit păcatele cele mai grave. De aceea ei simulează adesea că sunt posedaţi. *Cf.* A. M. B. Rasmussen, 1996, p. 84. Alte exemple pot fi găsite la P. C. Johnson, 2007, p. 159; P.J. Imperato, 1977, p. 60; A. Pollak- Eltz, 1967, p. 145; I. M. Lewis, 2003, p. 24.

gura mare, fără nicio inhibare, despre escapade sexuale reale sau imaginare. Până la sfârşitul anilor 1960, bandele de tineri wiru cutreierau ţinuturile muntoase din sud, forţând orice femeie de orice vârstă, indiferent dacă exista o legătură de rudenie, să le lase să le examineze organele genitale, violând apoi multe dintre femeile şi fetele tinere, vandalizau grădini şi intrau cu forţa în colibe pentru a urina şi defeca acolo. Dar după ce australienii au pus capăt acestor practici, tinerii s-au simţit „emasculaţi" şi „transformaţi în femei". În ambele cazuri însă, au apărut în curând dovezi tot mai evidente că delirul nu s-a datorat efectelor ciupercilor presupuse halucinogene, nici posedării demonice, ci astfel de explicaţii au fost folosite doar ca o scuză pentru a se sustrage responsabilităţii atunci când oamenii o luau razna periodic şi făceau lucruri care în mod normal erau strict interzise. Într-o anumită măsură, comparabilă cu aceste excese de furie, este probabil *grisi siknis* de la populaţia miskitu din estul statului Nicaragua, unde uneori, ca într-o transă cu posedare, până la o sută de bărbaţi şi femei se dezbracă toţi deodată de toate hainele, defechează şi urinează peste tot, se comportă sălbatic şi nebuneşte şi sunt periculoşi pentru oricine din cauza puterilor extraordinare pe care le dezlănţuie.

Dacă femeile populaţiei koma invocau

spiritele-ciuperci ca explicaţie pentru comportamentul lor sexual neobişnuit, la populaţia Cheyenne acest lucru era invocat de *heemaneh'* care afirmau că felul lor neobişnuit de-a fi le-ar fi fost dezvăluit într-o viziune de către spirite. *Heemaneh'* erau femei care, aşa cum pictorul Catlin a prezentat într-un desen, luptau călare cu pieptul gol alături de războinici împotriva inamicului şi care, asemenea femeilor din alte triburi de prerie şi câmpie, satisfăceau femeile obişnuite cu gura şi cu degetele, urmând instrucţiunile spiritelor, motiv pentru care multe dintre aceste femei obişnuite preferau femeile *heemaneh'* bărbaţilor lipsiţi de imaginaţie şi mai degrabă insensibili. Înrudite cu ele, dar care nu erau lesbiene *butch,* erau „femeile cu inimă de bărbat" din tribul Blackfoot din Alberta, Canada, care manifestau un comportament sexual destul de neobişnuit pentru femei, prin faptul că erau foarte pasionale şi luau iniţiativa din punct de vedere sexual şi erau considerate „sălbatice", pentru că, deşi erau căsătorite, le cereau bărbaţilor şi băieţilor tineri să joace *motsini,* adică să le tragă de labiile mici, care se lungeau până la opt centimetri, şi în final să se urce pe ele în timpul actului sexual şi să „le-o-mpingă".

Cu toate acestea, se pare că au existat oameni din aproape toate grupurile etnice care erau îndoielnici în ceea ce priveşte viziunile presupuşilor vizionari şi că

cei care erau aparent posedaţi erau posedaţi *de facto.* Astfel, de pe vremea celor mai vechi consemnări, se pare că au existat în mod constant sceptici la etnicii tanala din Madagascar, care considerau posedarea o escrocherie. Multe mediumuri ale unei asociaţii umbanda din Săo Paulo aveau îndoieli că au existat vreodată posedaţi şi *orixás;* într-adevăr, autenticitatea numeroaselor cazuri de presupusă posedare a fost pusă la îndoială atât de des şi atât de masiv, încât centrele de cult megametropolitane şi-au pierdut o mare parte din prestigiu şi unele dintre ele au fost nevoite să se închidă. În statul Himachal Pradesh, la vest de Himalaya, mulţi „credincioşi" se pare că nu sunt convinşi că zeii posedă mediumuri, deşi acest lucru nu îi împiedică totuşi să recurgă la ei. O femeie medium din poporul nyoro, care trăieşte în zona de est a lacului Albert din estul Africii, i-a spus etnologului John Beattie că ştia înainte de iniţierea ei că posedarea *(kubandwa)* nu era altceva decât o înşelăciune, „dar tot am crezut că este bine pentru ei [= pacienţii ei] să facă acest lucru".

În 1574, tânăra Agnès Briggs a recunoscut în cele din urmă, după un interogatoriu intens, că „a căzut în

transă în mod intenţionat”[343], în timpul căreia a scuipat păr, „o bucăţică de dantelă, o agrafă strâmbă[344] şi „două cuie”[345], pe care şi le introdusese anterior pe toate în gură. În acest timp, ea mima „diverse expresii faciale, simula tot felul de voci ciudate şi zgomote, într-o manieră monstruoasă”[346]. Ea auzise anterior despre cazul de posedare al unei oarecare Rachel Pynder, care mai târziu a recunoscut şi ea că doar a simulat transa. După ce în 1643 cardinalii Inchiziţiei investigaseră în detaliu o epidemie de posedări din mănăstirea Santa Chiara din Carpi, la nord de Modena, au ajuns la concluzia că cel puţin o parte dintre călugăriţe „erau nişte ipocrite”, care sperau că „vor putea părăsi mănăstirea sub pretextul de a face o cură sau de a petrece ceva timp cu exorcişti, pentru a învăţa de la ei cum să pună melancolia şi pretextele [lor false] în cârca diavolului”. La acea vreme se presupunea că în special călugăriţele şi novicele devin melancolice foarte uşor, deoarece trebuiau să renunţe la efectul vindecător şi purificator obţinut prin actul sexual şi aportul de

---

[343] În engleza modernă timpurie, în original – „on purpose shee fel into a traunce” (n. tr.).

[344] În engleza modernă timpurie, în original – „a little peece of lace, a crooked pynne” (n. tr.).

[345] În engleza modernă timpurie, în original – „two nayles” (n. tr.).

[346] În engleza modernă timpurie, în original – „divers straunge countenaunces, feigning divers straunge voices, and noyses în a monstruous manner” (n. tr.).

spermă.

La etnicii bomvana din sudul statului Transkei, actul de posedare al unui medium *(iqqira)* de către un strămoş este doar simulat, căci pentru a afla ce vrea publicul să audă, mediumul trebuie să fie foarte concentrat. De îndată ce îşi dă seama că este pe drumul greşit, îşi retrage declaraţiile recente şi spune: „O, zic doar minciuni!" În general, mediumul îşi dă seama după reacţiile privitorilor dacă are dreptate sau nu şi tatonează terenul aşa încontinuu. Un medium kota din Munţii Nilgiri din sudul Indiei a simulat şi el că este posedat şi l-a pus pe spiritul absent să-i spună unei tinere fete că ea a păcătuit, dar că şi-ar putea răscumpăra păcatele dacă face sex cu el, ceea ce fata a îndeplinit cu dragă inimă. Şamanii grupului etnic tamang din Nepal doar se prefac după posedare că suferă de amnezie, când, de fapt, îşi pot aminti cam tot, iar experimentatul etnolog Hitchcock a afirmat că niciunul dintre numeroşii şamani nepalezi pe care îi cunoştea nu a avut vreodată o transă mai profundă decât una care i-ar fi ieşit unui actor bun. În timpul unei slujbe penticostale din oraşul ghanez Accra, soţia unui pastor a afişat toate simptomele posedării, precum tremuratul la nivelul întregului corp, plânsul puternic şi vorbitul în limbi. Însă în momentul în care ea nu mai înceta şi atenţia celor din jur se îndreptase asupra ei, o

cercetătoare a religiei care stătea lângă pastor l-a auzit pe acesta spunându-i discret soţiei sale: „Ajunge de-acum!" Reacţionând parcă la comandă, ea s-a potolit şi a luat loc. Şi balinezii fac o distincţie clară între posedare şi o imitaţie teatrală, în timpul căreia nimeni nu ar devora de viu un pui, dar uneori se întâmplă ca la evenimentele pentru turişti, unde posedarea este doar jucată, actorii să-şi piardă minţile şi nu numai ei, ci şi jumătate dintre sătenii prezenţi se întâmplă să cadă în transă, fapt considerat un avertisment din partea zeilor, astfel încât oamenii să se abţină în viitor de la astfel de spectacole din pură lăcomie de bani.[347]

---

[347] *Cf.* M. Reay, 1960, pp. 137 urm.; R. B. Rodrigue, 1963, p. 209; J. Clark, 1992, pp. 15, 19, 21; W. C. Clarke, 1973, p. 209; J. Wedel, 2010, pp. 379 şi urm.; H. Whitehead, 1981, p. 90; T. Rizzo/S. Gerontakis, 2017, p. 246; O. Lewis, 1946, pp. 223 şi urm.; G. Devereux, 1985, pp. 430 şi urm.; Minnie Red Hat: declaraţie verbală din 14 iunie 1981; R. Linton, 1933, p. 200; F. G. Brumana/E. G. Martinez, 1989, p. 224; C. Meyer, 2009, p. 185; S. Vidal, 2007, pp. 928 şi urm.; J. H. M. Beattie, 1964, p. 280; *idem,* 1969, pp. 166 şi urm.; J. Middleton, 1969, pp. 225 şi urm.; A. French, 2015, pp. 76 şi urm.; S. T. Strocchia, 2015, pp. 64 şi urm.; G. Jansen, 1973, pp. 43 şi urm.; D. G. Mandelbaum, 1960, p. 231; D. Eigner, 2001, pp. 122, 180; J. T. Hitchcock, 1976, pp. 168 şi urm.; J. Soothill, 2007, p. 153; A. Hornbacher, 2011, pp. 173, 177; X. Y. Tafoya, 2009, pp. 53 şi urm. Când „soţia spiritului *nat",* indiferent dacă este bărbat sau femeie, dansează într-o manieră prea controlată şi serioasă, toată lumea are îndoieli că persoana în cauză este cu adevărat posedată. Membrii cultului Maria Lionza din Venezuela spun că atunci când este posedat, ochii mediumului sunt daţi peste cap, deoarece un spirit nu are nevoie de pupile pentru a vedea, iar etnicii ewe aprind uneori praf de puşcă în gura persoanei presupus posedate pentru a expune eventualii impostori. Dacă

24. Orixás ai dorinţelor trupeşti, dansatori kris[348] şi mergători prin foc

În cultele afro-americane, se crede că orice *orixá* sau *lwa* care posedă o fiinţă umană demonstrează acelei persoane şi tuturor celorlalţi care este adevărata sa natură, caracterul şi orientarea sa sexuală reală, indiferent de educaţia sa şi de celelalte influenţe ale mediului la care a fost şi este expusă. De exemplu, zeiţa Yemọjá din vestul Africii – numită Iemanjá în Brazilia şi Mami Benz în unele părţi ale Africii, deoarece conduce un Mercedes alb – este extrem de libidinoasă şi seducătoare, cu păr pubian des, sâni voluminoşi şi fese proeminente, iar un membru candomblé vorbea cu pasiune cum că ar fi sclavul ei, căreia i „se dăruieşte spontan", spre marea plăcere a ei şi a lui. În Salvador şi în alte oraşe braziliene, zeiţei i se aduc mulţumiri pentru că a protejat odată sclavii în aşa-numitul „Pasaj

---

sunt răniţi astfel, sunt consideraţi escroci. Pe de altă parte, etnicii thakwi din vestul Nepalului spun că un medium *(dhāmi)* care doar joacă teatru moare într-un an sau devine victima unei grave nenorociri. „Falsa transă" – sau „teatrul" *(equé)* – este răspândită şi în cultul candomble. *Cf.* Hauser, op. cit., p. 148; R. Canals i Vilageliu, 2011, p. 219; G. Chesi, 2003, p. 93; W. F. Winkler, 1976, p. 250; Romberg, *op. cit.*, p. 245; Wafer, *op. cit.,* p. 67; E. Cohen, *op. cit.,* p. 135.

[348] Pumnal malaysian. Dansul kris este un spectacol palpitant în timpul căruia dansatorii în transă mânuiesc pumnalul, arătându-şi imunitatea (n. red.).

de mijloc” peste Atlantic şi a avut grijă ca ei să ajungă în siguranţă în Bahia, iar în zilele în care ea este sărbătorită, adepţii acesteia aruncă în mare piepteni, oglinzi, evantaie, panglici şi funde colorate, parfumuri scumpe, pudră, săpun, figurine din plastic reprezentând sirene, scoici şi trandafiri albi fără spini sau, în perioada refluxului, la fiecare al şaptelea val, pun boluri de lemn sau corăbii de jucărie, la care adaugă şi scrisori în care îi adresează zeiţei lemanjá rugăciuni pentru dragoste, noroc şi sănătate şi le lasă să plutească în depărtare.

O oarecare asemănare cu Yemọjá se remarcă la zeiţa vest-africană Mami Wata, ale cărei posibile modele au fost figurinele navelor cu vele europene timpurii – femei cu bustul gol –, a cărei imagine este ataşată şi în prezent la navele locale. Mami Wata întruchipează tot ceea ce se poate închipui că este un stil de viaţă european; ea este de succes, foarte bogată, dezinhibată şi lascivă, o vampă de o frumuseţe pătimaşă, dar, în cele din urmă, de neatins. În Benin, ea le face pe femeile posedate de ea să râdă în hohote şi să facă tot felul de farse, să bea parfum şi să-şi frece feţele şi sânii cu talc alb. În Ghana, atunci când o femeie sau un bărbat se angajează în relaţii sexuale fără discernământ şi de orice fel, se consideră că ar fi posedaţi de ea. La etnicii ewe, o tânără a fost vizitată în mod constant de Mami

Wata sub forma unui bărbat care vorbea neîncetat despre sex şi bogăţii: „Mă voi căsători cu tine şi apoi îţi voi cumpăra toate aceste lucruri. Sunt un bărbat alb, o să-ţi cumpăr o maşină şi vei fi bogată!" într-o viziune, tânăra a vizitat spiritul feminin Mami Wata în lumea ei din adâncul mărilor, iar în alta a întreţinut relaţii sexuale cu doi bărbaţi albi şi o femeie albă. În cele din urmă, Mami Wata i-a apărut şi i-a cerut să se masturbeze, ceea ce înseamnă că a pus stăpânire pe corpul ei, şi apoi s-a satisfăcut singură. De obicei, femeile devin preotese ale zeităţii Mami Wata *(mamissi),* dar există şi bărbaţi cărora Mami Wata le apare în vise sau viziuni pentru a-i numi *mamisso,* pentru că ea se îndrăgosteşte de femei şi de bărbaţi deopotrivă. Bărbaţii *mamisso* sunt adesea foarte chipeşi, se îmbracă şi îşi împletesc părul ca femeile şi se consideră ei înşişi drept „iubiţi sclavi". Seara îşi fac baie, se parfumează, pregătesc mici gustări, aprind lumânări şi beţişoare de tămâie şi se roagă până când apare Mami Wata şi se culcă cu ei, purtându-se ca o dominatoare, în timp ce bărbaţii *mamisso* se comportă ca supuşi ai ei. Nigerienii igbo o numesc „cea mai frumoasă femeie", „regina femeilor" sau „mama apă", iar printre ele există femei tinere care sunt în general considerate „fiice" sau *avatāre* ale ei. Acestea seamănă foarte mult cu ea, au pielea la fel de deschisă, pe care o

deschid şi mai mult cu vopsea strălucitoare extrasă din caolin de pe malurile râului, au păr lung, ondulat sau împletit, ochi strălucitori, sâni frumoşi şi posterior atrăgător, flirtează constant cu bărbaţii, dar sunt capricioase în raport cu ei şi se culcă cu ei, numai că fără să se căsătorească sau să facă copii. Sunt înnebunite după bani şi lux şi le cer pe ambele de la iubiţii lor. Se spune că uneori în visele sau viziunile lor sunt duse de spiritele Mami Wata, care au piele de peşte între degete şi aripioare la picioare, pe tărâmul lor din străfundul mării, unde trăiesc pe picior mare în clădiri magnifice de aur. Dar se întâmplă şi ca Mami Wata să trimită spiritele *ogbanje* „fiicelor" ei, care intră în corpurile lor, făcându-le să se comporte nebuneşte. Cu timpul însă, unele dintre ele reuşesc să controleze într-o oarecare măsură starea de posedare, astfel încât să poată să-şi ia rolul de *mamissi.*

Pe coasta Camerunului, spiritele „Reginei Mami Wata" posedau fete şi femei tinere Duala care îşi pierdeau cunoştinţa şi apoi trăiau în izolare pentru o perioadă de timp. În cele din urmă, muzicienii *liengu* cântau o noapte întreagă la tobe în faţa respectivelor, care purtau doar o fustă din fâşii de scoarţă de copac, ceea ce semnifica faptul că sosise timpul iniţierii lor, când unul dintre spiritele feminine Mami Wata le-ar fi învăţat limba *liengu* şi le-ar fi dat un nume *liengu.* După

o lună, iniţiatele erau duse la un râu şi aruncate în apă, în locul cel mai adânc, în timp ce celelalte femei cântau. Dacă reapăreau la suprafaţă, se credea că sunt *avatāre* ale unui *liengu* sau ale vreunui spirit al lui Mami Wata. Când, mai la vest, Mami Wata însăşi iese din lagună, după cum a descris un etnic ewe, acestea sunt „momente foarte emoţionante în care multe femei cad în transă. Apoi o urmăresc în apă, iar pescarii se preocupă să le salveze de la înec", pentru că niciuna dintre femei nu poate înota. La etnicii mpyemõ din Africa Centrală, când un bărbat vrea să fie iubit de Mami Wata, *„la sirene",* el lasă cadouri la izvorul în care locuieşte ea şi îi amenajează o încăpere în care nimeni nu are voie să intre. Apoi îşi trimite soţiile înapoi la mamele lor pentru a le proteja de sirenă şi aşteaptă noaptea ca Mami Wata să vină şi să se delecteze împreună cu plăcerile iubirii trupeşti. Cu toate acestea, în cazul în care ea rămâne însărcinată, copilul rămâne cu mama în izvor. Mai ales în Ghana, dar şi în alte părţi din vestul Africii, în special predicatorii penticostali le avertizează pe fetele necăsătorite să nu se dăruiască spiritelor lui Mami Wata şi astfel să împiedice o viitoare căsătorie şi să îşi pună în pericol maternitatea, precizând că aceşti demoni sunt atraşi în primul rând

de purtatul hainelor occidentale şi de împletiturile frizurilor rasta.[349]

În cultele afro-braziliene, atunci când cineva este posedat de *exúa* Pombagira, întruchiparea lascivităţii feminine, care este venerată în special în favele – iar acest lucru li se întâmplă mai ales femeilor, homosexualilor, travestiţilor şi transsexualilor care au devenit din bărbaţi femei –, respectiva persoană se machiază strident, se îmbracă în roşu şi negru, dacă este femeie rămâne cu sânii descoperiţi şi iese noaptea

---

[349] *Cf.* L. Meyer, 1999, pp. 225, 228 şi urm.; J. G. Piepke, 2000, pp. 283 şi urm.; F. Biebinger, 2000, p. 46; U. Fischer, 1970, p. 50; ultima, *op. cit.,* p. 259; P. Shukla, 2015, pp. 28 şi urm.; E. Isichey, 2004, p. 283; E. Platte, 2009, pp. 243 şi urm.; H. Christoph/H. Oberländer, 1995, p. 216; Soothill, *op. cit.,* p. 212; B. Meyer, 1996, p. 196; B. Paxson, 1983, pp. 416 şi urm.; J. Rosenthal, 1998, p. 118; T. Wendl, 1991, p. 67; *ibidem,* 1991a, pp. 274 şi urm.; R. Beneduce/S. Taliani, 2006, pp. 432 şi urm.; M. L. Bastian, 1997, pp. 124 şi urm.; 132; *idem,* 1998, p. 25; B. Meyer, 2001, p. 122; E. Ardener, 1956, p. 98; G. Chesi, 2003, pp. 136, 147; G. Kubik/M. Djendja, 2016, pp. 305 şi urm.; M. Oberhofer *et al,* 2019, pp. 204 şi urm.; B. Meyer, 1998, p. 59. În cazul liberienilor din grupul Fala Kpelle, „zânele apelor" *(nyai nenu)* se apropie de un tânăr, îl ating şi îi promit bogăţie şi un înalt prestigiu dacă le garantează că nu se mai atinge de nicio femeie „din lumea de aici" *(kpili ngi be).* Dacă acesta este de acord, se culcă cu el pe loc, dar dacă nu respectă acordul, ele îl pedepsesc cu boală sau îl ucid pe el sau pe partenera lui. Şi pe insula micronezian Palau există spirite marine care uneori ajung la ţărm, unde posedă şi penetrează sexual *(worhei,* „a mânca") femei tinere. Ele le conduc apoi pe posedate în mare, unde se înecă, doar pentru a fi obligate să întreţină relaţii sexuale constante cu spiritele nesăţioase în lumea subacvatică. Oamenii de pe Palau încearcă adesea să împiedice femeile să intre în apă, dar femeile posedate deţin puteri mari şi de obicei se pot elibera de ei. *Cf.* B. L. Bellman, 1975, pp. 141 şi urm.; H. J. Drewal, 1996, pp. 310 şi urm.; H. Hijikata, 1997, pp. 229 şi urm. Etnicii ewe o venerează pe zeiţa indiană Laḳṣmī ca pe Mami Titi (*op. cit.*, pp. 318 şi urm.).

pe străzi pentru a se oferi bărbaţilor sub diferite forme de act sexual. *Pombagiras* sunt spiritele femeilor care nu au ajuns în rai din cauza stilului lor de viaţă rău şi păcătos; ele practică magia iubirii *(magia negra),* ajută oamenii în adulter, beau alcool în exces când se încorporează, înjură, cântă cântece obscene, povestesc istorisiri deocheate, rup căsătoriile seducând femeile să facă sex lesbian, îşi etalează organele genitale, spun tuturor adevărul, oricât de şocant ar fi, ruinează oamenii de afaceri şi sunt necruţătoare în toate privinţele: „Pombagira este rece şi nemiloasă. Ea nu zâmbeşte niciodată, ea rânjeşte. Loviturile ei sunt ucigaşe. Cred că îi face plăcere să ucidă", a spus o preoteasă Macumba.

Spiritului feminin Pombagira îi corespunde spiritul masculin Exú, cunoscut ca Èşù sau Légbà (Elégbàra) la etnicii ewe, fõn, yoruba şi la alte triburi vest-africane, cel care noaptea păzeşte casele cu penisul său erect şi care le conferă „vise umede" persoanelor adormite. Fetele şi femeile tinere posedate de el îşi leagă adesea un penis de lemn cu testicule de pânză şi se prefac că se masturbează sau le freacă de zona pelvisului femeilor prezente, care ţipă şi râd zgomotos. În Brazilia, mulţi tineri, în special adepţi ai cultului candomble, îşi poartă în public penisul erect sau cel puţin semierect în partea stângă, partea lumii spiritelor (în cultul umbanda,

„partea rea”), astfel încât în pantaloni se distinge clar şi aprinde în special bărbaţii cu înclinaţii homosexuale. Printre aceştia se numără toţi membrii din *terreiros* care îl venerează în mod special pe Exu, adepţii cultului quimbanda, care sacrifică organele genitale ale caprelor negre pentru spiritele *exús.*

Èsù-Légbà şi Exu, care au fost transformaţi pentru prima dată în diavoli de către misionarii creştini şi, în vremea noastră, de către sectele agresive penticostale, sunt şi păstrătorii cheii raiului, numite *chaveiro-do-ceu* în statul Maranhão din nordul Braziliei, precum şi mesagerii zeilor, care, pe de o parte, pe insula Trinidad păzesc „uşile” pentru a împiedica spiritele nedorite să intre în locaţia respectivă, iar în cultul candomble deschid şi „uşile” celorlalţi *orixás* atunci când li se aduce o ofrandă. Şi în cultul vodu, Papa Légbà este primul invocat („Papa Légbà, ouvre barrie!”, adică „deschide calea!”), pentru că, fără intervenţia lui, „uşa” spre Haiti ar rămâne închisă tuturor spiritelor *lwa.* În majoritatea centrelor de cult braziliene ale membrilor umbanda, dar uneori şi în lăcaşele de cult *terreiros* ale membrilor candomblé şi chiar ale membrilor macumba, atunci când apar brusc, spiritele *exús* sunt izgonite sau sunt alungate prin vorbe frumoase, prin cântece şi ritmurile acestora specifice de tobe, astfel încât să nu le facă vreun rău, sau încearcă să le facă pe

plac dăruindu-le drept ofrande un cocoş, pene înmuiate în sânge, ulei de palmier sau bani. Observatorii au descris modul în care posedarea de către Exu creează o atmosferă de tensiune şi teamă în templele *terreiros* din cultul umbanda, dar şi în ceremoniile *sèvis lwa* din cultul vodú. Când *orixá* intră într-un participant, el indică acest lucru prin râsete stridente şi strigăte străpungătoare, precum şi gesturi obscene, după care de obicei îi jigneşte pe cei prezenţi în modul cel mai grosolan şi îi apucă cu obscenitate de sâni şi de organele genitale, înainte ca posedatul să cadă la pământ ca lovit de fulger şi să rămână nemişcat. Un *exu* ambivalent din punct de vedere moral este „Exú-cel-cu-două-capete", un cap aparţinându-i lui Iisus, iar celălalt lui Satana, dar alături de spiritele *exús* păgâne, „nebotezate", la ceremonii apar şi cele mai civilizate, „botezate", dar care, de asemenea, sunt naive precum copiii mici şi trebuie mai întâi educate. Ele sunt apoi invocate chiar de către unii vindecători kardecişti albi din clasa de mijloc, deşi sunt foarte puţini cei care consideră în general spiritele afro-braziliene, în special pe cele *caboclos,* ca fiind foarte primitive, imorale şi, prin urmare, lipsite de demnitate. Casa lor este „spiritismul inferior" *(baixa espiritismo)* al cultului macumba, în care se practică *feitiçaria,* magia neagră, de exemplu pentru a te îmbogăţi sau pentru a te răzbuna

pe cineva.[350]

În culturile afro-braziliene, dacă bărbaţii posedaţi de Pombagira descoperă că le place să fie penetraţi anal şi să li se facă sex oral de către alţi bărbaţi, în vodú este negresa Èzilie Dantò, căreia îi corespunde Notre-Dame du Mont-Carmel, cea care din bărbat „face o femeie" sau îl face pe bărbat să realizeze că este un homosexual pasiv când îl „călăreşte". În acest fel, ea reaminteşte, de asemenea, unei fete sau unei femei tinere că a fi „linsă" de alte femei este mult mai excitant decât a fi penetrată

---

[350] *Cf.* W. Zangari *et al.*, 2016, p. 42; P. B. Lerch, 1980, p. 140; K. E. Hayes, 2008, pp. 1 şi urm.; *idem,* 2009, pp. 119 şi urm.; E. Pressel, 1980, p. 109; S. Bramly, 1978, pp. 158, 161; F. G. Brumana/E. G. Martinez, 1989, p. 163; G. Parrinder, 1949, p. 69; *idem,* 1950, p. 226; Wafer, *op. cit.,* pp. 17 şi urm.; E. Crawley 1932, p. 164; Scharf da Silva, *op. cit.,* p. 158; D. D. Brown, 1994, p. 90; M. J. Herskovits, 1938, pp. 125 şi urm.; M. T. Drewal, 1992, p. 176; P. Mercier, 1954, pp. 228 şi urm.; O. Da Costa Eduardo, 1948, pp. 58 şi urm.; J. T. Houk, 1995, p. 161; F. Höllinger, 2007, pp. 33 şi urm.; L. Barrett, 1997, pp. 202, 205; M. Ferretti, 1998, p. 39; U. Fischer, 1970, p. 13; W. Abimbola, 1979, p. 628; H. Klein, 1962, p. 261; V. Turner, 1987, pp. 52, 56, 129, 146; M. Seeber-Tegethoff, 1998, p. 94; H. H. Figge, 1971, pp. 232 şi urm.; E. Marcelin, 1947, p. 59; T. G. Jensen, 1998, pp. 77 şi urm.; S. M. Greenfield, 2004, p. 183; S. Engler, 2009, pp. 462, 465; D. J. Hess, 1991, p. 26; K. E. Hayes, 2007, pp. 286 şi urm. Astfel de spirite „primitive", numite şi „spiritele umbrelor" sau „partea stângă", sunt sufletele criminalilor decedaţi şi ale prostituatelor care trăiesc acum în lumea de jos. Spiritele masculine sunt considerate atât de libidinoase, încât umblă cu o erecţie permanentă şi, atunci când se află în nevoie, penetrează chiar şi cadavre. În grupuri precum Casa de Jardim din Porto Alegre, astfel de *exús* sunt forţaţi să părăsească planeta pentru a evolua în continuare într-un alt sistem solar. Potrivit învăţăturii kardeciste, ei chiar provin de acolo, dar cândva au fost forţaţi să părăsească steaua dublă foarte strălucitoare Capella, aflată la o distanţă de patruzeci şi doi de ani-lumină, pentru a bântui pe Pământ. *Cf.* K. Hoffman, 1986, pp. 39, 49; P. Versteeg/A. Droogers, 2008, p. 118.

de către bărbaţi. De aceea, ea este iubită şi venerată de homosexualii de orice fel, precum şi de femeile lesbiene *(madivinèz).* Are voinţă puternică, este hotărâtă şi autonomă, se îmbată cu lichior de trestie *(kleren),* îi place sexul cu bărbaţi şi femei heterosexuale, care adesea se freacă cu ardei iuţi în zona organelor genitale atunci când sunt posedaţi, dar nu este deloc ataşată de partenerii săi: „Când moare mama ta, Èzilie, plângi *(şi maman'w mouri, w'ap kriyé).* Dacă moare soţul tău, vei găsi altul *(şi mari'w mouri, w'a jwenn yon lot)!",* aşa cum se spune în Haiti.

În multe privinţe, imposibil de distins de ea este Èzilie Freda, cunoscută şi sub numele de Metrès sau Mystè Èzilie, precum şi Madame Sirène (Lasiren), „Èzilie a apelor", o femeie mulatră frumoasă şi seducătoare, cu pielea deschisă, asociată cu malurile râurilor, izvoarele, iazurile şi pâraiele, fiind identificată, în general, cu Notre-Dame de la Grâce în Haiti şi cu Fecioara Maria în *Société la Belle Vénus deux,* o ramură a cultului santería din New York, deşi ea şi, prin urmare, cei posedaţi de ea nu se comportă deloc ca Maica Domnului. De foarte multe ori ea este „stăpâna capului" *(mèt tèt)* homosexualilor şi lesbienelor care, în unele grupuri vodu, reprezintă practic toţi participanţii, iar bărbaţii şi femeile posedate de ea îi sărută pe cei prezenţi, indiferent de sex, îi ating între

picioare şi îşi freacă zona abdomenului inferior de ei. Èzilie Freda iubeşte luxul şi produsele cosmetice, cum ar fi pudra, parfumurile, săpunurile şi cremele de faţă cu miros dulce, iar „caii" ei poartă rochii scumpe din dantelă şi satin, bijuterii din aur, giuvaiere şi perle, sunt machiaţi strident şi parfumaţi. Bărbaţii şi femeile, dintre care cei mai mulţi practică prostituţia, sunt „căsătoriţi" cu ea şi îşi amenajează un dormitor, de obicei căptuşit cu catifea şi decorat, în care să se răsfeţe cu ea în fiecare joi seară. Èzilie nu tolerează ca „soţul" sau „soţia" ei să fie stăpâniţi de un alt *lwa,* iar dacă îndrăznesc să se culce cu o altă persoană în noaptea care îi este rezervată, îşi face „partenerii de căsătorie" impotenţi, frigizi sau îi omoară.[351]

Toate spiritele *lwa* locuiesc în Giné (Guinea), dar aceasta nu mai este o zonă geografică specifică a Africii, ci o sferă misterioasă, îndepărtată, de unde sunt atrase la *sèvis,* unde dansează, cântă, mănâncă, beau şi se

---

[351] *Cf.* E. Mealister, 2000, pp. 134 şi urm.; *idem,* 1998, p. 137; M. F. Olmos/L. Paravisini- Gebert, 2003, pp. 111 şi urm., 114; G. Fleurant, 1996, p. 98; B. Hebblethwaite/M. Weber, 2016, p. 228; MJ. Herskovits, 1965, p. 544; B. E. Schmidt, 2002, p. 123; M. Deren, 1953, p. 492; L. Gordon, 2000, p. 62; K. Mecarthy-Brown, 1993, p. 428; A. Reuter, 2003, pp. 44, 65; L. Hume, 2013, pp. 136 şi urm.; H. Courlander, 1960, p. 73; J. Dayan, 1995, pp. 59, 63, 139. În zona de nord-est din centrul Nigerului, un medium mauri al posedării i-a spus unei etnologe că a construit o colibă specială pentru soţia sa spirit *(dodo),* în care soţiile sale umane, cu care nu mai întreţinea sex, nu aveau voie să intre. *Cf* Masquelier, *op. cit.,* p. 41.

angajează în relaţii sexuale cu mare pasiune. Acesta din urmă este un domeniu al tricksterului Gèdé, asociat lui Èsù-Légbà, care este adesea înfăţişat pe pereţii caselor ceremoniale vodú cu un penis enorm şi cu testicule voluminoase. Când sunt posedaţi, execută împingeri pelvine ca în timpul coitului *(gouyade)* şi strigă cele mai vulgare obscenităţi, cum ar fi *zozo-koko-eya-eya-eya!* („Cocoşel-păsărică-da-da-da!"). Bărbaţii se comportă mai degrabă ca nişte poponari pe cale de a fi penetraţi anal de un alt bărbat, în timp ce femeile cu penisul de lemn ataşat de ele tind să o facă activ cu o femeie imaginară, timp în care, de obicei, o mică parte din public se jenează, însă majoritatea publicului reacţionează cu entuziasm sau cel puţin cu amuzament, chiar dacă ei înşişi sunt ţinta atacurilor sexuale. În Africa de astăzi, *Iwa* Gèdé se aseamănă cu spiritul lasciv *bari* Nàkaadà, care se comportă atât de neruşinat şi obscen, încât oamenii etniei hausa spun că doar un nebun ar putea dori să fie posedat de el.

S-ar putea crede că posedaţii nu sunt deloc stânjeniţi dacă ar auzi ulterior cum s-au comportat în starea de posedare, deoarece nu ei înşişi au făcut-o, ci spiritul care a luat controlul asupra trupului lor. Cu siguranţă că acesta este cazul în multe situaţii, dar în altele nu. În Drissa, India, multe femei se ruşinează deja când aud că ţopăie „cu ochii larg deschişi" în aşa fel încât sânii

lor saltă, clar vizibili, sub sari, iar când în cultul *bari* din Niger o tânără fată este posedată de un spirit sălbatic, ea se dezbracă adesea de toate hainele, ceea ce o ruşinează teribil după aceea. Din acest motiv, mulţi părinţi din Brunei caută ajutorul unui vindecător spiritual pentru a împiedica un spirit să pună stăpânire pe fiica lor, deoarece este foarte probabil ca ea să-şi smulgă hainele şi să se expună goală în public. Atunci când, în timpul ceremoniei de posedare *(ma'maro)* a etnicilor torāja din Sulawesi, oamenii sunt „luaţi" *(diala)* de spirite şi forţaţi să-i lovească pe alţii cu bastoane şi să se comporte lasciv şi fără ruşine, ulterior mai ales femeile consideră acest lucru extrem de neplăcut. Exact asta se întâmpla şi cu femeile-medium buaya din nordul insulei Luzon, când se comportau obscen în starea de posedare după o vânătoare de capete reuşită, sau ce li se întâmplă astăzi dansatorilor kris balinezi *(babuten),* mai exact celor posedaţi de spiritele *buta-kala,* care se comportă „animalic", adică agresiv, într-un mod egoist, capricios, imprudent şi exhibiţionist – toate comportamentele care sunt în mare măsură dezaprobate pe insulă. La etnicii zezuru din Mashonaland, chiar şi posedaţii trebuie să se mişte în limitele decenţei, dar această regulă a fost încălcată de un bărbat care pretindea că este stăpânit de spiritul lui Adam şi, prin urmare, umbla complet gol şi dansa în

faţa oamenilor. Cu toate acestea, oamenii zezuru înşişi nu credeau că spiritele sunt capabile de o asemenea indecenţă şi l-au catalogat pe bărbat drept un escroc şi un exhibiţionist bolnav. Pe de altă parte, o tânără de pe insula Mayotte din estul Africii a dezvăluit că, atunci când era posedată, dansa uneori în moduri ciudate sau făcea „lucruri ridicole", pe care le trăia în mod conştient şi de care îi era ruşine, însă pretindea că ar fi acţionat sub constrângere şi nu se putea împotrivi.[352]

Şi în cazul mediumurilor spiritiste din secolul al XIX-lea şi începutul secolului XX se întâmpla ca ei să dezvăluie cele mai intime lucruri despre ei înşişi în

---

[352] *Cf.* Lowenthal, *op. cit.,* pp. 393, 399 şi urm.; E. Bourguignon, 2003, p. 152; Courlander, *op. cit.,* pp. 56 şi urm., 322; L. G. Desmangles/E. Cardena, 1994, p. 305; E. Mealister, 2000, pp. 129 şi urm.; J. Sommerfeld, 1994, p. 85; F. E. Besmer, 1983, pp. 102 şi urm.; B. Hauser, 2004, p. 145; L. A. Kimball, 1980, p. 55; A. Masquelier, 2005, pp. 123 şi urm., 130; D. W. Hollan/J. C. Wellenkamp, 1994, pp. 125 şi urm.; J. De Raedt, 1996, pp. 175 şi urm.; F. B. Eiseman, 1990, p. 153; L. Howe, 2005, pp. 51, 70; P. Fry, 1976, p. 43; M. Lambek, 1993, p. 315; C. White *et al.,* 2018, pp. 290 şi urm. În Zanzibar, după un episod de posedare, femeile se simt foarte ruşinate de comportamentul obscen al spiritului „lor" – la fel cum s-ar simţi dacă unul dintre membrii familiei lor s-ar comporta la fel. *Cf.* K. Larsen, 2014, p. 22. În unele familii darapap din provincia Sepik de Est din Noua Guinee există un medium *(ga'in,* „canoe") în care intră spiritul Jari, un fel de zeiţă a iubirii, care le oferă tinerelor fete la iniţierea lor darul atracţiei sexuale. De cele mai multe ori însă, fetele sunt extrem de stânjenite de comportamentul lor lasciv. Unul dintre aceste mediumuri „a văzut" în timpul posedării nişte tineri goi, care pescuiau departe în junglă, şi a descris în detaliu celor prezenţi dimensiunile şi aspectul organelor lor genitale, ceea ce ulterior a ruşinat-o foarte mult pe tânără. *Cf* M. Tamoane, 1977, p. 126.

timpul transei, după care le era foarte ruşine, însă mai delicat şi mai jenant era faptul că destul de multe femei medium scoteau zgomote ca şi cum ar fi fost implicate într-un act sexual sau ar fi fost în travaliu, în timp ce colegii lor de sex masculin ejaculau. Erau renumite orgasmele intense ale celebrei medium napolitane Eusapia Palladino, pe care i le provoca iubitul ei spirit. Nu numai în perioada victoriană/wilhelminiană, ci şi în prezent, multe mediumuri spiritiste de ambele sexe, în mare parte femei necăsătorite, întreţin şi menţin relaţii sexuale cu „spiritele controlatoare" sau „spirit guides" (ghizi spirituali). În secolul al XIX-lea, era răspândită credinţa că majoritatea mediumurilor spirituale masculine erau efeminate şi slabe şi se ofereau în mod pasiv spiritelor, din punct de vedere sexual. Dar chiar şi bine-cunoscuţii „sensibili", precum mediumul Rudi Schneider sau Jean-Pierre Girard, au relatat că aveau parte adesea de un orgasm şi ejaculau în timpul experimentelor parapsihologice de succes. În şedinţele de spiritism ale portoricanilor, bărbaţii le apucă de la spate pe femeile-medium mai tinere, direct sub sâni, şi le împing ritmic, ca într-un act sexual, astfel încât sânii lor să salte. Astfel, mediumurile intră într-o transă în care sunt penetrate de spiritele ajutătoare, ceea ce spiritiştii numesc „a fi regulat [de spirite]", iar un tânăr medium a confirmat că exact aşa se şi simte.

Întrucât spiritistele de la mijlocul secolului al XIX-lea nu vorbeau singure, ci erau folosite de spirite doar ca purtătoare de cuvânt în timpul transei lor publice, multe dintre ele şi-au însuşit libertăţi pe care nici măcar feministele vremii nu şi le-ar fi permis şi au considerat acest lucru destul de explicit ca o revoltă împotriva patriarhatului. Multe dintre ele se transformau în marinari care înjură, indieni războinici sau în seducători excitaţi, care vorbeau liber despre dorinţele şi intenţiile lor sexuale în timp ce exprimau obscenităţi „de nerostit”[353]. Desigur, pentru mulţi, acesta era un indiciu sigur că nu femeile erau cele care vorbeau, ci spiritele care puseseră stăpânire pe ele. De exemplu, acesta a fost cazul celebrei medium americane Cora Hatch, care, în 1851, la vârsta de 11 ani, a ţinut în Wisconsin discursuri libere pe podium, impecabile, pe care nimeni nu le-a mai auzit vreodată din gura unui copil.

Aşa cum a afirmat un istoric, chiar şi şedinţele de materializare „abundau de sex” – spiritele feminine întruchipate îşi sărutau şi mângâiau admiratorii bărbaţi, care ulterior relatau cât de mult îi excita sexual acest lucru. Spiritele feminine nu erau deloc pasive, aşa cum era de aşteptat de la o domnişoară la acea vreme,

---

[353] În engleză, în original – „unmentionable” (n. tr.).

ci ele iniţiau intimităţile, apăreau cu picioarele şi braţele goale şi purtau decolteuri adânci, ceea ce le aprindea domnilor cea mai stimulatoare imaginaţie. În cadrul unei Scance, unui domn i s-a permis să simtă oasele pelvine ale spiritului şi apoi a afirmat că răposata este „bine făcută", iar spiritele le-au permis altor vizitatori să le simtă trupurile pe sub rochii pentru a mărturisi că sunt goale dedesubt. Chiar şi multe doamne au făcut acest lucru cu plăcere, iar una a spus că spiritul i-a cerut să-şi pună mâna pe unul dintre sânii ei goi: „Am făcut-o pe deplin şi am simţit că inima îi bate cu putere sub mâna mea!"

Mediumurile posedate de spirite nu numai că spun şi îşi permit, printre altele, lucruri care cu greu ar fi posibile în viaţa normală, ci de multe ori îşi dezvoltă şi puteri şi abilităţi neobişnuite, pe care multor persoane care le relatează le place să le exagereze, de exemplu în timpul dansului kris balinez. În acest ritual, doi dansatori kris *(babuten),* şi rareori dansatoare, se luptă între ei cu aşa-numitele pumnale *kris,* dar îşi întorc pumnalele către sine. Ei cad în convulsii la pământ, aşa cum le dictează spiritul din corpurile lor, unde se îndoaie şi se zvârcolesc, dar niciunul dintre aceşti bărbaţi sau femei nu ar arunca vreodată pumnalul kris cu două tăişuri şi cu lama zimţată în pieptul gol sau în orice altă parte a corpului. În primul rând, lamele nu

sunt la fel de tocite ca ale unui cuţit de jucărie al unui copil, dar nu sunt nici prea ascuţite, iar pe de altă parte, dansatorii doar se prefac că înfig kris-ul în corp, încordând muşchii, şi aplică o uşoară presiune, bine măsurată, care de obicei provoacă doar vânătăi. Alţii se prefac că lovesc în globul ocular apăsând, de fapt, uşor lama pe osul cranian de deasupra ochiului, ceea ce privitorii nu observă. Cu toate acestea, se întâmplă din când în când ea un *babuten* să se rănească, dar foarte rar astfel de răni sunt grave şi motivul invocat este că dansatorul a încălcat un tabu. Odată, când unul dintre posedaţi a sângerat, kris-ul i-a fost luat imediat, ceea ce nu a fost uşor, deoarece a dezvoltat mari puteri în transă. Dar acest lucru nu se întâmplă aproape niciodată, deoarece lamele sunt atât de tocite, încât cu greu poţi tăia ceva cu ele şi nimeni nu s-ar gândi să le ascută.

Foarte des se spune că mergătorii prin foc evită rănirea atunci când trec prin cărbunii încinşi doar dacă sunt posedaţi de un spirit sau de o zeitate în timp ce fac acest lucru, ca de exemplu mediumurile spirituale chineze din Malaysia sau adepţii vodunsi, care susţin că pot face acest lucru atâta timp cât îi „călăreşte” un *lwa.* Un criteriu foarte important ca tinerii dansatori sang-hyang balinezi să fie cu adevărat posedaţi de nimfele cerului invocate şi nu doar să-şi imagineze

acest lucru este să reuşească să execute un astfel de mers pe cărbuni încinşi fără a se arde. În provincia Tamil Nadu există credinţa că zeiţa Draupadi acoperă cărbunii cu sariul în faţa alergătorilor ei devotaţi, iar tamilii din Sri Lanka cred, în mod similar, că zeiţa Pattirakālī le protejează picioarele cu capătul invizibil al veşmântului ei. Dar dacă cineva se arde, atunci acesta dezvăluie public că nu crede în zeiţă şi în puterea ei. Mergătorii prin foc singhalezi îşi primesc puterea şi capacităţile prin posedarea trupurilor lor de către zeul Skanda, cu care au o relaţie amoroasă sau sexuală. Dintre aceştia, cele mai multe sunt femei necăsătorite, frustrate din punct de vedere sexual şi oprimate, care caută să-l excite pe zeu executând în faţa lui un dans în transă aproape orgiastic *(kāvadi).* „Când zeul intră în mine, mă ia un fel de somnolenţă. Nu vreau să spun că îmi pierd cunoştinţa sau minţile, dar nu mai pot vedea clar, iar ceea ce fac nu este din voia mea. Prin urmare, în cazul mersului prin foc nu este vorba că mă plimb de bunăvoie pe cărbuni. Este doar voia zeului", a spus un medium spiritual dintr-un sat japonez. Locuitorii satului Hsin Hsing de pe coasta de vest a Taiwanului au afirmat că mediumul lor spiritual *(t'iao t'ung)* poate merge în siguranţă prin foc numai atunci când este posedat şi mulţi au mărturisit că el ar putea merge şi pe apă, însă un sătean critic, martor la

această încercare, a precizat clar că mediumul s-a scufundat după primul pas. Despre femeile care participă la mersul prin foc în apropiere de Salonic, *anastenárissas,* se spune că pot face acest lucru numai dacă sunt posedate de Sfântul Constantin şi se află în transă, dar observatorii critici se îndoiesc de acest lucru.

În mod evident, o transă profundă nu este deloc necesară pentru mersul prin foc. Pe de o parte, cărbunii încinşi şi cenuşa cu jar sunt fierbinţi, dar au o conductivitate termică scăzută. Pe de altă parte, investigaţiile au arătat că durata contactului pielii cu jarul era de doar 0,2 până la 0,25 secunde şi că urma piciorului stinge şi îndepărtează jarul care s-ar putea lipi de piele. În timpul traversării, temperatura de la nivelul tălpilor era în jur de 180 de grade Celsius. Timp de câteva zecimi de secundă, transpiraţia picioarelor răceşte un strat foarte subţire de cărbune, ceea ce se poate vedea în petele întunecate lăsate de picioare pe cărbunele aprins, deşi contactul nu trebuie să depăşească 0,8 secunde. Potrivit unui studiu, cel mai lung contact înregistrat al unui mergător prin foc care nu s-a ars a durat 1,9 secunde. O corespondentă de război cu dizabilităţi fizice, dar neînfricată, a atins cărbunii mai mult timp şi, drept urmare, a suferit arsuri

grave.[354]

25. Ce experimentează posedaţii?

În cultele afro-braziliene, cu cât o persoană posedată ştie mai puţin despre ce s-a întâmplat în timp ce a fost posedată, cu atât este mai mare reputaţia sa, deoarece acesta este un indiciu clar pentru toţi credincioşii că persoana în cauză a fost într-adevăr posedată şi că nu

---

[354] *Cf* C. Du Prel, 2006, p. 143; Knoefel, *op. cit.,* pp. 194 şi urm., 354; E. Mattiesen, 1936, III, p. 179; R. Clarke, 2015, p. 216; H. Freimark, 1909, pp. 364 şi urm.; J. Macklin, 1977, p. 56; R. L. Moore, 1977, pp. 106 şi urm.; G. Devereux, 1974a, p. 50; H. Bender/R. Vandrey, 1976, pp. 230 şi urm.; J. Hasted, 1981, p. 123; C. B. Nash, 1986, p. 119; A. I. Perez y Mena, 1991, pp. 82 şi urm.; A. Braude, 1989, pp. 85 şi urm.; C. F. Emmons, 2003, p. 60; B. Ellis, 2004, pp. 218 şi urm.; R. L. Moore, 1977, p. 111; A. Owen, 2004, pp. 218 şi urm.; M. Megarry 2000, p. 15; J. Belo, 1970, p. 326; P. Arbaïzar *et al.,* 2003, p. 276; S. Wavell *et al.,* 1966; M. Covarrubias, 1956, p. 334; F. B. Eiseman, 1990, pp. 150 şi urm., 170; R. L. M. Lee, 1986, p. 205; P. G. Brewster, 1962, p. 58; I. M. Bandem/F. E. De Boer, 1995, p. 12; A. Diesel, 2002, p. 10; D. B. Megilvray, 1998, p. 70; G. Obeyesekere, 1978, pp. 466 şi urm.; C. Blacker, 1975, p. 275; B. Gallin, 1966, p. 263; R. Zdansky, 1956, pp. 557 şi urm.; J. Sansom, 1998, p. 200; T. Hines, 1988, p. 294; W. Larbig, 2015, pp. 284 şi urm.; C. Goldner, 2000, pp. 278 şi urm.; B. J. Leikind/W. J. Mecarthy, 1996, p. 106. Dacă un participant la cultul Maria Lionza merge pe sticlă spartă şi cărbuni încinşi fără să se rănească, aceasta este considerată o dovadă a autenticităţii transei. *Cf.* T. Eberhard, 1983, p. 90. În trecut, la etnicii tubalari din Altai, când un spirit ajutător căruia nu îi era teamă de foc intra în şaman, şamanul putea atinge fierul înroşit sau putea călca pe cărbuni încinşi cu picioarele goale, fără arsuri. *Cf* Friedrich/Buddruss, *op. cit.,* p. 74. Un mergător prin foc din grupul Iu Mien din nordul Thailandei a spus că, atunci când merge pe cărbunii încinşi, simte căldură, dar apoi se gândeşte că se află „într-un bazin cu apă răcoritoare”. *Cf.* H. Jonsson, 2014, p. 106.

doar şi-a imaginat acest lucru. Astfel, mediumurile tibetane *(dpa'bo)* din Nepal nu vor deloc să-şi amintească şi îşi alungă conştiinţa *(mam shes)* înainte ca spiritul să intre în ele, pentru că altfel nu ar putea fi niciodată complet sigure că spiritul este cel care vorbeşte prin intermediul lor, şi chiar şi majoritatea adepţilor umbanda sunt de părere că numai lipsa totală a cunoştinţei garantează că un *orixá* a zăbovit de fapt în corpurile lor. Totuşi, nu e ceva neobişnuit ca profunzimea transei să varieze de la leşin complet la jocuri actoriceşti, ca în cazul mediumurilor *(badvo)* etnicilor rathva-kāli din Gujarat sau ca în cazul femeilor medium *(itako)* din regiunea Tohoku din nordul insulei Honshu, care, pe de o parte, rămân conştiente atunci când zeiţa Kan'no le intră în sâni şi rosteşte profeţii prin gura lor, dar care, pe de altă parte, o dată pe an, când zeitatea Ōshira pune stăpânire pe ele, îşi pierd complet cunoştinţa şi nu-şi mai amintesc nimic după aceea. În vodú, un caz normal este definit, aparent, de o conştientizare limitată a evenimentelor, chiar dacă acest lucru nu este întotdeauna recunoscut. Un etnic lodha din vestul Bengalului, care era posedat des de un spirit, spunea că se simţea ca un beţiv care merge clătinat într-o stare semiconştientă şi care îşi aminteşte doar parţial evenimentele petrecute în starea de ebrietate. Unii vodunsi se pare că nu-şi aminteau

nimic când erau în stare de veghe, dar conţinuturile aparent uitate reapăreau brusc în visele lor, în timp ce mulţi alţi oameni posedaţi sunt conştienţi aproape de tot ce li se întâmplă şi, de asemenea, nu suferă de niciun fel de amnezie, însă nu-şi pot controla trăirile, în special comportamentul. „Când un spirit se urcă în capul tău, uneori ştii ce faci, dar nu poţi controla situaţia. Alteori se întunecă complet, nu vezi nimic, dar auzi ce se întâmplă", după cum a descris acest fenomen o femeie medium din Zanzibar. Astfel de evenimente însă aveau un mare impact asupra ei şi se simţea permanent slăbită şi lipsită de energie şi, după cum spunea ea, îşi pierdea toată frumuseţea şi eleganţa *(urembo).* În mod similar, un preot umbanda a spus: „Câteodată sunt conştient de tot ce se întâmplă. În alte cazuri, sunt pe deplin conştient, dar nu îmi pot controla mişcările. Şi alteori, îmi pot controla mişcările, dar nu şi vocea." În cele din urmă, se spune că şi mediumurile balineze, care îi reprezintă pe Barong şi Rangda, sunt tot timpul conştienţi de sine, dar că şi-au pierdut controlul asupra propriei persoane. Unei etnologe însă, în timpul unui ritual, nu i-a scăpat faptul că cel care-l interpreta pe Rangda, a cărui podoabă capilară i s-a desfăcut, s-a oprit şi a aşteptat cu răbdare până când unul dintre ajutoare a fixat-o la loc. Astfel, dacă acest actor, contrar doctrinei oficiale, şi-a păstrat în mod clar

controlul asupra sa în orice moment, acesta nu este adesea cazul în psihoza schizofrenică, după cum mărturisesc numeroşi pacienţi: „Degetele mele ridică un creion, dar nu le pot controla", a spus unul, „ceea ce fac ele nu are nimic de-a face cu mine." „Simt că o fac automat", a spus altul, „controlat de un spirit feminin care a pus stăpânire pe mine", iar un al treilea: „Am simţit că Dumnezeu a preluat controlul asupra mea."

După cum a scris o femeie etnomuzicolog din California, de teamă că-şi va pierde controlul în acest fel, când a participat la evenimentele specifice santeria, nu a permis spiritelor să pună stăpânire pe ea în totalitate şi a observat şi la alţii că primele semne ale acestui lucru, şi anume furnicăturile severe la degetele de la mâini şi de la picioare, ameţelile, legănarea, tresărirea şi tremurul involuntar, precum şi suspinele puternice, erau atât de înspăimântătoare pentru persoana în cauză, încât reacţia lor naturală a fost să-şi închidă imediat mintea ca să oprească orice intruziune. Dacă un *santo* cubanez „se urcă pe" *(monta)* un *santero* sau o *santera* pentru a avea acces la corpurile lor, la început aceştia se comportă de obicei foarte sălbatic, tremură şi trepidează violent, dar cu cât *santo*-ul intră mai adânc în ei, cu atât devin mai liniştiţi, mulţi simţindu-se ca şi cum ar cădea „în gol" şi ar părăsi lumea. O femeie care a fost posedată brusc de un spirit

la un eveniment umbanda a descris această experienţă în felul următor: „Ultima amintire pe care am avut-o a fost căderea. Am căzut într-un tunel, la capătul căruia am văzut o lumină.” Dar, spre deosebire de cei care au experienţe de moarte iminentă, femeia şi-a pierdut atunci cunoştinţa.

Totuşi, după ce spiritul le intră prin fontanelă, adepţii cultului lui Mami Wata, cel puţin după cum se spune, prezintă simptome severe, cum ar fi crampe puternice, tremurături, convulsii, îşi dau ochii peste cap, scot scâncete, horcăituri şi ţipete ascuţite doar dacă acest spirit este deosebit de neînfrânat şi plin de temperament, iar posedaţii sunt neexperimentaţi. Un medium de pe insula Mayotte, situată între coasta africană şi Madagascar, a spus că doar oamenii docili şi foarte cuminţi, fără curaj şi rezistenţă îşi pierd cunoştinţa atunci când sunt posedaţi. În cultul umbanda, când un astfel de spirit înverşunat începe să-şi facă de cap într-un om docil şi ascultător, liderul de cult corectează spiritul şi îi spune că trebuie să se comporte civilizat.[355]

---

[355] *Cf.* S. Krippner, 2015, pp. 123 şi urm.; P. A. Berglie, 1982, p. 151; E. Pressel, 1974, p. 196; J. Haekel/C. B. Tripathi, 1966, pp. 13 şi urm.; K. Nishimura, 1987, p. 60; R.S. Goldberg, 1984, p. 92; P.C. Ray, 1969, p. 10; F. Huxley, 1967, p. 287; K. Larsen, 2014a, pp. 18 şi urm.; B.E. Schmidt, 2014, pp. 139 şi urm.; J. Becker, 2004, pp. 40, 141; E. Pacherie *et al.,* 2006, p. 569; K.J. Hagedorn, 2002, p. 43; Wedel, *op. cit.,* p. 99; P. Dilthey 1993, p. 70; Wendl, *op. cit.,* p. 69; Lambek, *op. cit.,* p. 313; E.

Aproape peste tot în lume, în ciuda a ceea ce dictează „Political Correctness”[356], majoritatea mediumurilor posedate par, de obicei, să nu-şi piardă nici conştiinţa de sine şi nici capacitatea de a percepe realist mediul înconjurător. „De cele mai multe ori, în timpul unei slujbe”, adică după ce un spirit s-a apropiat de ea, „sunt pe deplin conştientă, ştiu ce se întâmplă în jurul

---

Pressel, 1987, pp. 108 şi urm. Şi Iisus este un *vodú* pentru unii *vodúnsi* fön din sudul Beninului. *Cf.* T.R. Landry, 2015, p. 181. Adepţii cultului umbanda din São Paulo au apreciat că maximum o treime dintre adepţii cultului lor îşi pierd cunoştinţa, iar cercetătoarea fenomenului de transă Esther Pressel, după investigaţii detaliate, este de părere că sunt doar cinci la sută, ceea ce a fost confirmat de o femeie medium, care a spus că neputinţa de a simţi ceva înseamnă, de fapt, că eşti mort. Majoritatea posedaţilor profitau de ocazie pentru a spune lucruri delicate, pe care nu îndrăzneau niciodată să le spună pe propria răspundere. O altă femeie medium a spus că, în mijlocul transei cu posedare, şi-a amintit brusc că atunci când se îmbrăca cu hainele de cult îşi lăsase banii în buzunarul pantalonilor, de unde puteau fi furaţi cu uşurinţă. Fără ezitare, ea a întrerupt transa şi s-a dus în vestiar pentru a-şi pune banii în siguranţă. Desigur, acest lucru nu înseamnă că fiecare transă din umbanda este o „abureală”. De exemplu, când o tânără dansa la un eveniment, ea a avut deodată viziunea unui vultur zburând de mai multe ori în jurul clădirii de cult şi apoi spre ea, intrând în corpul ei, după care „a simţit că nu mai era ea însăşi”. De la această experienţă, s-a simţit „fără apărare” şi „deschisă”, ca mulţi schizofrenici. Spre deosebire de alte grupuri umbanda, posedarea în *umbanda evangelizada* din Porto Alegre este foarte controlată şi diminuată. Aici nu se ţin dansuri pe acompaniamentul tobelor, iar singurul mod de a spune că cineva este posedat este dat de obrajii înroşiţi şi de mina serioasă. Uneori, mediumul nu este posedat *(încorporado)* de spirit, ci *encostado,* adică spiritul doar stă în faţa lui şi vorbeşte cu el. *Cf.* G.E. Simpson, 1978, p. 132; E. Pressel, 1974, p. 196; F.G. Brumana/E.G. Martinez, 1989, pp. 222 şi urm.; D.E. Espírito Santo, 2017, p. 185; P.B. Lerch, 1980, pp. 141 şi urm.

[356] În engleză, în original – „Corectitudinea Politică”. Evidenţierea cu majuscule aparţine autorului (n. tr.).

meu, iar când spiritele coboară, eu le stau la dispoziţie doar ca un fel de megafon. Nu coboară de tot, pentru că dacă ar face-o aş fi complet posedată *(dong me).* Asta se întâmplă doar când a Treia Prinţesă (Co Bo) intră (*op vao)* în mine, dar doar pentru aproximativ cinci minute, atât. Când prinţesa pleacă, devin repede din nou conştientă", mărturisea o femeie medium vietnameză. În oraşul Ladakh din Caşmir, naturalistul Heinrich Harrer a observat cum mediumul spiritual *(lha-pla)* încerca să scoată afară spiritele din sânii femeilor prezente, care erau posedate de acestea, sugându-le sânii: „Ori de câte ori îşi ridica privirea pentru a trage aer în piept, am observat că nu putea fi atât de adâncit în transă pe cât susţinea. Ştia că-l fotografiam (îi cerusem permisiunea înainte şi pusesem câteva bancnote de rupii pe măsuţă) şi trăgea acum cu coada ochiului la mine, probabil ca să vadă dacă mai fac poze." Chiar şi un etnic swahili a remarcat că, deşi în timpul posedării sufletul *(roho)* era cam „vraişte" şi venele din cap îl dureau, putea să-i recunoască bine pe toţi cunoscuţii care se adunaseră acolo. O tânără bengaleză i-a mărturisit unei etnologe că atunci când iubitul ei *(ashik),* un *zinni,* se află în corpul ei, nu îşi pierde niciodată cunoştinţa şi, odată cu aceasta nici capacitatea deplină de a simţi plăcere, acest lucru se întâmpla doar atunci când el o părăsea şi ea cădea

satisfăcută în fotoliu. Deşi se spune „oficial” că sufletul mediumului la etnicii wampar din nord-estul Noii Guinee părăsea corpul în timpul posedării şi că era înlocuit cu spiritul unei persoane decedate *(mamate),* mediumul ştie după aceea exact ce a spus spiritul prin gura lui. După cum au observat etnologii, femeia medium a oamenilor akha din Birmania era, de asemenea, conştientă în totalitate de împrejurimile sale şi, în timp ce transpira în „călătoria ei către lumea de dincolo”, a apucat un prosop din apropiere şi s-a şters de transpiraţie.[357]

---

[357] *Cf* K.W. Endres, 2008, p. 257; H. Harrer, 1980, p. 104; P. Caplan, 1997, p. 220; A. Callan, 2008, pp. 401 şi urm.; H. Fischer, 1987, p. 44; P.W. Lewis, 1969, p. 186. Mai multe exemple de la mediumurile kardeciste, vindecătorii spirituali alanganmangyan din Mindoro, femeile-şaman saora din Orissa, mediumurile populaţiei ilahita-arapesh din Noua Guinee, şamanii eschimoşilor din tribul Mackenzie din estuarul râului cu acelaşi nume din nordul Oceanului Arctic, cei ai etnicilor wana de pe insula Sulawesi, ai etnicilor sidamo din Etiopia, de la mediumurile-zâne din Valea Hunza din Karakorum, de la preotesele zeiţei Laimaren din Manipur, din nord-estul Indiei, de la şamanii nepalezilor limbu rāji şi magar, de la femeile *mudang* din Coreea, de la etnicii bajau laut din sudul arhipelagului Insulelor Filipine şi din Sabah pot fi găsite în D. Espírito Santo, 2014, p. 194; P.J. Bräunlein/A. Lauser, 1993, pp. 494 şi urm.; Elwin, *op. cit.,* pp. 469, 476; D.F. Tuzin, 1980, p. 296; J.M. Atkinson, 1989, p. 93; J. Harner/I. Harner, 1977, p. 370; H. Sidky, 2004, pp. 164, 169; H. Sidky/J. Subedi, 2004, pp. 50, 109; D. Biswas, 2012, pp. 34, 37; R.L. Jones/S.K. Jones, 1976, p. 25; J. Reinhard, 1976, p. 275; M. Oppitz, 1992, p. 46; L. Kendall, 2006, p. 206; H. Hussin, 2012, p. 21. Femeia-şaman din Okinawa este numită în mod tradiţional *yuta* (de la *yuyung,* „a cutremura, a tremura, a tresări convulsiv”), dar femeilor şaman de astăzi nu le place cuvântul, deoarece astfel de reacţii involuntare sugerează ideea că nu-şi pot exercita controlul asupra spiritelor şi că îşi pierd cunoştinţa, ceea ce nu este

O astfel de stare, când persoana în cauză este posedată fără să-şi piardă cunoştinţa şi capacitatea de a-şi controla propriul corp, numită *„la prise des yeux”* în vodú, este de obicei caracteristică persoanelor cu voinţă puternică, precum acea Babalorixá din São Paulo, care a afirmat despre ea însăşi următoarele: „De fapt, sunt o persoană foarte conştientă. Chiar şi atunci când simt energia *orixá*-ului în mine, nu îmi pierd cunoştinţa. Sunt cu adevărat mereu prezentă în mine!” în ceea ce-i priveşte pe etnicii creştini bicolano din Luzon, o etnologă a relatat că ea conversase simultan cu un medium şi cu spiritul care îl poseda. De fapt, în majoritatea grupurilor kardeciste din Brazilia, suprimarea propriei conştiinţe prin intermediul spiritelor este strict respinsă. Spiritul doar se apropie de medium, care îi primeşte „revelaţiile” cu conştiinţa deplină, deşi unele spirite iau loc, ca să spunem aşa, lângă conştiinţa mediumului, în corpul acestuia. Un

---

cazul. Prin urmare, ele preferă termenul *kaminchu,* „persoană-spirit”, care este folosit şi pentru a se referi la preotese. Aproximativ 95 la sută dintre *kaminchu* sunt fete tinere cu vârste începând de la 16 ani şi femei. Restul de 5 la sută sunt bărbaţi, aparent în cea mai mare parte „poponari” („bărbaţi-femei”), care, la fel ca în Coreea, au o reputaţie slabă şi le slujesc şi asistă pe femeile-şaman. W.P. Lebra, 1964, p. 94; *idem* 1966, pp. 44, 75, 80, 84. O astfel de dominare a spiritelor nu este neobişnuită. De exemplu, în nordul Indiei, când un bărbat a fost posedat de Dūrgā, acest lucru putea fi recunoscut prin faptul că bărbatul folosea ulterior forme gramaticale la genul feminin, când vorbea despre sine. *Cf.* R.S. Freed/S.A. Freed, 1962, p. 260.

medium din *espiritismo kardecista* a avut senzaţia „că [deodată] două inimi băteau în mine. Era un fel de forţă în gâtlejul meu, o energie foarte puternică în gât, şi aveam senzaţia că vrea să vorbească". Apoi „am simţit că vocea îmi părăseşte corpul, dar, spre deosebire de alţi oameni care nu-şi dădeau seama de asta, era doar o mică parte din mine care nu era conştientă de asta. Am simţit că persoana respectivă vorbea [acum] în capul meu [...]. Uneori îmi era teamă că nu vorbesc corect sau că persoana care vorbeşte sunt eu însumi. Când se termina, mă gândeam: Ah, mi-am închipuit oare toate acestea? Dar apoi simţeam o îmbrăţişare şi îndoielile mele dispăreau".

În Melanezia, majoritatea mediumurilor femei „aud" adesea ceea ce spiritul le „spune" şi apoi interpretează mesajul pentru public, iar uneori nu numai posedaţii înşişi, ci şi cei prezenţi aud acustica vocilor spiritelor atât de clar, încât toată lumea este cuprinsă de frică: „Odată, când eram în biserică şi am spus Rozariul, Anneliese s-a rugat şi ea cu noi, apoi a început să urle dintr-odată. Am sărit cu toţii în sus de spaimă. [...] Dar ceea ce era deosebit la asta era că însăşi Anneliese a fost surprinsă de urletul care-i ieşea pe gură. Apoi şi-a cerut scuze şi a spus: «Nu am fost eu, ci *ceilalţi»",* după cum şi-a amintit Roswitha, sora posedatei Anneliese Michel din Klingenberg, din Franconia de Jos. Unele

mediumuri nu pot doar să audă spiritele, ci pot să le şi vadă, deşi nu tuturor le place să vorbească despre ele. „Îţi aminteşti ce trăiri ai când eşti în transă?" l-a întrebat o etnologă indiană pe un bărbat medium *(chela)* din oraşul Chambā din regiunea Caşmir. „Da." „Ce?" „Nu e ceva care să te privească! Ei bine, sincer îţi spun că nu există nicio limbă cu care să-ţi pot descrie asta. Sunt imagini din capul meu, mesaje pe care le primesc, o lumină, străluceşte o forţă care mă ghidează... dar nu există cuvinte cu care să-ţi pot spune totul despre asta. Eu sunt *akela,* singur, între lumi, ca să zic aşa, deci nu întreba! Nici pe mine şi nici pe un alt *chela*! Încetează cu cercetările!" Când aceeaşi întrebare a fost pusă unei femei medium, tot din nordul Indiei, ea a răspuns cu ceva mai multă amabilitate: „Corpul meu devine foarte, foarte uşor. Văd siluetele zeilor şi zeiţelor. Pot să văd o mulţime uriaşă de oameni în faţa mea şi pot chiar să recunosc persoane pe care ştiu cum le cheamă şi de unde sunt, de ce sunt acolo, unde se află acum şi ce boală au." Însă „Maa Dūrgā este cea care vorbeşte prin mine şi prin mine alină suferinţa umană." „Pot să-l văd şi să-l ating", a spus o femeie liberiană de etnie dan, referindu-se la un spirit care s-a strecurat în ea şi care vorbea cu ea, „el este un bărbat adevărat". Unele mediumuri din populaţia toraja de pe insula Sulawesi au relatat lucruri similare despre spiritele lor

(deata), care îi posedă: „Da”, a spus unul, „le-am putut vedea! Arătau ca oamenii, dar aveau trupuri foarte mici şi păr albastru.”[358]

Alte mediumuri nu văd şi nu aud spiritele, ci doar le simt prezenţa – conform unei vindecătoare din grupul etnic malgaş tanala, care i-a spus etnologului Ralph Linton că ori de câte ori spiritul intră în ea, inima îi bate puternic şi totul devine complet neclar şi învolburat în faţa ochilor ei, „de parcă ar privi prin arşiţa tremurătoare a amiezii”. Dar ea nu a auzit sau văzut niciodată spiritul, dar îi simte prezenţa în corpul ei. Şi, în mod similar, o preoteasă umbanda, care este şi ea iniţiată în candomble, a relatat că, deşi nu a văzut zeitatea *orixá* care o poseda, simţea „vibraţiile” acesteia ca pe o energie puternică şi ştia din experienţă că

---

[358] *Cf* F. Huxley, 1966, p. 210; M. Seeber- Tegethoff, 2005, p. 69; Cannell, *op. cit.,* p. 114; Dilthey, *op. cit.*, pp. 51 şi urm.; Schmidt, *op. cit.,* p. 139; D. Halperin, 1995, pp. 5 şi urm.; M. Stephen, 1979, pp. 10 şi urm.; F. Goodman, 1980, p. 188; U. Singh, 2008, p. 176; A. Mishra, 2003, p. 18; H. Himmelheber, 1964, p. 7; Hollan/Wellenkamp, *op. cit.,* p. 127. „Când eşti în această stare, poţi vedea clar spiritele care te posedă. Ştii deja dinainte cum trebuie să sune vocile lor şi ce vor spune”, a spus o *mudang* coreeană. Şi o femeie-şaman saora din estul Indiei a descris momentul când zeitatea care punea stăpânire pe ea se apropia: „Când zeul vine peste mine, se face întuneric. Apoi oamenii devin foarte mici şi au culori diferite. Uneori văd un bazar, un râu, dealuri şi multe animale – cai, elefanţi şi maimuţe. Când totul se termină, două fete drăguţe vin la mine, mă iau de mână şi îmi spun: «Vino cu noi în lumea noastră!» Dar eu mă împotrivesc, iar atunci când le alung de lângă mine, îmi revin în fire.” *Cf.* Canda, *op. cit.,* p. 34; Elwin, *op. cit.,* p. 476.

fiecare *orixá* se află într-o mişcare uşoară de oscilaţie diferită, de exemplu Iisus este diferit de un *orixá* afro-brazilian. Se pare că aceeaşi situaţie este şi în *espiritismo* portorican, atunci când cineva este penetrat de un spirit *guia,* căci atunci este ca şi cum respectivul ar fi încărcat cu electricitate, simte vibraţii, durere, o accelerare a bătăilor inimii, aude un zumzet, simte furnicături şi *fluidos* care curg prin corpul lui ca o energie sexuală puternică.

Oamenii posedaţi relatează mereu despre o greutate mare care stă pe ei, o senzaţie incomodă de presiune asupra pieptului, pe care femeile masai creştinate o explică ca fiind greutatea diavolului. Mediumurile de pe insula micronezianã Truk spuneau că această greutate enormă de pe piept şi de pe membre le provoacă o senzaţie de slăbiciune extremă şi o paralizie completă cauzată de greutatea spiritului care le „călărea" (*téété anu won*), în timp ce un ţipăt ascuţit străpungător şi convulsii ale corpului semnalau faptul că erau penetrate de spirit, stare care a fost înlocuită de rigiditate, „masca morţii". În „Religia Celor Patru Palate" din nordul Vietnamului, o astfel de senzaţie de greutate şi un flux electric de-a lungul coloanei vertebrale indică faptul că zeitatea a ajuns în corpul mediumului. De asemenea, preluarea trupurilor lor de către un spirit este practicată de mulţi *vodunsi,*

mediumurile din Hawaii – numite acolo „Gura Vorbitoare [a spiritului]” *(waha-'olelo)* –, şi de *yezi-buai-bidi* („persoanele umplute de spirit”) ai oamenilor daribi din Ţinuturile înalte de Est din Noua Guinee.

Dacă în aceste cazuri predomină sentimentele de epuizare şi slăbiciune, alţi adepţi vodú relatează, în schimb, că atunci când spiritul *lwa* „dansează în capul tău *(dans nan tèt li),* simţi atunci o mare putere în tine”, astfel încât orice pare posibil. „Dar când îţi iese din cap, te simţi ca un mort; apoi te simţi trist, trist, trist.” Chiar şi femeile arabe sudaneze spun că ori de câte ori sunt posedate de un *zār,* se simt „încărcate de energie spirituală”, ceea ce se reflectă la şamanii populaţiei jirel din estul Nepalului şi la femeile şaman coreene prin dezvoltarea unei adevărate fantezii de grandoare. De exemplu, o femeie *mudang* preamărea crizele ei de posedare şi vorbea cu pasiune despre faptul că a simţi un spirit în sine este ceva „minunat” şi „neasemuit”: „Eşti inundat de sentimentul «sunt numărul unu, cea mai bună – cineva ca mine nu mai există nicăieri pe lume!»”

Destul de multe mediumuri candomble percep pătrunderea spiritului ca fiind dureroasă, ca o deflorare brutală, la fel ca tinerele femei medium din Valea Yesin din nordul Pakistanului, ale căror trupuri se zguduie

violent, astfel încât sar speriate, deoarece ele simt că un bărbat-zân tocmai le-a penetrat vaginul. Numeroase mediumuri suferă de valuri de căldură severe, cum ar fi un membru al frăţiei Hamaja din Maroc, care i-a relatat etnologului Vincent Crapanzano că, atunci când femeia-spirit 'A'ïsha intră în el, capul şi corpul încep să-i pulseze. Apoi i se face din ce în ce mai cald şi transpiraţia îi curge pe tot corpul: „Îmi simt corpul ca o apă care clocoteşte! Este înfricoşător!" De îndată ce şamanii tunguzi erau posedaţi de spiritele lor ajutătoare, simţeau o căldură enormă crescând în ei, o căldură care era simţită şi de alte persoane care îi atingeau, iar pulsul începea să le-o ia razna. Chiar şi adepţii cultului *bori* din populaţia hausa spun că posedarea autentică *(gaskiya)* poate fi recunoscută prin transpiraţia abundentă şi senzaţia de fierbinţeală, ceea ce nu se întâmplă în cazul posedării simulate *(na karva).* În schimb, femeile care trăiesc în zona cursului inferior al râului Congo au declarat că, atunci când sirenele intră în pântecul lor, simt un curent rece şi frisoane, ceea ce a fost confirmat şi de etnicii bagobo din sud-estul insulei Mindanao, ale căror mediumuri au şi ele frisoane şi încep să tremure cu această ocazie.[359]

---

[359] *Cf.* R. Linton, 1933, p. 235; Schmidt, op. cit., p. 139; T.J. Csordas, 2002, p. 249; D.L. Hodgson, 2015, pp. 257 şi urm.; K.B. Dernbach, 2005, p. 114; K.W. Endres, 2008a, p. 151; A. Metraux, 1959, p. 123; E.S.C. Handy/M.K. Pukui, 1958, pp. 132 şi

În acest context, foarte răspândite sunt şi „halucinaţiile de tipul Alice-în-Ţara-Minunilor”, în care lucrurile din jurul unei persoane par mai mici şi mai îndepărtate decât sunt în realitate, o experienţă care este familiară multor fumători de haşiş şi marijuana, şi care este cunoscută cu numele de pseudohalucinaţie. Astfel, o preoteasă candomblé a spus că fix înainte ca

---

urm.; R. Wagner, 1972, p. 141; Sommerfeld, *op. cit.*, p. 85; Kenyon, *op. cit.,* p. 101; H. Sidky *et al.,* 2002, p. 146; S. Knödel, 1998, p. 57; Canda, *op. cit.,* p. 34; I. Sjørslev, 1999, p. 350; Marhoffer-Wolff, *op. cit.,* p. 282; V. Crapanzano, 2000, p. 219; Shirokogoroff, *op. cit.,* p. 364; Besmer, *op. cit.,* p. 24; C. Plancke, 2011, p. 383; L.W. Benedict, 1916, p. 195. Un medium spiritual de rit oya melanau din Sarawak a spus că posedarea era „ca şi cum ai înghiţi o minge de foc şi ai arde de la căldura ei”; declaraţii similare au fost făcute de etnicii tumbuka din nord-vestul lacului Nyasa. *Cf.* H.S. Morris, 1967, p. 199; S. Friedson, 1998, p. 276. Femeile *mudang* coreene simţeau că un vultur le înşfacă sufletul cu ghearele lui ascuţite, dar apoi nu-şi ia zborul, în timp ce o femeie din nordul Madagascarului simţea că zboară departe. *Cf.* J.H. Grayson, 1989, p. 257; Lambek, *op. cit.,* p. 203. Dacă în cazul mediumului din Valea Yesin menţionat anterior acesta devenea neliniştit şi violent atunci când bărbatul-zân se apropia şi îl penetra sexual, o femeie *mudang* a descris iniţierea ei pe muntele Samgak, la nord de Seul, după cum urmează: „Corpul meu a început mai întâi să tresare şi să tremure necontrolat. M-am predat complet spiritului, reducând la tăcere dialogul meu intern şi lăsând să prevaleze liniştea totală. Am simţit raze de lumină venind din toate direcţiile şi am început să fiu îmbătată de spiritul din mine. A fost întâlnirea intimă, dramatică, cu iubitul despărţit, o întâlnire care a avut loc în cele din urmă. Am simţit desăvârşirea supremă a sinelui meu aşa cum a fost iniţial, înainte de despărţire. Ştiam că spiritul mă iubeşte şi că mi-a iertat îndelungata rezistenţă faţă de el.” La o ceremonie ulterioară în casa mentorului ei femeie („mama lui Dumnezeu”), ea a dansat până când nu a mai putut să vadă în jurul ei: „Am simţit o adevărată rază de foc în centrul corpului meu şi în cele din urmă am trăit o linişte completă.” *Cf.* H. A. Park, 2000, pp. 396 şi urm.

orixá-ul să se „suie” pe ea „călare”, îmbrăcămintea ei este aranjată şi întinsă bine, astfel încât să fie mai bine „înşeuată” şi „căptuşită”. Atunci, *orixá*-ul vine ca o rafală de vânt ca să o ia în braţe. Acest lucru este perceput întotdeauna „ca un şoc” în inima ei, mai ales că simte cum oamenii din jurul său sunt departe de ea. Mulţi şamani *(parihar)* ai oamenilor korku, care aparţin grupului etnic Munda, aflat în statul Madhya Prades, relatează că văd totul în jurul lor în timpul posedării şi aud oamenii cum îi pun întrebări spiritului, dar aceştia sunt foarte departe şi foarte mici. Chiar şi un preot-oracol tibetan a afirmat cum simţea că zeul care a intrat în corpul lui era în acelaşi timp departe de el şi că devenea din ce în ce mai mic, iar muzica se auzea dintr-un loc tot mai îndepărtat. Mediumurile tibetane din Nepal au confirmat că oamenii din încăpere se micşorau, deveneau din ce în ce mai mici, iar vocile lor tot mai subţiri şi scârţâitoare, în timp ce oglinzile de pe altarul în care locuiau zeii se măreau constant, până au umplut întreg câmpul vizual al mediumului. Zeul l-a întrebat apoi pe medium de ce l-a chemat, într-un mod extrem de neprietenos şi morocănos.

Cea mai importantă caracteristică a formei de posedare în cadrul căreia persoanele în cauză nu-şi pierd cunoştinţa – sau cel puţin nu la început – este senzaţia că nu sunt singure în corpul lor, simt prezenţa

unei alte persoane care este în cea mai mare parte stăpână pe acţiunile, gândurile şi sentimente lor. După cum a spus o femeie-şaman din Coreea, când un zeu sau un strămoş intră în aceste persoane, „atunci observ foarte clar că vin şi alte gânduri. Pot să simt clar că nu sunt gândurile mele". O altă femeie-şaman a adăugat: „Când zeii şi spiritele intră în mine, simt un gâdilat electric. Uneori senzaţia începe în capul meu, alteori o simt în inimă. Numai când zeul este în mine, ştiu cine a venit. [...] Apoi am viziuni, iar în minte îmi apar idei ciudate, ciudate pentru că nu sunt ideile *mele".* „Era ca o supradoză de energie", aşa a descris un etnolog francez starea de posedare de către un *orixá,* „senzaţia că trupul era prea mic pentru a cuprinde o asemenea forţă care a apărut din senin şi care a intrat în mine. Îmi era frică, dar în acelaşi timp mă simţeam euforic. Mă simţeam de parcă trebuia să strig ceva, dar nu am îndrăznit. Iniţiatorul meu – încă îl puteam recunoaşte – m-a ajutat să mă ridic. Din acel moment amintirile au rămas extrem de vagi, ca şi cum formele şi sunetele exterioare şi-ar fi pierdut conturul. Nu am dansat, am fost dansat. Nu mai eram eu însumi – mai bine spus, eram parţial altcineva!" Şi o femeie, medium spiritual de pe coasta de sud a insulei Java, a observat că înţelege toate cuvintele ce-i ies din gură, „doar că uneori nu le înţeleg încă sensul. Dar nu pot vorbi pentru că gura

mea tocmai a fost împrumutată pentru vorbit", împrumutată de exemplu reginei mării Ratu Kidul, care vorbeşte cu o „voce foarte frumoasă" din gura mediumului. Chiar şi autorii lucrării *Ciocanul vrăjitoarelor* din 1487 menţionează un preot care, ori de câte ori când trecea pe lângă o biserică şi îngenunchea pentru a-i arăta reverenţă Sfintei Fecioare, era forţat de diavol să-şi scoată limba către Fecioară pentru o perioadă „lungă" de timp. Când a fost întrebat de ce nu a făcut nimic în privinţa aceasta, a răspuns: „Nu pot face absolut nimic pentru că în momentul acela se foloseşte de toate membrele şi organele, gâtul, limba şi plămânii, ca să vorbească sau să urle după cum îi place. Deşi aud cuvintele pe care le rosteşte prin mine şi prin membrele mele, nu mă pot împotrivi absolut deloc."[360]

Deşi mulţi posedaţi *spun* că, în momentul în care spiritul i-a „preluat", şi-au pierdut autocontrolul în totalitate şi adesea şi cunoştinţa, adevărul este că de cele mai multe ori mai rămâne un rest de stăpânire de

---

[360] *Cf* J.M. Murphy, 1994, p. 78; S. Fuchs, 1965, p. 97; G. Schuttler, 1971, p. 83; Berglie, *op. cit.*, pp. 163 şi urm.; D. Schlottmann, 2016, pp. 101 şi urm.; R.C. Fuller, 2001, p. 62; A. Halloy/V. Servais, 2014, pp. 490 şi urm.; J. Schlehe, 1998, p. 220; Sprenger/Institoris, *op. cit.,* II, p. 112. Aparent, unele spirite îl lasă uneori pe medium „să ia parte" la sentimentele lor. De exemplu, spiritul unui sinucigaş l-a întrebat pe mediumul spiritual islandez Hrabba dacă ar fi dispusă să simtă ceea ce a simţit el cândva când a luat decizia de a se sinucide. Ea a fost de acord şi apoi a plâns toată ziua. *Cf.* C.G. Dempsey, 2012, p. 139.

sine la aceste persoane. Multe femei tamile, care sunt posedate de zeiţe necăsătorite şi sălbatice şi care apoi se comportă într-un mod în care o femeie decentă nu s-ar comporta niciodată, sunt totuşi conştiente de împrejurimile lor într-o oarecare măsură şi, de asemenea, îşi pot controla comportamentul în anumite privinţe. În felul acesta, nu se lovesc de alţi oameni, nu se ciocnesc de nimic şi, de asemenea, recunosc anumite persoane pe care *vor* să le recunoască, ca să spunem aşa. Chiar şi mediumurile spirituale ale etnicilor *purbia rāji* din sud-vestul Nepalului evită în mod deliberat să „danseze" sau să calce pe oameni sau obiecte aşezate pe pământ, iar Raymond Firth a observat un lucru similar în nordul Malaysiei peninsulare, şi anume că o persoană posedată, care părea să fi pierdut tot controlul asupra corpului ei, nu se ciocnea niciodată de nimeni care stătea în calea sa.

De mult timp se ştie că niciun hipnotizator nu-şi poate impune voinţa proprie asupra unei persoane hipnotizate, împotriva intenţiilor acesteia: există întotdeauna o rezervă de autocontrol care asigură faptul că subiectul este imediat „trezit de-a binelea" atunci când i se cere să facă ceva periculos, să comită o infracţiune sau o indecenţă. Adesea, nici măcar lucrurile prea bizare şi improbabile nu pot fi sugerate, deoarece puterea de judecată este slăbită, dar nu

eliminată. Pierre Janet i-a sugerat odată unei tinere hipnotizate că baia este pregătită şi că se poate dezbrăca fără griji, pentru că nu era nimeni să o vadă goală, după care ea s-a trezit pe loc; acest lucru s-a întâmplat după ce, cu mult timp înaintea lui, marchizul de Puységur întrebase o femeie, indusăântr-un „somn magnetic", dacă ar fi dispusă să se dezbrace în faţa lui, la indicaţiile lui, iar ea a răspuns că îşi va scoate pălăria şi pantofii, dar nimic altceva, cu atât mai puţin lenjeria intimă. Magnetizatorul Tardy de Montravel a relatat că o femeie l-a avertizat spunând: „Dacă e să faceţi ceva dezonorant, ceva împotriva principiilor mele, m-aţi ofensa foarte tare şi m-aş trezi într-o clipă!" în cele din urmă, un profesor de psihologie din zilele noastre le-a trasat unor studenţi hipnotizaţi de la facultate sarcina de a se dezbrăca complet. Niciunul nu s-a conformat, cu excepţia unei tinere care şi-a scos toate hainele, fără ezitare. Când profesorul a întrebat-o mai târziu de ce acest lucru nu a reprezentat o problemă pentru ea, aceasta i-a spus că lucra ca stripteuză ca să-şi plătească studiile.[361]

---

[361] *Cf.* A. Diesel, 2007, p. 180; Reinhard, *op. cit.,* p. 123; R. Firth, 1974, p. 214; C.H. Bick, 2002, pp. 11 şi urm.; S.J. Lynn, 2012, p. 380; C. Haring, 1995, p. 18; A. Jenness, 1944, p. 485; A. Crabtree, 1993, pp. 94 şi urm.; R.A. Ford, 2002, p. 122. Nu numai judecata, ci şi percepţia vizuală şi auditivă este afectată în astfel de cazuri. O femeie vraci *(isangoma),* etnică xhosa din zona Capului Bunei Speranţe, spunea, de exemplu, că atunci când era posedată de un spirit, încă mai putea

Conştiinţa şi percepţia Marii Preotese din diversele *covens* ale cultului wicca, larg răspândit în special în ţările anglo-saxone, rămân aproape intacte; în cadrul ritualului „Chemarea Lunii”[362], iniţiat de „neopăgânul” şi ezotericul Gerald Gardner, preoteasa cheamă zeiţa să coboare la ea. Majoritatea adepţilor wicca evită cuvântul „posedare”, preferând să spună că Marea Preoteasă, o frumoasă tânără heterosexuală, „este încarnarea” „mamei întregii vieţi şi fertilităţi”, astfel încât ea să poată vorbi prin preoteasă după ce „s-a deschis” prin dans, cântec şi meditaţie. Aparent, această „încarnare” are loc într-o stare de transă profundă, dar acest lucru pare a fi extrem de rar. De exemplu, o mare preoteasă pe nume Janet a spus că ea „nu ştie cum vor ieşi lucrurile”[363] şi uneori e ca şi cum zeiţa vorbeşte, iar ea doar ascultă. În anii 1970, preoteasa Susan, lidera unui *coven* din Londra, m-a asigurat că de fapt îşi imaginează mai degrabă vocea zeiţei, decât îi aude cuvintele în realitate. Uneori, un preot îşi asumă responsabilitatea să-i ceară zeiţei să intre în Marea Preoteasă – Marea Preoteasă Vivian

---

vedea, dar totul era „destul de neclar” şi auzul ei era slab şi neclar, „ca printr-un perete.” *Cf.* J.T. Wreford, 2008, p. 161.

362 În engleză, în original – „Drawing down the Moon” (n. tr.).

363 În engleză, în original – „never knows how it will come out” (n. tr.).

Crowley relata că preotul îi sărută mai întâi picioarele, apoi genunchii, labiile şi ambii sâni şi, în cele din urmă, gura, după care el cheamă zeiţa să coboare şi să intre în pântecele ei: „Erau o pace şi o linişte în mine... Apoi fluxul de putere a coborât prin chakra coroanei mele până la picioare şi a ieşit din mine în cerc. Ea venise. Eram departe, adâncită în *samādhi"* Conform unei alte descrieri, de obicei pe timp de lună plină, Marea Preoteasă stă goală cu spatele la altar, iar Marele Preot îngenunchează în faţa ei, sărutându-i labele picioarelor, genunchii, *mons veneris,* acolo unde părul pubian nu mai creşte, după care ea îşi deschide braţele pe care şi le ţinea încrucişate în faţă, astfel încât el să-i poată atinge şi sfârcurile cu gura. După aceea, amândoi se îmbrăţişează şi preotul o sărută pe preoteasă pe buze, îi desenează un triunghi pe ambii sâni şi pe abdomen şi o invocă pe zeiţa cu numele Aradia să intre în preoteasă.

O anumită asemănare cu ritualul wicca se regăseşte la un alt cult neopăgân, şi anume la şedinţa de spiritism seiðr a comunităţii Hrafnar din San Francisco, în timpul căreia se spune că anumiţi indivizi sunt posedaţi de zeul nordic Òðinn şi stau apoi în slujba lui ca şi cum ar fi calul lui, Sleipnir, lăsându-l să-i „călărească". Zeul este chemat prin cântări, până când acesta coboară şi îi penetrează pe cei care sunt pregătiţi în acest sens, astfel încât el să răspundă la întrebările

comunităţii, deoarece, aşa cum a spus un membru, „e pur şi simplu mai uşor să întrebi zeitatea direct, iar ea răspunde.”[364]

26. Şamanism şi posedare

Pe scară largă continuă să fie răspândită concepţia lui Mircea Eliade, conform căreia posedarea de către spirite ar fi ceva străin unui şaman şi că, dacă aceste fenomene se întâmplă să apară totuşi vreodată pe undeva acestea reprezintă „mai degrabă excepţii”[365], deoarece, aşa cum a formulat categoric directoarea unui cunoscut centru de şamanism din California, „şamanul se străduieşte să vindece starea de posedare, nu *să devină* posedat după aceea”. Desigur, nu poate fi vorba de aşa ceva, pentru că în cele mai diverse părţi

---

[364] *Cf* A.A. Kelly, 1991, p. 52; R. Hutton, 1999, p. 245; S. Greenwood, 2000, p. 147; *idem,* 2003, p. 37; E.D. White, 2016, pp. 124 şi urm.; C.S. Clifton, 2014, p. 153; J.B. Russell, 1980, pp. 154, 163, 170; S. Greenwood, 2000a, pp. 96, 103; R.E. Guiley, 1989, pp. 107, 235, 324; J. Farrar/S. Farrar, 1984, p. 68; R. Buckland, 2004, p. 89; N. Drury, 2003, pp. 180 şi urm.; V. Crowley, 1993, p. 133; T.M. Luhrmann, 1996, pp. 198 şi urm.; B. Rensing, 2007, p. 276; J. Farrar/S. Farrar, 1981, pp. 40 şi urm.; *idem,* 1987, p. 292; K. Amber, 2003, p. 138; M. Adler, 1979, pp. 19 şi urm.; R.J. Wallis, 2003, pp. 95 şi urm. Preoteasa wicca Silver Raven Wolf (2004, p. 259) descrie ritualul în felul următor: ea atrage „puterea zeiţei lunii în ea” însăşi şi se contopeşte „cu puterea ei”.

[365] Mircea Eliade, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului,* Humanitas, Bucureşti, 1997, p. 21 (n. tr.).

ale lumii tocmai şamanii erau posedaţi de spirite superioare lor, întrucât dacă acestea nu intrau în trupurile lor, ei nu ar fi fost în stare să vindece sau să călătorească în tărâmurile „de dincolo” în folosul oamenilor.

La etnicii yaruro din Venezuela, şamanul călătorea în tărâmul spiritelor pentru a le cere locuitorilor de acolo să-i ajute oamenii, timp în care spiritele i se strecurau în corpul pe care îl lăsase în sat şi diagnosticau boli în această încarnare umană. Chiar şi femeile-şaman saora, care trăiesc în regiunea de graniţă dintre (Drissa şi Andhra Prades, erau căsătorite cu spiritele *(ilda)*, care le posedau în mod regulat, şi vizitau în timpul transei lumea de dincolo sau vârfurile munţilor, unde trăiau copiii lor spirite, pe care îi hrăneau cu mâncare vegetariană. Cel care urmează să devină vindecător la etnicii bedamini din ţinuturile sudice muntoase ale Noii Guineei este luat de maestrul său în timpul unei transe în lumea spiritelor, acolo unde trăiesc strămoşii şi unde vede o femeie-spirit atrăgătoare cu care are doar relaţii sexuale la început. În cele din urmă însă, el se căsătoreşte cu ea şi concep împreună copii-spirite, care mai târziu devin spiritele lui ajutătoare, apoi îl posedă şi vorbesc prin el cu voci duioase de copii. Chiar şi în Zanzibar, în starea dintre somn şi veghe *(usingisini),* spiritele posedante arabe foarte bine

instruite *(masheitani ya ruhan)* o iau pe tânăra vindecătoare ce trebuie instruită într-un loc străin, unde îi arată toate ierburile medicinale şi o învaţă pentru ce boală trebuie folosite. Iar aşa-numiţii „Clever Men”[366] ai etnicilor walbiri de pe albia râului Lander, din sudul deşertului Tanami din nordul Australiei, erau posedaţi de un spirit ajutător numit *mabanba,* de mărimea unui deget mare, transparent, moale precum cauciucul şi strălucitor precum cristalul de stâncă, ce locuia în corpul lor şi pe care aceşti bărbaţi – aşa cum mulţi şamani din celelalte grupuri etnice australiene procedau cu spiritele lor – îl trimiteau să vindece sau să călătorească departe pentru a întoarce sufletele rătăcite.[367]

Deşi unii antropologi sunt dispuşi să admită că un şaman sau altul poate fi posedat de spiritele sale ajutătoare, ei insistă însă că şamanii controlau şi dirijau spiritele în orice moment. În marea majoritate a cazurilor însă, acest lucru *nu* corespunde totuşi

---

[366] În engleză, în original – „Bărbaţii Inteligenţi” (n. tr.).

[367] *Cf.* M. Eliade, 1957a, p. 15; R. Pattee, 1989, p. 40; în mod similar, M. Winkelman, 2004, p. 147; E. Bourguignon, 1968, p. 9; P. Vitebsky, 1993, p. 57; A. Sørum, 1980, pp. 282 şi urm.; K. Larsen, 2014, pp. 16 şi urm.; L. Hume, 2004, p. 863; A.P. Elkin, 1977, pp. 106 şi urm., 181; W.L. Warner, 1958, pp. 214 şi urm.; R.M. Berndt/C.H. Berndt, 1964, pp. 190 şi urm., 195. Chiar şi şamanii eschimoşilor siberieni şi ai ciukcilor erau posedaţi de spirite şi întreprindeau călătorii sufleteşti. *Cf* L.K. Pharo, 2011, p. 52; H. Findeisen, 1957, p. 237.

faptelor. De exemplu, după cum arată sursele mai vechi, şamanii laponi, *noaidi,* erau în mare parte incapabili să-şi controleze spiritele ajutătoare. Într-o zi, când un *noaidi* s-a supărat pe fiica sa din cauza partenerului pe care şi l-a ales, ea a fost ucisă de spiritele sale ajutătoare, care s-au scuzat în faţa bărbatului îngrozit prin faptul că ele doar au executat lucrul la care se gândise chiar şi el. Şamanii eschimoşilor tehíglit făceau adesea eforturi mari pentru a-şi supune spiritele ajutătoare, dar în mod repetat pierdeau controlul asupra lor şi deveneau jucăria neputincioasă a spiritelor care le invadaseră trupurile. Acelaşi lucru este valabil şi pentru şamanii buriaţi, tunguzi, iacuţi, ciukci, koriaci şi ai multor alte popoare siberiene, unde şamanii de multe ori nu aveau cum să se opună puterii spiritelor ajutătoare şi adesea erau chiar ucişi de acestea. Fie că voiau sau nu, la etnicii nanai sau goldi, spiritul *(niokta)* „deschidea" trupul şamanilor, fie că erau bărbaţi sau femei, când aceştia nu-şi deschideau de bunăvoie gura ca să-l înghită, le înlocuia sufletul *(panjan),* care se evapora, şi le „stăpânea" creierul străin. Dar când spiritele oboseau şi adormeau în dimineaţa următoare, sufletele şamanilor se întorceau în trupurile lor. Când vindecau, şamanii bărbaţi şi femei *(namsa)* ai oamenilor drung din sud-vestul Chinei erau controlaţi şi ghidaţi de spiritele

lor ajutătoare *(nam),* care se apropiau de bărbaţi sub forma unor femei fermecătoare şi de femei sub forma unor bărbaţi seducători, şi chiar şi la amazonienii mahekodo-tedi, toţi cei care se frecau cu frunzele spiritelor morţilor, *bole hena,* o acantă, se aflau în totalitate la mila unui spirit feminin *hékula,* pe nume Hayakowardiyoma, care punea stăpânire pe ei şi făcea cu ei tot ce dorea, deoarece spiritele, nu şamanul, sunt cele care deţin toate puterile şi abilităţile fără de care şamanul nu şi-ar putea face treaba. Un şaman gurung nepalez este capabil să călătorească în lumea superioară Mu gi Gompa sau în lumea inferioară Khrõ-nasa doar pentru că spiritul unui strămoş a intrat în corpul său şi întreprinde călătoria prin intermediul corpului său, iar un şaman *(abayoh)* al etnicilor oya melanau din Sarawak nu ar putea intra pe tărâmul morţilor fără spiritele sale ajutătoare. Abia după ce spiritele *seva* ale populaţiei evenki, crescătoare de reni, aflată în munţii Marele Hingan din nord-estul Chinei intră în corpul şamanului, ele devin spiritele sale ajutătoare, pe care le foloseşte ca animale de călărit: spiritul raţei – pentru a traversa o suprafaţă întinsă de apă, spiritul corbului – pentru a zbura şi spiritul elanului sau lupului – pentru a se mişca rapid pe uscat. Şamanul *noaid* al laponilor călătorea pe spatele spiritului său ajutător în formă de peşte sau şarpe, însă

mulţi şamani, în special în Siberia, Alaska sau Groenlanda, nu zburau sau călăreau ei înşişi, ci lăsau acest lucru în seama spiritelor, cum ar fi la tunguzi şi la cele mai multe grupuri de eschimoşi. Din şamanii tunguzi evenki vorbeau spiritele *xavöne* şi *etēne,* spiritele lor ajutătoare – cum ar fi kafirul în formă de ren –, care trăiau în corpurile lor, dar care puteau să se mute şi în alţi şamani. Şamanul trimitea aceste spirite afară, dar se putea întâmpla ca acestea să se piardă în călătoria lor, motiv pentru care şamanul încerca, de la depărtare, să le aducă pe calea cea bună în timp ce cânta: „Acum eşti în Pădurea Roşie, uite, acolo e un copac prăbuşit, urcă-te în vârf [vârful copacului care stă lângă el] şi vei vedea un pârâiaş, urmează-i cursul până la o insuliţă. Aici vei vedea o pădure pe malul celălalt, o traversezi şi ajungi în Pădurea Neagră, unde se află o locuinţă părăsită. Uită-te pe acolo şi trimite-mi raţa neagră ca să-mi spună ce a văzut!”[368]

---

[368] *Cf* L. Backman/Å. Hultkrantz, 1978, pp. 56 şi urm.; D. Merkur, 1987, p. 284; M.A. Czaplicka, 1914, p. 176; H. Findeisen, 1960, pp. 192 şi urm.; I.M. Lewis, 1983, pp. 181 şi urm.; R. Hutton, 2001, pp. 89 şi urm.; T. Bulgakova, 2009, pp. 102 şi urm.; J. Şternberg, 1935, pp. 236 şi urm.; L.F. Goodman, 1980a, p. 40; K. Shi, 1988, pp. 127 urm.; O. Zerries, 1974, p. 390; S.R. Mumford, 1989, p. 170; Morris, *op. cit.,* pp. 199, 208; F.G. Heyne, 2003, pp. 325 şi urm.; E. Kasten, 1991, p. 63; M. Lantis, 1947, p. 87; E.W. Hawkes, 1916, pp. 129 şi urm.; S. Andersen, 1974, pp. 301, 303; I.M. Suslov, 1983, pp. 20, 44, 64, 73, 75. Spiritele ajutătoare ale şamanilor ma’betisék de pe coasta statului Selangor din Malaysia, care le invadează în mod regulat trupurile, le zâmbesc adesea şamanilor, le dau un semn ca să le urmeze şi

În mare parte, spiritele sale ajutătoare de mai târziu erau cele care transformau un tânăr sau o femeie într-un şaman, timp în care cei în cauză stăteau adesea acolo întinşi ca nişte bolnavi sau nebuni. În acest timp, spiritele *(tornrait,* sing. *Tornrak)* eschimoşilor, care deţineau obiecte din cupru, intrau, de exemplu, prin buric în corpul viitorilor şamani pentru a se stabili acolo şi pentru a le oferi stăpânilor sau stăpânelor casei abilităţile lor extraordinare, în special darul „clarviziunii". Într-o seară, când tânăra femeie iglulik, pe nume Uvavnuk, îşi lăsa pantalonii în jos pentru a urina în aer liber, o minge de foc a venit deodată în zbor şi i-a intrat în trup prin vagin. Chiar înainte de a leşina, ea a văzut spiritul obiectului de foc, care avea trunchiul unui urs şi capul unui bărbat şi care apoi a instruit-o pentru a deveni şaman. La etnicii baktaman din zonele centrale muntoase ale Noii Guinee, doar spiritul de munte (o Zip), şi nu şamanul, este cel capabil să învingă în luptă spiritele bolii ameninţătoare şi să le alunge; situaţia este similară şi la spiritele

---

îi iau pe muntele Ledang, locuinţa lor, pentru a petrece împreună la o festivitate, unde gustă mai întâi carne de mistreţ şi de maimuţă. Apoi, spiritele feminine îi distrează pe şamani cu muzică şi dans, starea de spirit devenind din ce în ce mai exuberantă, până când festivalul degenerează într-o orgie sexuală sălbatică în care şamanii „răzbat prin" toate femeile spirit. După câteva nopţi petrecute pe munte, sunt atât de epuizaţi şi de secătuiţi, încât spiritele îi aşază pe un tigru pentru a-i duce înapoi în satul lor. *Cf.* W.J.B. Karim, 1981, p. 163.

ajutătoare ale clarvăzătorilor şi clarvăzătoarelor semelai (*sreŋ*) din sud-vestul statului Pahang al Peninsulei Malaya, spirite cu care aceştia sunt căsătoriţi, sau la spiritele şamanilor balahi din zona de graniţă dintre Madhya Prades, Rajputana şi Uttar Prades, care comunică prin gura lor ce spirite au cauzat accidentul sau boala şi cum se poate potoli mânia acestor răufăcători. În cele din urmă, când şamanul *(panyé)* oamenilor kayabí din centrul Braziliei este suprasolicitat vindecând o persoană bolnavă, el invocă spiritul *(ma'it)* unui mare şaman din trecut, care apoi intră în corpul său, vorbeşte prin gura lui şi preia procedura de vindecare.

Nu trebuie să uităm aici că, în mod normal, spiritul, şi nu şamanul, este întotdeauna cel care diagnostichează şi tratează în transă după ce a fost înghiţit de şaman sau după ce a intrat în corpul acestuia prin buric, fontanelă sau prin alt orificiu; într-adevăr, fiecare senzaţie şi emoţie nu aparţine şamanului, ci spiritului. Odată, în timpul unei şedinţe de spiritism a etnicilor wana din centrul insulei Sulawesi, când şamanul a avut o erecţie vizibilă pentru toţi cei prezenţi, spiritul din el, un *jinnī* lasciv, a părăsit şedinţa pentru a căuta o femeie care să-l poată ajuta. Dar când, la scurt timp după aceea, un şaman începător, care era şi el prezent, s-a prăbuşit la pământ,

încât a aterizat cu capul în poala unei fete asupra căreia îşi aţintise privirea, publicul a râs de el şi o femeie a spus că erecţia nu a fost cauzată de un spirit, ci era o chestiune ce ţinea doar de el. Când alte persoane au sugerat să-i aplatizeze membrul erect cu un ciocan, tânărul şi-a revenit într-o clipă, ceea ce pentru toată lumea a însemnat că fără doar şi poate nu fusese posedat.[369]

La tubalarii din Altai, când un spirit ajutător, sub formă de cerb maral sau căprior, punea stăpânire pe un şaman, acesta din urmă se comporta ca animalele menţionate. Şi şamanii ciukcilor, care dobândiseră abilităţile de a-şi desfăşura activităţile în urma actului sexual cu spiritele *áyami* în formă de animal, nu aveau voie să prezinte niciun semn de epuizare sau oboseală

---

[369] *Cf.* D. Jenness, 1922, pp. 191 şi urm., 197; *idem,* 1928, p. 117; D. Merkur, 1992, pp. 307 şi urm.; F. Boas, 1888, p. 190; B. Saladin d'Anglure, 1994, pp. 102 şi urm.; F. Barth, 1975, pp. 140 şi urm.; R. Gianna, 2016, p. 210; S. Fuchs, 1964, pp. 128 şi urm.; M. Gaenszle, 2008, p. 213; G. Grunberg, 1970, p. 144; J.M. Atkinson, 1989, pp. 237 şi urm.; K.J. Solov'eva, 2009, p. 86. La tuvanii din sudul Siberiei, spiritele şamanilor decedaţi, precum şi spiritele lascive *albis* de ambele sexe transformau un bărbat sau o femeie în şaman, iar în 1931, un şaman al etnicilor ket a declarat că un strămoş al mamei sale ar fi intrat în fiica sa şi ar fi instruit-o. Maeştrii femeilor-şaman ainu din Hokkaidō erau, de asemenea, sufletele strămoşilor lor. *Cf.* N. Alekseev, 1984, pp. 273, 275; S.I. Vajnstejn, 1984, pp. 355, 357; I.R. Kortt, 1984, p. 294; S. Tanaka, 2004, p. 659. Ca spiritele să poată pătrunde şi mai târziu în trupurile şamanilor solon din Manciuria din apropiere de Râul Negru al Şarpelui, existau deschizături în cusăturile laterale ale hainelor. *Cf.* E. Haase, 1989, p. 151.

după şedinţa de spiritism, deoarece nu ei, ci spiritele din corpurile lor bătuseră toba, dansaseră şi cântaseră. La început, şamanul bătea el singur toba pentru a atrage spiritele ajutătoare, dar pe măsură ce intensifica viteza şi bătăile tobei deveneau mai violente şi mai sălbatice, însemna că spiritul intrase în el şi preluase iniţiativa şi controlul. Apoi se schimba şi ritmul, iar spiritul ţipa isteric şi cu o voce diferită „O to, to, to, to!", „I pi, pi, pi, pi!", sau din şaman ieşeau sunete de animale, vocile spiritelor sale ajutătoare. Unele dintre aceste sunete păreau, pentru moment, să vină de departe şi se auzeau încet, dar apoi se apropiau din ce în ce mai mult şi se auzeau mai tare, doar pentru a se îndepărta din nou, în timp ce alte voci coborau de pe acoperişul cortului şi se pierdeau în pământ. Chiar şi şamanii *angakkuit* ai eschimoşilor iglulik din Peninsula Melville şi din Insula Baffin invocau spiritele ajutătoare, care apoi intrau în ei, după care şamanii vorbeau şi se comportau precum spiritele şi se pare că arătau dintr-odată ca acestea.[370]

---

[370] *Cf.* Friedrich/Buddruss, *op. cit.,* p. 74; Shirokogoroff, *op. cit.,* p. 367; W. Bogoras, 1907, pp. 425 şi urm.; A. Lommel, 1965, p. 103; D. Walter, 2001, pp. 105 şi urm.; T.R. Miller, 2009, p. 116; T. Stone, 2010, p. 133; K.F. Karjalainen, 1927, pp. 307, 312; C. Osgood, 1963, pp. 305 şi urm.; W. Jochelson, 1926, p. 201. O descriere evocativă în care avem de-a face cu posedarea a doi şamani udehe, din zona afluenţilor de dreapta ai râului Ussuri şi pe coasta Mării Japoniei, poate fi găsită la F. Albert, 1956, pp. 231 şi urm. În şamanismul japonez exista şi „călătoria

Mai există un punct de vedere larg răspândit în rândul etnologilor şi cercetătorilor religiei, şi anume că posedarea spirituală nu ar avea loc aproape niciodată la şamanii şi vracii din America de Nord şi America Latină, o afirmaţie care este, de asemenea, incorectă. În timpul şedinţei de spiritism, pentru a restaura sănătatea bolnavilor, vindecătorii populaţiei ojibwe invocau spiritele ajutătoare prin zornăieli, cântări, dar erau şi ajutaţi de un asistent care bătea la tamburină. Apoi, când vindecătorii tremurau şi cădeau în genunchi, iar corpul le tresărea convulsiv, cei prezenţi ştiau că spiritele intraseră în ei. Spiritul ajutător şi protector al etnicilor oglala, care păstra vitalitatea şi puterea de procreare, precum şi sănătatea individului şi care îl proteja de spiritele rele, intra în corpul acestuia la naştere, în timp ce etnicii lakota primeau *šicún*-ul numai în timpul călătoriei vizionare *(hanblécheyapi).* Spiritele ajutătoare ale etnicilor madoc din nordul Californiei li se arătau bărbaţilor tineri şi femeilor tinere pe care îi aleseseră să fie şamani şi le spuneau:

---

sufletului" *(takai henraki)* spre tărâmurile „de dincolo", care avea loc în acea stare ce a fost desemnată mai târziu prin cuvântul de împrumut *ekusutashi* („extaz"), însă la femeile-şaman domina „starea de a fi călărit" *(noru)* de către *kami,* cu care întreţineau şi relaţii sexuale. Chiar şi în vremurile de mai târziu, astfel de femei nu se căsătoreau aproape niciodată cu un bărbat uman. *Cf.* A. Bouchy, 2000, p. 210.

„Vreau ca tu să fii tălmăcitorul meu; voi vorbi prin tine şi când voi vindeca vreau să le spui oamenilor ce văd şi ce spun. Vreau să cânţi cântecul meu atunci când vindec, dar trebuie să fii foarte liniştit şi să faci doar ceea ce îţi spun eu. Să nu spui nimic altceva decât ceea ce-ţi spun eu!" Şi astfel, mai târziu, în timpul şedinţei de spiritism, la indicaţiile spiritelor, şamanii descriau publicului ceea ce trăiau în călătoria către „Tărâmul Amurgului".

La triburile de pe coasta de nord-vest a Alaskăi, cum ar fi tlingiţii, spiritele mergeau uneori în sate, şi când întâlneau pe cineva care era „pur" – categorie ce nu includea niciodată femeile care încă aveau menstruaţie –, intrau în corpurile lor. Spiritul *(yegi)* al unui şaman (*'ixt*) punea întotdeauna stăpânire pe corpul succesorului său sau al succesoarei sale, care nu se mai putea elibera de el după aceea. Cu toate acestea, potrivit unei surse, un astfel de spirit era capabil să intre doar în corpul unui tlingit, şi nu în corpul unui alb, „pentru că aceştia nu cred în el şi nu se tem de el". Dacă însă îl penetra un tlingit, persoana în cauză ameţea, făcea spume la gură şi cădea inconştientă la pământ. Dar, de-a lungul timpului, când devenea mai experimentat şi simţea prezenţa unui spirit, lua pe el nişte straie de şaman, iar cei prezenţi începeau să cânte „cântecul spiritului", al defunctului, şi să bată tobele cu

ciocănelele. În singurătatea sălbăticiei, viitorul şaman primea atunci şi spiritele sale ajutătoare, sufletul *(qwani)* vulturului, bufniţei, lupului, ursului, vidrei, orcii, somonului şi sufletul broaştei. Dar numai când zăcea „ca mort" pe pământ, într-o transă profundă, şamanul putea pleca în călătorie cu ajutorul spiritelor. Doar când somonii nu apăreau, şamanii quinault îşi trimiteau spiritele ajutătoare în lumea de jos *(schla'kw),* unde furau un „somon-umbră", care avea grijă ca pe pământ să apară somonii adevăraţi în număr mare. În timpul acestei călătorii, spiritele vorbeau din gura şamanului şi descriau locurile prin care treceau şi pericolele care le ameninţau. În mod cert, de cele mai multe ori şamanii nu erau într-o transă profundă; ceea ce ieşea din gura lor corespundea textelor convenţionale pe care le învăţaseră şi, de asemenea, erau în mare măsură conştienţi de împrejurimile în care se aflau şi de publicul prezent.[371]

---

[371] *Cf.* J.B. Casagrande, 1960, p. 478; J.R. Walker, 1917, p. 158; R.H. Andersson, 2008, p. 49; V.F. Ray, 1963, pp. 35, 65; în mod similar, şamanii grupului etnic vecin, Atsugewi: T.R. Garth, 1978, p. 241; J.R. Swanton, 1905, p. 38; F. De Laguna, 1972, pp. 674 şi urm., 704; *idem,* 1990, p. 221; E.S. Curtis, 1913, p. 80; R.L. Olson, 1936, p. 160; A. Hultkrantz, 1957, p. 248. Când era posedat de un „spirit canibal", un etnic kwakiutl se comporta sălbatic şi nebuneşte, smulgând nu de puţine ori cu dinţii bucăţi întregi de carne din trupurile celor din jur. Pentru a evita acest lucru, se gătea un mic urs negru şi i se spunea posedatului că este un om pe care îl poate mânca. *Cf.* C.S. Ford, 1966, p. 202; H.E. Driver, 1969, p. 348. Spiritele *skájap* ale etnicilor quinault puneau stăpânire şi pe oamenii obişnuiţi, forţându-i

La populaţiile indigene braziliene marúbo şi yanomami din zona cursului superior al râului Orinoco, unele spirite *hekula* se apropie uneori de şaman şi îi spun că îi admiră pieptul şi că şi-ar dori foarte mult să locuiască în el şi să devină spiritele sale protectoare *(xapiri pë)*. Dacă şamanul este de acord, după cum a relatat unul dintre ei, „ne despică pieptul şi îl măresc ca să-şi poată construi casele în el", în care rămân până la moartea lui, asta dacă şamanul nu le dăruieşte unui novice sau unui prieten. În timpul zilei, spiritele dorm în hamacurile lor, dar noaptea se trezesc şi îşi desfăşoară dansurile, dar îl şi avertizează pe şaman de orice pericol care îl ameninţă, în special de spiritele rele şi de şamanii care sunt ostili spiritelor *hekula.* Pe lângă spiritele *hekula* în formă de animal, în piept locuiesc şi spirite cu formă umană, bărbătească şi femeiască, din vaginul cărora ies baghete strălucitoare,

---

să danseze şi să le dea bunurile. Şamanii eyak din delta râului Copper din Alaska spuneau că odată ce spiritele lor masculine şi feminine ajutătoare intră în ei, înţeleg orice limbă, iar spiritele îi poartă în jurul lumii în câteva minute. Deşi şamanii tsimshian renunţau uneori la controlul asupra trupurilor lor, predându-l spiritelor lor ajutătoare *(naxnox),* cel mai adesea transele lor erau uşoare şi nu de puţine ori se prefăceau doar că sunt posedaţi. *Cf* K. Birket-Smith/F. De Laguna, 1938, pp. 209 şi urm., 232; M.F. Guédon, 1984, p. 182. *Cf,* de asemenea, G.T. Emmons, 1911, p. 112 (Tahitan); A. Hultkrantz, 1953, p. 440 (Bella Coola, Nootka, Tlingit); J.A. Ross, 1998, p. 280 (Spokane); D.I.D. Kennedy/R.T. Bouchard, 1990, p. 448 (populaţia salish de pe coasta de nord); D. Jenness, 1933, pp. 13 şi urm. (Carrier).

însă şamanii îşi pot vedea spiritele doar dacă miros pulberea halucinogenă Epéna, extrasă din scoarţa plantei *Virola elongata* sau *Virala calophylla,* care conţine în principal alcaloidul dimetiltriptamină (DMT), cu un efect similar LSD-ului. Cu ajutorul acestui drog, şamanii cheamă şi spiritele *hekula* care locuiesc în munţi, numite „cele înnebunite după droguri" şi care devin şi ele *„high"* ori de câte ori şamanul este în stare de ebrietate narcotică. Cu toate acestea, şamanii yanomami din zilele noastre spun că ar fi „goliţi", pentru că spiritele *hékula* continuă să refuze să intre şi să locuiască în corpurile lor, căci ei se culcă cu femei. Spiritele ar fi dezgustate de acest lucru, astfel încât şamanii activi din zilele noastre ar deţine „foarte puţină putere".

De asemenea, şamanii *(nëmara)* şi femeile-şaman *(nëmaratónda)* yagua, din zona de vest a Pădurii Amazoniene, au fiecare câte trei spirite ajutătoare, care trăiesc în corpurile lor şi vorbesc prin ei cu „voci de spirite" *(mbayátu nëkreta).* Şamanii îşi numesc spiritele „oamenii mei" *(anihamwo)* sau „fiii mei", iar acestea se adresează şamanilor cu „tatăl meu" sau „mama mea". Fără „fiii" lor, şamanii sunt neputincioşi, „goi la interior", „expuşi", adică sunt expuşi tuturor pericolelor şi neputincioşi în faţa lor, sau „morţi" *(ndeñu),* însă atunci când sunt posedaţi de spirite, pot

vindeca bolnavi şi pot călători departe sau prin diferitele dimensiuni ale universului. Şi şamanii *(pi'oxonaq)* toba din provincia argentiniană Chaco au spirite ajutătoare *(nattac),* care uneori le părăsesc trupurile şi ucid oameni la îndemnul şamanilor, luând forma păsărilor, iguanelor, şerpilor sau păianjenilor, în timp ce spiritele ajutătoare *(pillan)* ale femeilor-şaman *(machi)* mapuche din Araucana – cei câţiva şamani bărbaţi din această populaţie erau, fără excepţie, „poponari" – puneau, de asemenea, în pericol viaţa proprietarelor (şi proprietarilor) lor. Când şamanii jivaro din Ecuador consumau suficient tutun şi *natemä (Banisteriopsis caapi)*, „liana morţii", aşteptau ca unul sau chiar mai multe spirite ajutătoare *(pasuk)* să intre în corpurile lor. Astfel, un tânăr aflat într-o călătorie vizionară a fost abordat de spiritul *arutam* al unuia dintre strămoşii săi, care i-a apărut în întuneric şi şi-a ridicat imediat locuinţa în pieptul său. De îndată ce băiatul a simţit că spiritul pătrunde în el, a observat cum o putere se răspândea prin corpul său la nivel mental şi fizic, iar încrederea lui a crescut. Aşadar, dacă posedarea la etnicii jivaro era un lucru favorabil şi de bun augur, lucrurile stăteau complet diferit la etnicii coyaima şi natagima din câmpiile columbiene. Atunci când o femeie sau un bărbat se comporta într-o manieră neobişnuit de agresivă sau neruşinată, cum ar fi

expunerea organelor genitale în public, se presupunea că persoanele în cauză erau posedate fie de către sufletul unui persoane decedate, fie de către un spirit de pădure sau de un spirit al tunetului.

Într-o sursă veche, în legătură cu caraibii din Antilele Mari, se spune că spiritele morţilor erau „foarte apropiate de femei" „şi stăteau culcate la ele în paturi [...] şi se comportau ca şi cum ar fi vrut să se culce cu femeile, / dar când e vorba de muncă, / dispar brusc din ochii" femeilor care sunt pe cale să se trezească. Pe de altă parte, despre alte spirite se spune că au „săvârşit fapte desfrânate cu ele, aşa cum fac satirii sau spiritele nopţii", şi chiar le-ar fi lăsat pe femei însărcinate, în timp ce altele le slujeau şamanilor în calitate de spirite ajutătoare. Astfel de spirite *(hiyuruha)* încă pun stăpânire pe şamanii *(būyeis)* garifuna sau „caribii negri", care, de asemenea, îşi pot părăsi trupurile fără să depindă de spirite şi pot vizita lumea spiritelor în timpul transei.[372]

---

[372] *Cf* M.S. Cipoletti, 2019, pp. 164 şi urm.; K.I. Taylor, 1979, pp. 209 şi urm., 219; D. Kopenawa/B. Albert, 2013, pp. 83, 92, 104 şi urm., 492; S.H. Wassén, 1970, pp. 52 şi urm.; N. Chagnon, 1994, pp. 173 şi urm.; J. Lizot, 1982, pp. 127 şi urm., 150; O. Zerries, 1983, p. 164; C. Levi-Strauss, 1982, p. 227; J.P. Chaumeil, 1983, pp. 42, 65 şi urm., 116, 119 şi urm.; F.C. Tola, 2014, pp. 85 şi urm.; L.C. Faron, 1964, pp. 124, 127 şi urm.; P.C. Johnson, 1995, p. 169; M.J. Harner, 1964, pp. 301 şi urm.; F.X. Faust, 1989, p. 145; T. Kohl, 1900, pp. 22 şi urm.; P.C. Johnson, 2007, pp. 104 şi urm., 159. Casa spiritelor din satele etnicilor yanomami imită pieptul unui

27. Channeling, walk-in şi existenţa spiritelor

Majoritatea canalelor[373] răspândite în special în ţările anglo-saxone, mai exact în America de Nord, sunt femei tinere şi de vârstă mijlocie, iar spiritele sau „energiile" pe care le canalizează sunt predominant masculine, sau cel puţin androgine, „energii curate, masculine" [374], după cum s-a exprimat direct un comunicator. Asemenea reprezentanţilor cultelor penticostale şi carismatice, multor comunicatori nu le place să se spună despre ei că sunt „posedaţi" de anumite entităţi, ci ei vorbesc despre „amestec, amalgam"[375], ceea ce se interpretează prin „a se contopi unul cu celălalt", deoarece nu simt că li se ia puterea sau că sunt dominaţi de fiinţa pe care o canalizează,

---

şaman. Spiritele etnicilor akawaio din Guyana Britanică pun stăpânire pe şamani şi pot fi apoi întrebate despre cauza bolilor şi locul unde se află obiectele furate. Acelaşi lucru este valabil şi la etnicii matsigenka din câmpiile peruane, unde spiritele ajutătoare *(jne'tsaane)* intră în corpul şamanului doar când sufletul său l-a părăsit. *Cf.* J. Hendry, 1999, p. 141; G. Baer, 1984, pp. 206, 210. Spiritele ajutătoare ale etnicilor nanai din Siberia foloseau vocea şamanilor pe care îi posedau şi doar prin posedare *(machi kultrari)* şamanii mapuche primeau puterea spiritului taurului. *Cf.* Bulgakova, *op. cit.,* p. 60; A.M. Oyarce, 2018, pp. 287 şi urm.

373 În engleză, în original – „channels" (n. tr.).

374 În engleză, în original – „clear male energies" (n. tr.).

375 În engleză, în original – „blending" (n. tr.).

deşi în cazul posedării, precum şi al fenomenului de *channeling* nu există doar cele mai variate grade de transă, ci şi o stare normală în care comunicatorul citeşte ceva de undeva sau i se dictează, iar unii comunicatori „văd" chiar fiinţa cu care intră în contact. Da, majoritatea comunicatorilor din întreaga lume par că fac un fel de interpretare simultană, repetând cu propriile cuvinte ceea ce le spune respectiva fiinţă. După cum mărturiseşte soţul ei, un profesor emerit de Drept, Alexa Kriele, care îşi spune „înger interpret", „închide ochii, se linişteşte, rosteşte încet Rugăciunea Domnului, Ave Maria şi o serie de alte rugăciuni, pentru a respinge orice tulburare venită de la fiinţele neluminoase. Atunci îl poate simţi pe Elion, un înger al Tatălui. Alexa îi repetă apoi vorbele îngerului cu voce tare, ca un interpret simultan". Ea însăşi a declarat: „Eu traduc cuvântul auzit înăuntrul meu într-o limbă pe care vizitatorul o poate auzi. De fapt, nu este un cuvânt interior, ci o informaţie pe care trebuie să o transpun în cuvinte." În acelaşi mod, ea repetă cu propriile cuvinte toate mesajele pe care le primeşte de la spiriduşi, zâne şi alte spirite ale naturii. Unii comunicatori spun că nu sunt deloc conştienţi de ceea ce transmit în acel moment şi află doar când le este redat de un magnetofon sau arătat într-o filmare făcută în timpul comunicării *(channeling).* Totuşi, alţii relatează că se

simt euforici în timp ce comunică, iar alţii se simt ca şi cum ar fi făcuţi din „unt care se topeşte”, în general predominând cei care sunt cel puţin „semiconştienţi” de mediul înconjurător. În timpul meditaţiilor sale zilnice, comunicatoarea Anna Swenson a simţit „prezenţa” spiritelor, pe care le-a numit „Cele înţelepte”[376], şi a făcut următoarele observaţii: „Când energia vine peste mine, muşchii feţei mi se mişcă. Este ca o durere în gât şi o presiune asupra plexului meu solar. Cu toate acestea, energia este întotdeauna minunată şi liniştitoare.”

Spre deosebire de spiritiştii şi mediumurile spirituale de altădată, comunicatorii din zilele noastre aproape niciodată nu primesc mesaje de la rude şi de la cunoscuţi decedaţi – nici de la cei apropiaţi lor, nici de la rudele oamenilor din audienţă – ci de la supraoameni din vremuri trecute, spirite ale stâncilor, arborilor şi animalelor, sau de la oameni din viitor, care avertizează asupra unui genocid iminent în care ar urma să moară miliarde de oameni, după cum precizează comunicatoarea Nancy Graham. Un medium englez este, în mod regulat, canal pentru Adolf Hitler din tărâmul morţilor, iar mediumurile americane sunt canale mai ales pentru delfini, despre

---

[376] În engleză, în original – „The Wise Ones” (n. tr.).

care unii adepţi New Age susţin că sunt extratereştri de pe o planetă din sistemul stelar binar Sirius *(vezi 20).* În acest sens, cel care a depăşit recordul este cel mai cunoscut comunicator japonez, Ryūhō Ōkawa, fondatorul mişcării neoreligioase Kōfuku no kagaku („Asociaţia Ştiinţei Fericirii"), care a luat primul contact cu lumea spiritelor *(reikai)* în 1981 prin „scrierea automată", iar în anii următori a publicat aproximativ 150 de cărţi, despre care se spune că i-au fost dictate de Buddha, Iisus, Swedenborg, Picasso şi multe alte celebrităţi decedate, în timp ce el însuşi ar fi fost într-o transă profundă. Mai târziu, i-a mai auzit şi a transmis informaţiile de la Lao Zi, Confucius, Moise, zeul egiptean Amun, zeiţa japoneză Amaterasu, precum şi „revelaţiile spirituale" *(reijishu)* ale lui Gandhi, Abraham Lincoln, Nostradamus, Nichiren, Socrate şi de la nenumărate alte minţi luminate, la început toate în limba lor maternă, dar apoi, la cererea lui, aceştia i-au vorbit în japoneză.[377]

---

[377] *Cf.* M.F. Brown, 1997, pp. 11, 15 şi urm., pp. 25, 113, 175; J. Johnston, 2013, p. 414; M. Kelter, 2015, p. 73; A. Klin-Oron, 2015, p. 366; D.J. Hughes, 1992, p. 182; W.J. Hanegraaff, 1996, p. 28; J. Klimo, 1998, pp. 222 şi urm.; M. Pöhimann, 2008, pp. 63 şi urm.; D.J. Hughes, 1991, pp. 172 şi urm.; R.C. Fuller, 2001, p. 62; W. Spencer, 2001, p. 350; M. Rothstein, 2016, p. 299; T. Harding, 2014, p. 43; M.R. Mullins, 1992, pp. 239 şi urm.; F. Winter, 2012, pp. 45 şi urm., 321. La sfârşitul lui 1989, Okawa a dezvăluit că nu a fost doar un simplu comunicator, ci reîncarnarea *(shaka no sairai)* lui Buddha, iar în iulie 1991 a dezvăluit în faţa unei

Cu toate acestea, multe mediumuri spun că, de asemenea, nu transmit informaţiile de la o persoană care poate fi identificată, ci o „energie”, pe care apoi o descriu drept obiect material sau fiinţă gânditoare, aşa cum se obişnuieşte în cercurile ezoterice sau „spirituale”. După cum sfătuieşte americanca Rhea Powers, practicantă a tehnicii de respiraţie *rebirthing*[378], „cu cât sunteţi mai capabili să vă lăsaţi deoparte ego-ul sau personalitatea, cu atât este mai puternică energia care poate să vină”. *(Rebirthing* reprezintă o metodă alternativă de vindecare, ce presupune că trauma naşterii se află la originea afecţiunilor mentale şi fizice ulterioare, care pot fi depăşite doar prin practicarea unei anumite tehnici de respiraţie.)

Dar energia nu este o materie, o entitate care poate gândi, acţiona sau face orice, ci este pur şi simplu capacitatea unei entităţi de a exercita putere, cum ar fi

---

audienţe de peste 50.000 de oameni că este reîncarnarea lui El Cantare, rege al continentului scufundat Mu, care s-a încarnat mai târziu ca zeul egiptean Toth, zeul grec Hermes, regele Atlantidei, în conducătorul Inca şi în Buddha, printre alţii. „Acesta de aici, care stă în faţa voastră”, a mărturisit el unei mulţimi fascinate, „şi dezvăluie adevărul etern este El Cantare! Eu sunt cel care are autoritatea supremă pe Pământ, de la începutul acestui Pământ până la sfârşitul lui. Căci eu nu sunt om, eu sunt legea (ho)!” *Cf* F. Winter, 2008, pp. 63 şi urm., 74 şi urm.; *idem,* 2010, pp. 2 şi urm.

[378] În engleză, în original – „rebirther” (n. tr.).

schimbarea mişcării moleculare a obiectelor materiale prin încălzire. Prin urmare, s-ar putea spune că un dumnezeu personal deţine energie, dar nu are sens să înlocuim un astfel de dumnezeu cu „energie universală", aşa cum fac majoritatea ezoterişţilor în prezent.[379]

După cum a dezvăluit prima protagonistă a *channeling*-ului cunoscută la nivel internaţional, scriitoarea de science-fiction Jane Roberts, în 1963, într-o bună zi a fost copleşită brusc de o avalanşă de „idei radicale noi", de „o forţă imensă", care i-au umplut creierul, în timp ce mâinile ei notau aceste idei complet independent de voinţa şi gândirea ei. Când şi-a venit în fire, se afla în faţa manuscrisului unei cărţi intitulate *The Physical Universe as Idea Construction*[380], una dintre „conceptele fundamentale" a ceea ce mai târziu a devenit mişcarea New Age. Abia ulterior, pe tăbliţa Ouija a apărut un bărbat pe nume Seth, care s-a

---

[379] *Cf.* M. Lindeman/N. Saher, 2007, p. 41; R. Powers, 1990, p. 243; D. Tiemersma, 1998, pp. 184, 189; V.J. Stenger, 2001, p. 367; B. Rundle, 2013, pp. 473 şi urm. În 1896, un bărbat care furase electricitate a fost achitat de Reichsgericht pe motiv că electricitatea nu era un fluid sau un „suc" şi nici nu era comparabil cu gazul sau aerul comprimat, care putea fi simţit, ci o „stare transmisă de-a lungul unui fir şi care constă probabil în vibraţiile celor mai mici părţi (molecule) ale corpului", adică ceva încorporal, care nu poate fi considerat mobil în sensul art. 242 din StGB [Codul penal german (n. tr.)]. *Cf.* C. Asendorf, 1989, pp. 128 şi urm.

[380] În engleză, în original – „Universul fizic ca o construcţie ideatică" (n. tr.).

descris pe sine drept „personalitate acorporală”[381] şi care ar fi pus imediat stăpânire pe corpul ei. De atunci, de fiecare dată când era posedată de Seth, Roberts se comporta ca un bărbat, iar vocea ei căpăta tonuri mai grave ca de obicei, pentru că acum Seth era cel care îi controla trupul şi limba. După cum a spus ea, propria conştiinţă pleacă departe şi observă, de exemplu, ceea ce se întâmplă într-un oraş aflat la patru mii şi jumătate de kilometri distanţă. De exemplu, conştiinţa ei a ajuns odată în Puerto Rico, într-un taxi care făcea viraje atât de rapide, încât „conştiinţa i-a fost aruncată în fundul scaunului”. Totuşi, deşi Roberts nu s-a gândit de-a lungul vieţii că extraterestrul Seth ar putea fi un aspect sau o parte a propriului ei psihic, după cum a relatat ea sincer, Seth i-a spulberat întotdeauna îndoielile, asigurând-o „că el nu este personalitatea ei secundară sau dedublată”.

Roberts a fost depăşită curând în popularitate de Judith Zebra Knight, care, la fel ca multe persoane cu „personalitate multiplă”, fusese violată de mai multe ori de tatăl ei vitreg pe când era fetiţă şi a avut parte de mai multe căsătorii nefericite la o vârstă fragedă – cel de-al doilea soţ, de exemplu, a fost un homosexual care a exploatat-o financiar şi care era complet dezinteresat

---

[381] În engleză, în original – „personality without a body” (n. tr.).

de ea la nivel uman şi, bineînţeles, din punct de vedere sexual. Knight a fost mediumul războinicului Ramtha, care a fugit din Lemuria spre Atlantida, adică pe continentul legendar despre care se spunea în cercurile oculte încă din anii 1930 că ar fi produs o civilizaţie care nu doar că a fost avansată spiritual, ci şi tehnologic, astfel încât puteau întreprinde călătorii intergalactice. În Atlantida, Ramtha a trăit ca mercenar în cel mai mare oraş-port al ţării, imediat înainte de scufundarea lui, în urmă cu 35.000 de ani, ceea ce a fost confirmat de actriţa Shirley Maclane, care, potrivit declaraţiilor ei, era pe atunci sora lui Ramtha. Knight a susţinut că „a murit fizic de o mie de ori înainte", adică şi-a părăsit corpul şi a intrat într-o „sferă de lumină" în afara spaţiului şi timpului, astfel încât Ramtha să-i poată folosi corpul pentru a-şi transmite mesajele – chiar şi atunci când ea a fost canalul de comunicare pentru lemurian pentru prima dată, a avut parte de o experienţă de moarte iminentă: „Preţ de o clipă, am simţit că o mână mare a venit şi m-a smuls din propriul corp. Îmi amintesc vag că am văzut camera din tavan. [...] Totul şi toată lumea părea îngheţată. M-am uitat în jos şi mi-am văzut capul de sus. Din părul meu frumos radia o lumină, ceva ca o lumină albă, aurie, strălucitoare." Treptat, ea a văzut „la capătul unui tunel", care se deschidea în faţa ei, de asemenea, o

„lumină albă, strălucitoare”, în care „a fost atrasă”. De fapt, cel puţin uneori, când transmitea informaţiile de la Ramtha, care se afla de la scufundarea Atlantidei „pe un alt plan al existenţei” – orice ar însemna acest lucru –, avea loc o disociere, deoarece medicii au observat că ritmul ei cardiac scădea atunci drastic, iar reacţia galvanică a pielii, respectiv conductivitatea electrică a pielii, se modifica. Numai atunci când Ramtha „se materializează”, după cum spune Knight, de exemplu în bucătăria ei, când spală vasele, sau în dormitor, când face paturile, ea rămâne în corpul ei pentru că, în mod destul de ciudat, Ramtha nu ar avea nevoie de ea pentru asta.

Deşi Ramtha era lemurian, vorbea perfect engleza modernă, cu un accent britanic, şi, în mod ciudat, folosea expresii care existau doar de câteva decenii, însă credibilitatea lui Knight a fost grav afectată de către unul dintre foştii ei asistenţi, care a afirmat în mod credibil că el a observat-o odată pe Knight fumând o ţigară şi exersând vocea şi gesturile lui Ramtha, fără a fi în transă. Chiar şi celelalte persoane extraterestre sau suprapământene, care reprezintă comunicatori sau canale, vorbesc adesea cu un accent „prelucrat”, adică imită în mod amatoricesc alte dialecte sau limbi, cum ar fi comunicatoarea englezoaică Rosemary, din a cărei gură ar fi vorbit în egipteana veche o dansatoare din

templu din timpul domniei lui Amenhotep al III-lea, aşa cum a susţinut un presupus expert, dovedindu-se că au fost de fapt nişte bolboroseli fără sens. Într-un alt caz, lingviştii au constatat că Samuel, care ar fi trăit în secolul al XIII-lea pe insula Arran, la vest de gura de vărsare Firth of Clyde, şi care a fost canalizat de mediumul Lea Schultz din Kentucky, nu a vorbit nici normandă, nici engleză scoţiană, nici galeză medievală sau orice altă limbă dintr-o anumită epocă.

De obicei, persoana sau entitatea canalizată trăieşte în afara lumii sau în galaxii îndepărtate, care nu ne sunt accesibile. Totuşi, un medium britanic îl canaliza pe un anume Gordon Davis, despre care se presupunea că ar fi murit recent. Prin intermediul comunicatorului, Davis a explicat circumstanţele morţii sale cu vocea lui caracteristică, confirmată de oamenii care l-au cunoscut. Acest lucru i-a impresionat profund pe observatori, până când, în cele din urmă, s-a dovedit că Davis era un agent imobiliar care vindea o proprietate unui client în momentul şedinţei de spiritism.[382]

---

[382] *Cf.* Hanegraaff, op. cit., p. 29; R. Bradby, 2015, p. 348; J. Roberts, 1991, pp. 21, 93 şi urm.; W.J. Hanegraaff, 2005, p. 998; J. Roberts 1988, p. 49; M. York, 2005, p. 288; G.M. Harley, 2005, pp. 322 şi urm.; S. Rămaswamy, 2004, pp. 88 şi urm.; Hanegraaff, *op. cit.,* 1996, p. 41; H. Urban, 2015, pp. 328 şi urm.; J.E. Alcock, 1989, p. 381; Brown, *op. cit.,* pp. 2 şi urm.; D.E. Cowan/D.G. Bromley, 2010, p. 88; E.A.W. Ostling, 2016, p. 424; S.G. Thomason, 1989, pp. 393 şi urm.; H. Edwards, 1996, pp. 82 şi urm.; K. Stoliznow, 2014, p. 87; J. Hick, 1983, pp. 130 şi urm. Un

Şi mai suspicios însă este faptul că extratereştrii canalizaţi în special de mediumurile americane propagă exact învăţătura care este pe buzele tuturor în mişcarea contemporană New Age, şi anume cuvintele lui Carlos Castaneda: „Nimic nu este real, aşa că poţi să faci orice vrei”[383]. „În realitate, proiectezi fenomene materiale din propria ta energie”, a afirmat Seth, ceea ce înseamnă că toate lucrurile din lume sunt gândurile noastre transformate în materie – chiar şi corpurile noastre ar fi fost create de gândirea noastră şi, ca orice altceva, ele sunt doar un „produs al gândirii”. În grupul New Age „A Course in Miracle”, Iisus Hristos este cel care proclamă vestea bună că lumea pe care credem că o vedem nu este reală, iar în centrul revelaţiilor lui Ramtha stă învăţătura conform căreia realitatea nu este altceva decât proiecţia conştiinţei noastre, o viziune care culminează cu următoarea afirmaţie: Ceea ce a putut Dumnezeu să facă – şi anume

---

cercetător a întrebat-o pe o comunicatoare din California dacă este sigură că mesajul pe care îl predică era într-adevăr de la Iisus, iar ea a răspuns la fel de simplist ca Roberts, argumentând că L-a întrebat pe Iisus. *Cf.* A. Hastings, 1991, p. 144. Este posibil ca abuzul sexual să fi favorizat capacitatea lui Knight de a se disocia. Totuşi, potrivit unui studiu, un astfel de abuz în copilărie sau în adolescenţa timpurie ar putea fi constatat sau suspectat doar la 10 la sută dintre comunicatori. *Cf.* J. Donovan, 1994, p. 105.

[383] În engleză, în original – „Nothing is real, so you can de whatever you want!” (n. tr.).

să creeze lumea – putem face şi noi, oamenii, fapt reprezentat de Ramtha prin intermediul unui comunicator, într-un film din 2004, când a arătat că oricine poate crea lumi întregi, asemenea unui bărbat care îşi poate întări penisul doar prin fanteziile sale sexuale. O femeie care a participat la cursurile lui Knight, „Ramtha's School of Enlightenment", la ferma ei din Yelm, Washington, a exprimat esenţa a ceea ce a învăţat, după ce fusese instruită de către Ramtha: „Ştiu că sunt Dumnezeu şi pot să fac şi să fiu orice! Toată lumea are dreptate, pentru că fiecare este un dumnezeu liber să îşi creeze propriul adevăr."[384]

Un bine-cunoscut comunicator israelian a spus în mod repetat participanţilor la curs că cerinţa fundamentală pentru un *channeling* de succes era să nu aibă îndoieli că mesajele vin într-adevăr de la spirite care vor să comunice cu noi. O vindecătoare finlandeză şi-a dat seama că nu vrea să se gândească prea mult dacă puterea vindecătoare pe care o simte în timpul *channeling*-ului provine de la ea însăşi sau de la îngeri: „Acum am încetat să mă mai gândesc la asta, pentru că gândirea poate împiedica *channeling*-ul să mai funcţioneze!" Emmanuel, entitatea comunicatoarei Pat

---

[384] În engleză, în original – „I know that I am God and I can de and be anything! Everyone is right, because everyone is a god who has the freedom to create his own truth" (n. tr.).

Radagast, a spus prin intermediul ei că în realitate nu contează deloc dacă el este o fiinţă separată sau o „parte mai profundă" a ei însăşi – importante sunt doar „adevărul şi validitatea intuitivă" a ceea ce el comunică omenirii. Rhea Powers, o „rebirther" menţionată anterior, care a reprezentat canalul pentru un „maestru" al „Frăţiei Albe" al lui Blavatschi (vezi *29),* a preluat de la el înţelegerea că, „în cele din urmă", toţi oamenii şi spiritele sunt „una", motiv pentru care fiecare comunicator se transformă în propriul lui canal.[385]

Între timp, mulţi comunicatori, peste un milion în

---

[385] *Cf.* Y. Marton, 1994, p. 294; Roberts, *op. cit.,* 1991, pp. 18, 30, 136 şi urm.; C.L. Albanese, 2015, pp. 491 şi urm.; D. Hutchinson, 2003, p. 242; J.Z. Knight, 2004, pp. 24, 42 *et passim;* Urban, *op. cit.*, pp. 325 şi urm., 329, 332; C.A. Jones, 2003, p. 267; P. Heelas, 1996, p. 26; J. Bruce, 2002, pp. 86 şi urm.; O. Hammer, 2004a, p. 394; T. Utriainen, 2014, p. 245; Thomason, *op. cit.,* p. 391; R. Powers, 1990, p. 242. Doctrina lui Ramtha conform căreia fiecare om îşi creează propriul adevăr corespunde viziunii postmoderne a relativităţii totale a standardelor. *Cf.* H.P. Duerr, 2002, pp. 48 şi urm.; *idem,* 2008, p. 57. În urma unui studiu amplu, oamenii de ştiinţă australieni din domeniul religiei au rezumat „credinţa religioasă fundamentală" a tinerilor şi adulţilor mai tineri occidentali de astăzi în felul următor: „In matters of religion «truth» means what it means for me; what is true for someone else may be quite different, and has its own perfect right to exist independently, without being constrained by any standard externai to the individual." [„în materie de religie, «adevăr» semnifică ceea ce semnifică pentru mine; ceea ce este adevărat pentru cineva, ar putea fi diferit pentru altcineva, şi are tot dreptul să existe independent, fără a fi impus individului de un standard extern" (în engleză, în original – *n. tr.*)]. *Cf.* A. Singleton, 2012, p. 454. O astfel de viziune este un indiciu evident al dezintegrării unei societăţi, pe care Alexis de Tocqueville a prezis-o încă din anii 1830.

întreaga lume, conform estimărilor interne, se descriu drept *„walk-in"*-i, *„blends"* sau *„star people",* adică extratereştri care „preiau" corpul unei persoane cu sau fără consimţământul acesteia; în acest din urmă caz, persoanele respective îşi află de obicei adevărata identitate doar printr-o întâlnire cu extratereştrii. După cum a explicat o terapeută cu îngeri din California, în primul caz, îngerii contactează persoane deprimate sau cu tendinţe suicidare, în mare parte femei, în mod telepatic sau prin vise, şi le întreabă dacă sunt dispuse să se întoarcă în ceruri şi să le dea corpurile lor: *„Walk-in*-ul preia amintirile persoanei *walk-out* şi este posibil ca nici măcar să nu-şi dea seama că el sau ea este un *walk-in.* Alţii însă observă schimbări drastice de personalitate la persoanele în cauză, un stil de viaţă radical diferit sau o modificare a prenumelui pentru că nu le-a plăcut cel al persoanei *walk-out."* Dacă bănuiţi că sunteţi un înger întrupat, terapeuta vă sfătuieşte că ar trebui să vă întrebaţi „Sinele superior", înainte de culcare, cine este cu adevărat sau să scrieţi această întrebare pe o foaie de hârtie şi să o puneţi sub pernă. Atunci, iluminarea apare într-un vis lucid.

Potrivit lui Ruth Montgomery, o sensibilă New Age, sufletele sinucigaşilor sunt trimise pe o navă spaţială uriaşă care orbitează în jurul Pământului, în timp ce extratereştrii creează o „Nouă Eră" („New Age") în

corpurile lor şi o lume mai bună. Dar, potrivit bioenergoterapeutului şi modelului ei, Rhea Powers, pe care am amintit-o mai sus, există şi suflete care nu şi-au acceptat moartea şi care se stabilesc într-o „gazdă" fără acordul ei, cum ar fi atunci când aceasta este inconştientă, anesteziată sau drogată. Printr-o „curăţare" *(clearing)* a aurei persoanei afectate, terapeuta încearcă apoi să convingă astfel de suflete care au pătruns în corp să plece „acasă, în lumină". În anii 1950, un anume Harold Menger, care a început să aibă halucinaţii încă din copilărie, pe care ulterior le-a interpretat drept „flash-back-uri" ale vieţii sale dintr-o altă lume, a susţinut că, de fapt, este un profesor spiritual de pe planeta Saturn, iar când a cunoscut o tânără, i-a fost clar de la prima vedere că ea era venusiana de care se îndrăgostise el cândva pe planeta ei natală. După o experienţă de moarte iminentă în timpul naşterii copilului său, ideologul New Age Carol Parrish-Harra a declarat că nu ea a fost cea în al cărei corp locuieşte acum, ci un *walk-in* extraterestru, care învaţă omenirea ce să facă pentru a salva Pământul. Iar cunoscutul cercetător al delfinilor şi protagonistul New Age John Lilly a declarat: „Sunt doar un extraterestru care a venit pe Pământ pentru a locui într-un corp uman. De fiecare dată când părăsesc acest corp şi mă întorc la propria mea civilizaţie, mă extind în moduri ce

depăşesc imaginaţia umană. Apoi, când trebuie să mă întorc pe Pământ, sunt înghesuit în fiinţa umană cu mintea obtuză, într-un vehicul imperfect."[386]

La fel ca în cazul multor comunicatori sau *walk-in*-i, uneori există îndoieli cu privire la faptul că spiritele sau extratereştrii au intrat într-adevăr în corpurile lor şi au pus stăpânire pe ele şi că, cel puţin, îngăduie gândul eretic că doar îşi imaginează toate acestea, astfel de preocupări fiind prezente uneori şi la mediumuri din alte culturi. De exemplu, o femeie medium umbanda a recunoscut că uneori îi era teamă că persoana care vorbea în capul ei este ea însăşi, iar o altă femeie medium al aceluiaşi cult din São Paulo era şi ea indecisă din acest punct de vedere: pe de o parte, ştia că posedarea de către un spirit este doar rodul imaginaţiei, dar, pe de altă parte, nu era atât de sigură de asta şi considera că posedarea de către spirite este posibilă. Aceeaşi ambivalenţă este caracteristică şi unui etnolog american care, pe de o parte, a simţit o nevoie puternică de „a respecta" concepţiile spirituale ale lui

---

[386] *Cf* H. Evans, 2001, p. 58; Brown, *op. cit.*, pp. 21 şi urm.; D. Virtue, 2004, pp. 183 şi urm.; R.P. Flaherty, 2011, p. 593; C. Goldner, 2000, pp. 139 şi urm.; J. Clark, 2010, pp. 176 şi urm.; M.F. Bednarowski, 1989, p. 95; F. Jeffrey/J.C. Lilly, 1990, p. 489. O pioneră a mişcării „walk-in" a aflat că ea este un „walk-in" extraterestru de la „spirit guides" (ghizi spirituali), „highly evolved souls" (suflete foarte evoluate), care, după numeroase încarnări, trăiesc acum „at a higher vibratory level" (la un nivel vibraţional superior).

Toba Batak de pe insula indoneziană Samosir, dar, pe de altă parte, era convins că spiritele nu există în realitate. Şi el a rezolvat această dilemă, cel puţin temporar, hotărând *în timpul* cercetărilor sale de teren din Sumatra să ia în considerare ambele posibilităţi. Mulţi etnologi pe care i-am studiat sau pe care i-am cunoscut personal au afirmat, pe parcursul ultimelor decenii, că în timpul cercetărilor lor de teren, sub influenţa unui mediu necunoscut, au crezut în existenţa unor astfel de spirite şi a unor oameni străini, dar după întoarcerea lor la civilizaţia occidentală, această credinţă s-a estompat şi în cele din urmă a dispărut. Acest lucru pare să i se fi întâmplat nimănui altcuiva decât lui Bronislaw Malinowski, după cum reiese dintr-o însemnare în jurnalul său din timpul şederii sale pe Insulele Trobriand: „Plimbare de seară: îmi stăpânesc frica de întuneric. Am mers printr-un fel de tunel format din frunziş luminat, pe un fundal întunecat. Am avut sentimentul că figurile mă pândeau, că aproape mă atingeau cu un anumit scop. Am descoperit că, în anumite circumstanţe, este mai uşor să cedezi «credinţelor emoţionale» decât să le rezişti. Este pur şi simplu linia minimei rezistenţe. Accept aceste lucruri mai degrabă ca pe nişte spiriduşi

reali şi inofensivi, decât ca pe nişte «realităţi (fizice) care mă irită»”[387].

Destul de mulţi etnologi pe care i-am întâlnit erau ferm convinşi, chiar şi după şederile pe teren, că spirite care posedă şi alte spirite într-adevăr există, de exemplu etnologul Cheyenne Karl Schlesier sau cercetătoarea fenomenului de transă Felicitas Goodman, pe care am amintit-o de mai multe ori şi care, la întrebarea dacă există „demoni şi alte spirite” care pun stăpânire pe oameni, a răspuns cu „argumentul” standard al tuturor teologilor, ezoterişti şi spiritişti, şi anume că nimeni nu poate dovedi că nu există *nicio* „entitate necunoscută” care ar pătrunde în corpul unui medium. Desigur, o astfel de întrebare este absurdă, pentru că, dacă cineva susţine, de exemplu, că o planetă din sistemul solar Alpha Centauri este făcută din sirop de zmeură, este la latitudinea persoanei în cauză să demonstreze că aşa este şi nu cel care are îndoieli trebuie să demonstreze

---

[387] În engleză, în original – „Evening walk: Mastering my fear of the dark. I walked through a kind of tunnel formed by lighted foliage against a dark background. The feeling that figures were peeping out at me, almost touching me for a specific purpose. Discovery that under certain circumstances it is easier to succumb to «emoţional beliefs» than to resist them. It’s simply the line of least resistance. I accept these things as real and innocuous hobgoblins rather than as «realities (physical) that act on my nerves»” (n. tr.).

contrariul.[388]

Dacă etnologul american menţionat mai sus a simţit nevoia de a „respecta" cultura străină îmbrăţişându-i credinţa în spirite, şi Goodman era convinsă că este „datoria noastră să respectăm experienţele altora". Dar nu este vorba despre experienţe şi trăiri, ci despre interpretarea lor, despre recunoaşterea a ceea ce înseamnă astfel de experienţe, deşi Goodman se pare că le-a identificat pe ambele în mod interconectat atunci când a scris: „Nevoia reală [...] este nevoia de *a şti, adică de a experimenta.* Este nevoia experienţei *religioase*" De asemenea, etnologul Christian Rätsch crede că ceea ce este şamanismul nu poate fi „înţeles în mod intelectual", ci doar „experimentat. Trebuie să bei

---

[388] *Cf.* B.E. Schmidt, 2014, p. 139; F.G. Brumana/E.G. Martinez, 1989, p. 224; A. Causey 2002, pp. 20 şi urm.; B. Malinowski, 1967, p. 269; F. Goodman, 1991, p. 187. De asemenea, „dovezi" folosesc şi etnologii şi psihologii J.G. Goulet/D.E. Young (1994, p. 325), S. Betty (2015, pp. 36 şi urm.), D. Schlottmann (2006, p. 12) şi T. Perman (2011, p. 78), după ce deja în 1948 psihanalistul C.G. Jung (1973, p. 110; A. Jaffé, 1960, p. 14) constatase cu o naivitate surprinzătoare că nu există „un singur argument care să poată dovedi inexistenţa spiritelor". Mulţi teologi apără existenţa lui Dumnezeu într-un mod la fel de naiv, de exemplu U. Eibach (2009, p. 19). Cu privire la astfel de afirmaţii apologetice, E. Tugendhat (2007, p. 193) comentează în felul următor: „Este trivial faptul că existenţa unei fiinţe supranaturale nu poate fi infirmată, nici dovedită, dar asta înseamnă doar că singurul lucru care vorbeşte în favoarea ei este dorinţa." Un alt autor reuşeşte să creadă în acelaşi timp că spiritele posedante există şi că ele nu există, pentru că a „învăţat în Asia că explicaţiile contradictorii pot coexista". *Cf.* G. Spitzing, 2017, p. 15.

ayahuasca, [...] să fumezi DMT, să înghiţi LSD", iar el spune că „una dintre cele mai importante lecţii", pe care i-a dat-o un nahua mexican, a fost următoarea: „Gândirea este un simptom al bolii", iar Rätsch totuşi consemnează că el nu pare să sufere de această boală.

În urma halucinaţiilor pe care le-a avut în timpul şederii sale cu etnicii sisala din Ghana, un alt etnolog a ajuns la concluzia că ştiinţa nu este în măsură să explice astfel de experienţe şi că realitatea „este relativă la conştiinţa cuiva faţă de ea"[389] – (ceea ce i-ar fi spus şi Seth sau Ramtha), iar una dintre colegele sale feministe se întreabă dacă bărbaţii etnologi sunt atât de preocupaţi de păstrarea graniţelor egoului lor, încât chiar nu văd posibilitatea unei fuziuni complet normale ale unei fiinţe umane cu o entitate diferită. Cu toate acestea, ea însăşi, ca femeie, ştie: „În timpul transei cu posedare, zeul, spiritul sau strămoşul sunt de fapt prezenţi, încarnaţi şi capabili să intre într-un dialog cu adepţii lor." Cu toate acestea, chiar şi în California, la majoritatea etnologilor şi cercetătorilor religioşi apare întrebarea dacă există într-adevăr spirite care pot poseda oamenii – deoarece, probabil, în multe cazuri se tem să fie consideraţi etnocentrici şi cu „credinţă în raţiune" de către cei cuprinşi de spiritul

---

[389] În engleză, în original – „is relative to one's consciousness of it" (n. tr.).

vremurilor, ceea ce acum nu este considerat un lucru foarte flatant, chiar şi în unele cercuri „ştiinţifice”.

În urmă cu aproape o sută de ani, matematicianul şi parapsihologul Samuel Soal a demonstrat ce înseamnă cu adevărat posedarea de către un spirit sau apariţia unor spirite şi entităţi similare din lumea de dincolo sau din alte „planuri ale existenţei”. În timpul unei Scance, Samuel Soal i-a cerut cunoscutului medium Blanche Cooper să cheme o cunoştinţă apropiată de-a lui din tărâmul morţilor, pe care numai el o cunoştea dintre cei prezenţi, căci respectivul ar fi murit în Primul Război Mondial, ceea ce nu era adevărat, din moment ce era foarte sănătos pe atunci. Într-adevăr, la scurt timp după aceea, mediumul a arătat că „mortul” era pe cale să o posede, după care i-a vorbit din gura ei în felul său caracteristic, cu accentul său tipic, lucru pe care Soal l-a putut explica doar prin faptul că Blanche l-a „interceptat” în mod inconştient, prin telepatie.[390]

---

[390] *Cf* Goodman, *op. cit.*, p. 11; C. Rätsch, 1999, pp. 259 şi urm.; B.T. Grindal, 1983, p. 76; S.S. Sered, 1994, pp. 190 şi urm.; R. Romberg, 2014, p. 244; S.G. Soal, 1926, pp. 560 şi urm.; S.E. Braude, 1995, p. 228. Potrivit unui sondaj reprezentativ din 2005, 46 la sută dintre adulţii fără studii superioare din Statele Unite cred că oamenii pot fi posedaţi de diavol. Odată cu creşterea nivelului de educaţie, procentul scade proporţional. *Cf.* T.M. Luhrmann, 2012a, p. 254; E. Asprem, 2013, p. 337. În 2017, potrivit unui sondaj reprezentativ, aproape o treime dintre germani credeau în existenţa îngerilor, iar conform unui alt sondaj, până la două treimi credeau că oamenii au îngeri păzitori personali. *Cf.* D. Boss, 2019, p. 106.

Totuşi, oare are sens concepţia că spiritul unei persoane decedate poate continua să existe în afara trupului şi să pătrundă în corpul unei persoane vii pentru a-l poseda? Vreau să abordez această chestiune doar tangenţial aici, deoarece am tratat-o pe larg în cartea mea despre experienţele morţii iminente şi călătoriile sufletului [391], şi doar să subliniez că Wittgenstein s-a plâns pe bună dreptate în repetate rânduri că limbajul ne induce în eroare astfel încât să credem că un substantiv întotdeauna denotă un „lucru" sau o „substanţă". Astfel, substantivul „spirit" nu se referă la o entitate în sensul unui obiect material sau „nematerial" care, de exemplu, se poate mişca în

---

[391] *Cf.* H.P. Duerr, 2015, pp. 359 şi urm. Parapsihologul Gerhard Mayer (2016, pp. 244 şi urm.) se pare că respinge critica mea la adresa dualismului corp-suflet, dar îi lipseşte orice argument. Afirmaţia sa că „other people are convinced of other ontological concepts" [„alţi oameni sunt convinşi de alte concepte ontologice" (în engleză, în original – *n. tr.*)] este, desigur, corectă, dar nu înlocuieşte nicio dovadă. De asemenea, el deplânge faptul că am ales „quotations from Wittgenstein's writings" [„citate din scrierile lui Wittgenstein" (în engleză, în original – *n. tr.*)] în acest context, „without taking the particular context into account" [„fără a lua în considerare contextul particular" (în engleză, în original – *n. tr.*)]. Mayer arată astfel că înţelege complet greşit felul lui Wittgenstein de a filosofa, căci Wittgenstein nu a argumentat discursiv, ci a abordat problemele prin idei şi întrebări, pe care le scria adesea pe nişte bucăţi de hârtie, sau aşa cum a spus odată cea mai cunoscută elevă a lui, Elizabeth Anscombe, „What Wittgenstein says în one point should never be connected with what he says în another point". [„Ceea ce spune Wittgenstein într-un punct nu ar trebui niciodată corelat cu ceea ce spune elântr-un alt punct" (în engleză, în original – *n. tr.*)].

spaţiu, ci la o abilitate deţinută de anumite fiinţe, şi anume de persoane, iar nu, de pildă, de o maşină de spălat. Persoanele văd, aud, gândesc, simt durere şi aşa mai departe, dar nu sunt formate dintr-o combinaţie de corpuri şi o entitate complet diferită, cum ar fi minte sau conştiinţă. Când cineva spune că un spirit este o persoană fără trup care poate gândi, se poate mişca, de exemplu poate să penetreze un om şi chiar să aibă relaţii sexuale cu acesta, el ipostaziază abilităţile şi însuşirile umane într-o fiinţă distinctă, un lucru, chiar dacă el subliniază că acest lucru este „imaterial", un fel de „vertebrat sub formă gazoasă", aşa cum l-a numit cândva Voltaire pe Dumnezeu.

În esenţă, el nu crede altceva faţă de exorcistul sikh din Punjab, care bate un demonizat, astfel încât spiritul din el să intre într-o sticlă goală, pe care i-o poziţionează cu gâtul la gură, apoi îi pune dopul şi o aruncă într-un canal de drenaj, legată de un obiect greu, sau faţă de şamanii din tribul Shoshone din Est, care îşi transmiteau puterea şi abilităţile altor oameni prin tuse, sau faţă de nepalezii Gurung, care alungă spiritul în orice portret, în care fie aruncă cu săgeţi, fie îl aruncă de pe o stâncă în prăpastie. Pentru ezoterişti occidentali, fenomenele psihice sunt, de asemenea, cvasimateriale, cum ar fi pentru femeia medium al îngerilor, care îşi deschide uşa din spatele casei în

timpul procedeului de vindecare pentru a alunga gândurile rele şi sentimentele de vinovăţie de la pacienţii ei, adresându-le cuvintele „Curăţare şi purificare, afară din casa mea!”[392][393]

28. „Nu eu am fost!” Scrierea automată şi fenomenul de control din exterior

Când poeta din Westfalia Annette von Droste-Hülshoff a mărturisit într-o scrisoare că şi-a „transcris în totalitate” nuvela *Die Judenbuche*[394], pe care o începuse în 1837, dintr-un text care i-a apărut într-un „vis”, ea exprima ceea ce li se întâmplase şi multor alţi scriitori, pictori, compozitori, profeţi, predicatori etc., ce erau convinşi că nu ei sunt autorii operelor lor. Mozart, de exemplu, a susţinut că şi-a văzut compoziţiile deja finalizate şi doar le transcria, iar despre sculptorul şi pictorul Pietro Montana, care a

---

[392] În engleză, în original – „Cleaning and clearing, out of my house!” (n. tr.).

[393] *Cf* L. Wittgenstein, 2016, p. 318; R. Greaves, 2011, p. 58; D.B. Shimkin, 1986, p. 325; S.R. Mumford, 1986, p. 175; M. Noseck-Licul, 2013, p. 89. Viaţa este cu atât mai puţin un „lucru”, cu cât există anumite entităţi, animale şi plante care dispun de caracteristica de a avea viaţă. Şi astfel de caracteristici nu pot fi separate de corpul respectiv. Wilhelm Dilthey a susţinut cu mult timp în urmă că „gestica şi spaima, de exemplu, nu sunt o juxtapunere, ci o unitate”. *Cf.* W. Dilthey, 1970, p. 256.

[394] Tradus în română cu titlul *Fagul evreilor: un tablou de moravuri din zona muntoasă a Westfaliei,* Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2013 (n. red.).

murit în 1978, se spune că şi-a văzut clar în faţa ochilor lucrările înainte de a le crea, pe care apoi pur şi simplu le copia sau le reproducea. Când „predicatoarea în transă" Karolina Utriainen a predicat în Savonia, în estul Finlandei, ea a citit dintr-o carte cu litere de aur, care era invizibilă pentru credincioşi, şi întorcea paginile din când în când. În acest timp, ea se afla într-o transă profundă, asemenea colegei ei Helena Konttinen, în timp ce aceasta din urmă stătea pe un covor roşu în faţa tronului lui Dumnezeu, iar Iisus şi-a pus mâna peste ea în semn de binecuvântare. Între timp, din cer, ea şi-a văzut trupul şi pe fiecare membru al bisericii aflat lângă ea jos, pe pământ. Arhanghelul Gavril a ajutat-o apoi să citească predica dintr-o carte imensă, iar în cele din urmă un alt înger şi-a pus mâna sub sânul ei stâng şi cu cealaltă mână i-a apăsat arterele braţelor pentru a-i da putere să se întoarcă în trup. Întoarcerea în trup a fost confirmată de credincioşii adunaţi prin faptul că întregul ei corp zvâcnea spasmodic.

Alţii, de pildă unii autori de bestselleruri New Age, susţin că scrierile lor le-au fost dictate de fiinţe din altă lume, aşa cum a fost cazul lui William Blake, care a declarat că arhanghelii nu numai că i-au recitat poemele, ci au stabilit şi temele şi modul de executare ale picturilor sale. Romancierul scoţian Robert Louis

Stevenson, autorul nuvelei *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*[395] (1886), nu numai că obişnuia să converseze cu mici oameni invizibili pe care îi numea „brownies" şi care inventau poveşti pentru el, pe care apoi le nota; mai mult decât atât, el a susţinut că unele dintre cele mai bune scrieri ale sale erau despre oameni pe care nu i-a inventat, ci care au dus o existenţă independentă de el. Odată, el a visat scena în care Jekyll se transformă în Hyde pentru prima dată şi a ţipat atât de tare în somn, încât soţia lui l-a trezit. În următoarele trei zile a notat cu febrilitate visul şi i-a citit textul cu voce tare soţiei sale. Dar cum ea nu a răspuns cu entuziasm, el a aruncat manuscrisul pe foc şi a rescris o versiune revizuită în care Jekyll spune: „Omul nu este, propriu-zis, unul, ci este, concret, doi. (...) şi mă aventurez să susţin ipoteza că omul se va defini în cele din urmă drept un simplu snop *(polity),* în aceeaşi carapace, de rezidenţi diverşi, independenţi şi distonanţi".[396] El era convins că nu drogul l-a *creat* pe Hyde, ci doar a slăbit mecanismele de integrare prin care se repară fisurile adânci din orice persoană.[397]

---

[395] Tradus în română cu titlul *Un caz foarte straniu: doctorul Jekyll şi domnul Hyde,* Editura ART, Bucureşti, 2018 (n. red.).

[396] *Ibidem,* p. 143.

[397] *Cf* W.E. Mühimann, 1981, p. 206; T. Palmer, 2014, p. 255; L. Staudenmaier, 1922, p. 44; A.F. Puukko, 1935, p. 32; E. Arbman, 1963, pp. 349 şi urm.; P.C. Lucas, 1992, p. 197; J.D. Blom, 2010, p. 68; R.K. Siegel, 1992, p. 149; E.Z.

Pe la mijlocul secolului al XIX-lea, vizionara de mai târziu Anna Kingsford a avut sentimentul constant că poveştile fantastice pe care le spunea nu proveneau de la ea, ci ajungeau în conştiinţa ei din afară, „de-a gata”[398], iar viitorul ei partener Edward Maitland va relata: „Mereu m-a frapat cât era de supusă ideilor ei: era stăpânită de ele şi nu putea să dispună liber de ele sau să le controleze.” Spre sfârşitul aceluiaşi secol, jurnalista şi poeta berlineză Clara Eysell-Kilburger a mărturisit că are în mod constant senzaţia puternică de a se afla prinsă sub stăpânirea unei inteligenţe masculine care îşi canalizează propriile impulsuri creative prin ea, Clara.[399] Nu este neobişnuit ca muzicienii să aibă senzaţii similare, potrivit

---

Woody/K.S. Bowers, 1994, p. 52. În prezent, cercetătorii viselor presupun că persoanele visate au cunoştinţe, abilităţi şi trăsături de caracter, precum şi înclinaţii sexuale şi înclinaţii de altă natură, despre care visătorii nu ştiu nimic, nici în vis, nici în starea de veghe. *Cf* D.L. Barrett, 1994, pp. 129 şi urm.

[398] În engleză, în original – „ready-made” (n. tr.).

[399] *Cf* A. Jaffé, 1986, pp. 14, 38; C. Treitel, 2004, p. 121. Într-o călătorie la Cairo din 1904, soţia lui Aleister Crowley, Rose, a fost posedată de Aiwass, un trimis al zeului Horus, care a devenit în scurt timp îngerul păzitor al lui Crowley şi care i-a dictat probabil cea mai faimoasă lucrare a sa, *The Book of the Law,* care conţine principiile de bază ale noii religii thelema. Veronica Lueken, amintită mai sus, a experimentat şi ea o viziune care a durat trei zile şi trei nopţi, în timp ce ştergea praful din dormitor, viziune în care Sfânta Tereza de Lisieux i-a dictat mesajele de mântuire pentru omenire. *Cf.* H. Urban, 2009, p. 430; M. Pasi, 2012, pp. 72 şi urm., 184; M.W. Cuneo, 1999, p. 155. Poetul şi dramaturgul irlandez William Butler Yeats a declarat că scrie constant sub îndrumarea unui spirit pe nume Leo. *Cf.* Treitel *op. cit.*, p. 119.

cunoscutului baterist rock Ginger Baker, care a făcut următoarea afirmaţie într-un interviu: „Se întâmplă destul de des să am senzaţia că nu eu cânt la instrumentul meu, ci că «ceva» face asta şi acelaşi «ceva» cântă la toate celelalte instrumente din trupa noastră. Este înfricoşător uneori!" şi „Nu cânţi la instrumentul tău, *eşti* cântat de el." În cele din urmă, Pete Townshend, chitaristul trupei *The Who,* a relatat că de mai multe ori s-a predat complet muzicii, „muzicii complet necontrolate, care face exact ce vrea *ea",* motiv pentru care saxofonistul David Murray a atras atenţia asupra asemănării dintre concertele de jazz şi şedinţele de spiritism cu posedare, în care nu mai acţionează mediumul, ci spiritul care i-a luat locul. „Într-o noapte, în timp ce cântam", şi-a amintit chitaristul John Melaughlin, „un spirit a intrat deodată în mine – şi am cântat, dar nu mai era modul meu propriu de a cânta!"

Se întâmplă şi mai des ca o persoană să converseze cu alte persoane sau să asculte o prelegere în timp ce mâna sa mâzgăleşte inconştient personaje pe hârtie sau scrie propoziţii întregi, sau ca femeile să urmărească cu atenţie un serial poliţist TV în timp ce croşetează sau tricotează „în mod automat". Pentru unii, această „scriere sau pictură automată", în care inconştientul sau lucruri aparent uitate ies adesea la suprafaţă, este foarte complexă, de exemplu în cazul „pictoriţei în

transsă” Wilhelmine Aßmann, foarte cunoscută la începutul secolului trecut, ale cărei flori şi plante pictate manual au fost atribuite de ea „spiritului ei controlator” Helize, sau în cazul „pictorului de spirite” Luiz Gasparetto, prin ale cărui picioare sufletele lui Renoir, Toulouse-Lautrec, Monet, Picasso, Modigliani şi ale altor celebrităţi din istoria artei şi-ar fi pictat tablourile. După cum a declarat Gasparetto, „eu simt ceea ce simt ei şi am gândurile lor în cap. Nu am nicio putere asupra corpului meu, dar dacă vreau să mă stăpânesc, pot. Uneori, venirea lor este însoţită de sentimente atât de frumoase, încât pare fără sens să mă împotrivesc”. Din iunie 1900, spiritele au început să folosească mâna cunoscutului grafician Fernand Desmoulins pentru a desena capete fantomatice ciudate, iar unul dintre spiritele controlatoare a semnat mai întâi lucrările cu „Ton vieux maître”[400], înainte de a mărturisi în cele din urmă: „Je suis Botticelli.” [401] Pictorul Albert von Keller a spus că „deseori a servit [doar] ca un instrument pasiv pentru finalizarea unui act de creaţie artistică”, iar pictoriţa evreică Julie Wolfthorn, care a fost ucisă mai târziu în lagărul de concentrare Theresienstadt, a relatat că a avut adesea

---

[400] În franceză, în original – „Bătrânul tău maestru” (n. tr.).

[401] În franceză, în original – „Eu sunt Botticelli” (n. tr.).

senzaţia că „parcă nu pictam eu, ci altcineva din mine”. Şi în vremea noastră, Rudolf Hausner a declarat: „Desenele mele nu sunt un produs al propriei voinţe. Le experimentez şi pot doar să le urmez fermecat. E ca şi cum mâna mea ar fi ghidată de voinţa imaginii mai degrabă decât de mine.” În estul Asiei, „sfântul nebun” Ji Gong este cel care controlează în prezent mâna unor mediumuri chineze pentru a picta imagini şi pentru a-şi semna numele.

După cum declară un medium singaporez, „când scriu automat, renunţ la controlul minţii mele conştiente şi permit gândurilor din altă sursă să-mi curgă în creier şi în mână. Mi-a luat un an pentru a reuşi să fac asta”. Acest lucru nu trebuie neapărat asociat cu o modificare intensă a conştiinţei, deoarece disocierea poate afecta doar mâna şi braţul, deşi „stările de conştiinţă modificată”[402] sau stările de transă sunt comune în acest sens. Un medium a spus că de fiecare dată când începe să scrie, simte o presiune pe partea stângă a cefei, apoi braţul stâng îi tremură şi zvâcneşte şi simte că cineva îi pune stăpânire pe tot corpul. O vindecătoare filipineză a relatat că se ruga odată cu alţi oameni la „Centro Espiritista Cristiano”, „când în mâna mea, care ţinea pixul, am simţit un fior

---

[402] În engleză, în original – „altered States of consciousness” (n. tr.).

ciudat şi a început să-mi tremure. Apoi s-a mişcat foarte repede peste hârtie. Am încercat să-mi opresc mâna să scrie, dar părea să fie controlată de o altă forţă". În acel timp, s-a simţit deconectată, „într-o stare ca de transă". După ce mâna i s-a oprit din scris, a văzut că textul era un mesaj de la Sfântul Gabriel, care spunea, printre altele: „Vei fi canalul şi instrumentul meu executiv!" Când ceilalţi credincioşi au auzit acest lucru, au început să tremure şi să tresare atât de tare, încât a fost necesar să fie sprijiniţi pentru a nu cădea. În fine, când un medium thailandez începe „scrierea prin spirite" (w*uji* sau w*enji),* se comportă brusc foarte diferit decât în mod normal. Dacă de obicei era plin de inhibiţii, blând şi modest, acum are o atitudine insolentă şi grosolană, bea sticle de coniac şi alte feluri de tării, râgâie zgomotos şi necontrolat. Acest lucru contribuie la faptul că el, în această stare, este considerat un simplu comunicator, o „mână a Cerului", adică a zeilor.

Multe astfel de mediumuri doar scriu sau pictează, dar altele, în special cei care practică astfel de activităţi pe o perioadă mai lungă de timp, „aud" brusc voci fără să-şi dea seama că subvocalizează, adică este propria lor voce care formulează lucrurile reprimate şi inconştiente. De exemplu, unei tinere deprimate, răposatul ei iubit i-a scris o scrisoare prin mâna ei, prin

care îi cerea să sară în râu, ceea ce a şi făcut. Altora li se ordonă să rostească obscenităţi şi să se comporte ca atare, iar alţii sunt abuzaţi verbal sau forţaţi să spună lucruri pe care, în alte circumstanţe, ar dori să le păstreze secrete. Uneori, „scrierea automată" este singura modalitate prin care cineva poate obţine lămuriri cu privire la propriile motive, cum ar fi în cazul unei tinere care deseori hoinărea zile întregi fără să poată să ofere un motiv. Odată, când a fost complet distrasă de gânduri, Pierre Janet i-a pus un creion în mână, iar ea a scris o scrisoare „în mod automat", în care a explicat totul.[403]

---

[403] *Cf.* H. Hoffmann, 1972, p. 47; J.C. Bivins, 2015, pp. 202 şi urm.; U. Bäumer, 1985, pp. 49 şi urm.; A. Lehmann, 1925, p. 583; H. Bender, 1971, pp. 3 şi urm.; H. Körner, 2006, pp. 382 şi urm.; G.C. Bott, 2009, p. 66; K. Behling/A. Manigold, 2009, p. 66; H. Holländer, 1985, p. 250; Treitel, *op. cit.,* pp. 122 şi urm.; A. Villoldo/S. Krippner, 1986, p. 34; M. Shahar, 1998, p. 196; J.C. Nemiah, 1988, p. 102; H. Freimark, 1909, p. 61; J.E. Sison, 1988, pp. 27 şi urm.; B. Formoso, 2014, pp. 542, 546; M. Schödibauer, 2016, p. 55; B. Grom, 2007, p. 222; H. Bender, 1984, pp. 108 şi urm.; Staudenmaier, *op. cit.,* p. 160. În cazul indivizilor cu personalităţi multiple, scrierea automată a personalităţii originale şi primare este adesea scrierea conştientă a uneia dintre subpersonalităţi. *Cf.* R.J. Cromer, 2008, p. 202. La celebra medium Mrs. Piper se puteau observa două spirite diferite în acelaşi timp; unul scria „cu zel" cu mâna ei, în timp ce celălalt îi folosea vocea „la fel de zelos". Cu toate acestea, spiritul medicului francez Dr. Phinuit vorbea franceza la fel de jalnic ca mediumul care a avut o dădacă franceză în copilărie. *Cf* F. Moser, 1935, p. 543; A. Lehmann, 1925, p. 715. Un medic decedat se folosea de mâna stângă a unei tinere norvegiene pentru a-i scrie o scrisoare tatălui său în viaţă, iar mâna ei dreaptă era folosită de o anume Eva, care scria şi ea o scrisoare părinţilor ei. În acelaşi timp, norvegianca aflată în transă discuta cu cei doi fraţi decedaţi ai ei. Mulţi oameni pot vorbi fluent sau pot face calcule în timpul

Poate că cea mai cunoscută „scriitoare automată” europeană a fost Élise Catherine Müller, care a lucrat într-un magazin cu mătăsuri din Geneva spre sfârşitul secolului al XIX-lea şi care aparţinea unui grup spiritist ale cărui şedinţe erau apoi observate de către psihiatrul Theodore Flournoy. Tânăra, căreia Flournoy i-a dat pseudonimul Hélène Smith, i-a spus că într-o zi a auzit vocea marţianului Astané, dar nu-l putea înţelege pentru că vorbea o limbă necunoscută. Puţin mai târziu însă, ea şi-a notat în jurnal: „Iau un creion şi această foaie de hârtie; el nu-mi mai vorbeşte, ci pune stăpânire pe mâna mea dreaptă, care ţine creionul. Scriu sub această presiune; nu am înţeles nimic, pentru mine este ebraică.” În timpul uneia dintre şedinţele de spiritism, ea a căzut în cele din urmă în transă, în timpul căreia a văzut o femeie ieşind dintr-un vehicul plutitor care a adus-o de pe Marte pe Pământ, iar într-una dintre următoarele şedinţe, marţiana a luat-o în cele din urmă pe Hélène cu ea pe Planeta Roşie, unde i-a desenat

---

scrierii automate. Cu toate acestea, dacă le ceri să facă ceva prea complicat, fie se vor opri din scris, fie vor înceta să vorbească. *Cf* Moser, *op. cit.*, p. 543; A. Lehmann, 1925, p. 715; O.J. Hartmann, 1952, p. 213; Bender, *op. cit.,* pp. 100 şi urm. În perioada de dinaintea Primului Război Mondial, actriţa elveţiană somnambulă Magdaleine Guipet dansa în marile oraşe ale Europei pe jumătate goală şi inconştientă, astfel încât se spunea că este dansată de cineva. *Cf.* O.A. Müller, 1981, p. 52; J. Kennedy/E.D. Schmid, 2008, p. 78; V. Anker, 2009, pp. 141, 148 şi urm.

împrejurările şi oraşele şi unde a învăţat şi marţiana, chiar limba pe care Astané o vorbise şi o scrisese cu mâna ei. Această presupusă marţiană s-a dovedit însă foarte curând a fi o „limbă artificială", creată parcă de un copil, în care fiecare literă îşi avea echivalentul în vocalele şi consoanele limbii franceze şi care corespundea francezei şi în ceea ce priveşte gramatica şi flexiunea, astfel încât era clar că cine a inventat această „limbă" trebuie să fi avut franceza ca limbă maternă. Mai ales în acei ani, după „descoperirea" aşa-numitelor „canale marţiene", mulţi oameni erau ferm convinşi că planeta Marte era locuită şi au existat speculaţii peste tot cu privire la modul în care ar putea fi posibil contactul cu marţienii.[404]

---

[404] *Cf.* H. Bender, 1959, p. 49; *idem,* 1985, p. 202; F. Podmore, 1902, II, p. 317; M.R. Finn, 2009, p. 120. În „starea de somnambulism", Hélène şi-a amintit de *avatāre*-le ei anterioare, şi anume că a fost odată o prinţesă indiană care vorbea sanscrită, pe care ea, aparent, încă o vorbea în afara transei, apoi fiica unui şeic arab, care a devenit, la începutul secolului al XV-lea, soţia preferată, pe nume Simandini, a unui prinţ hindus, cu al cărui cadavru ea a fost arsă de vie şi, în cele din urmă, în secolul al XVIII-lea, a fost regina franceză Marie- Antoinette. Contele Alessandro di Cagliostro, un aventurier şi alchimist sicilian, era îndrăgostit nebuneşte de soţia lui Ludovic al XVI-lea, care, în cele din urmă, sub numele de Léopold, a devenit spiritul păzitor şi consilierul lui Hélène, care s-a reîncarnat ca Élise la Geneva pentru a-şi spăla păcatele şi a atinge desăvârşirea. Élise a avut o relaţie sexuală cu el, la care Flournoy se pare că a fost martor într-o zi, şi numai el i-a putut declanşa un orgasm Élisei. *Cf.* S. Lachapelle, 2011, pp. 66 şi urm.; J. Flournoy, 1900, pp. 9 şi urm., 259; J.W. Monroe, 2008, pp. 203 şi urm. Élise a vizitat toate locurile în care trăiseră *avatāre*-le ei pe parcursul călătoriilor în timp, când se afla în transă. La scurt timp după aceea, în 1901, în oraşul

În multe culturi, comportamentul neobişnuit este atribuit nu individului cu comportament deviant, ci unui spirit sau demon care a pus stăpânire pe el şi, în majoritatea cazurilor, fără ca respectivul să-şi dea seama. Chiar şi astăzi, în Bali, izbucnirile bruşte de emoţie, violente şi aparent nemotivate, sunt un indiciu că în persoana în cauză „s-a îmbarcat" un spirit *(kala* sau *buta),* de exemplu la cineva care nu îşi acoperă zona genitală în public, care se comportă inadecvat, zgomotos, dezinhibat sau rosteşte obscenităţi. Cu zeci de ani în urmă, când turiştii brazilieni dintr-un hotel din Kuta, Bali, se plângeau ţipând la recepţie despre anumite neajunsuri, mi s-a spus în privat că brazilienii sunt cu siguranţă posedaţi de spirite necivilizate de peste mări, iar o femeie pe care am văzut-o mergând complet goală în public de mai multe ori în Amlapura, Bali, era şi ea considerată posedată. Sălbăticia unui vânător de capete de pe insula Seram, din Arhipelagul Moluce, nu îi aparţinea lui, ci spiritelor care au intrat în el pentru că pofteau să bea sânge şi să mănânce carne

---

Topeka din statul Kansas, Agnès Ozman a început să scrie automat, ceea ce pe atunci se numea „writing în tongues" (scrierea în limbi) în America, fapt care s-a răspândit rapid printre penticostalii de acolo. Mâna lui Agnès nu scria în engleză, ci, după cum credea ea, într-o limbă străină, care a fost apoi „tradusă" de pastori. Întrucât nu s-a găsit niciun precedent în Sfintele Scripturi, acest fenomen s-a stins foarte curând în cercurile penticostale. *Cf.* C.M. Robeck, 2006, pp. 112 şi urm.; A.N. Ozman-Laberge, 1997, p. 85.

umană, iar un etnic thonga din sudul Mozambicului spunea că nu el însuşi urmăreşte femei, fumează marijuana şi îşi pierde timpul, ci un spirit care îl controlează îl obligă să facă aceste lucruri. Dacă un bărbat aváchiripá se comportă într-un mod deosebit de provocator, de exemplu îşi înşală constant soţia şi se angajează în excese sexuale, atunci nu el este de vină, ci *asynguá,* „un fel de maimuţă pe care o purtăm pe umeri şi pe care nu o putem vedea"; atunci când membrii Bisericii Carismatice şi ai celei Penticostale afişează semnele unor dorinţe homosexuale, acest lucru poate fi atribuit unui „spirit al homosexualităţii", care trebuie exorcizat. În mod similar, membrii cultului angolez mila-mila erau posedaţi de spirite de sex opus, făcând femeile să se culce cu femei şi bărbaţii cu bărbaţi. Întrucât homosexualitatea era puternic dezaprobată, posedarea era singura modalitate de a da frâu liber acestor înclinaţii. O tânără „convulsionară din Saint-Médard"[405], care s-a oferit să întreţină relaţii sexuale cu orice bărbat, s-a justificat în 1732 astfel: „Asta nu provine de la mine, eu nu sunt stăpână pe ceea ce fac şi pe ceea ce sunt!"[406] O femeie de 54 de ani, care îşi îngrijea acasă soţul bolnav de demenţă,

---

[405] În franceză, în original – „convulsionnaire de Saint-Médard" (n. tr.).

[406] În franceză, în original – „Cela ne vient point de moi, je ne suis point maâtresse de ce que je fais et de ce que je suis!" (n. tr.).

conducea adesea în miezul nopţii la un popas de pe autostradă pentru a se angaja în relaţii sexuale cu camionagii, unul după altul, la întâmplare, după care se întorcea acasă şi adormea liniştită lângă soţul ei. A spus că nu *ea* făcea asta, ci Satana din ea.[407]

Sentimentele care depăşesc măsura normală sau faptele geniale, precum extraordinara lovitură de săgeată trasă de Paris de pe meterezele Troiei, care l-a doborât pe Ahile, nu erau de origine umană, în opinia grecilor antici, ci de origine divină. Dar eroii puteau deveni şi jucăria zeilor, fără ca ei să ştie iniţial acest

---

[407] *Cf* L.E.A. Howe, 1984, pp. 207 şi urm.; V. Valeri, 1994, p. 128; M. Schoormann, 2005, pp. 462 şi urm.; M.A. Bartolome, 1979, pp. 112 şi urm., 115; E. Zolla, 1981, p. 82; S. Pfeifer, 2005, pp. 299, 301; R.A. Knox, 1950, p. 378; Grom, *op. cit.,* p. 230. În cultura populară bulgară, dacă cineva comitea un păcat grav, îngerul păzitor era de fapt responsabil, pentru că era prea slab pentru a proteja persoana în cauză de ispita diavolului *(djávol*). „It was Hyde, after all and Hyde alone, that was guilty" [„Hyde era vinovat de toate, la urma urmelor, nimeni altcineva" (engl., în original), p. 153, Editura ART, Bucureşti, 2018], spune doctorul Jekyll, şi se pare că şi Nietzsche avea uneori sentimentul puternic că el era „doar o încarnare, doar un purtător de cuvânt, doar un medium pentru puterile preaputernice", deoarece totul s-ar întâmpla „în cel mai înalt grad, involuntar." *Cf.* C. Vakarelski, 1969, p. 228; R.L. Stevenson, 2004, p. 63; F. Nietzsche, 1969, pp. 337 şi urm. În 1899, o pacientă din Nördlingen spunea că „excitarea sexuală intensă" pe care o trăia se putea datora doar „influenţei divine sau diavoleşti", probabil diavolului care ar fi dorit să o lase însărcinată. *Cf.* M.C. Müller, *op. cit.*, p. 279. În Anglia din perioada anglo-saxonă, sindromul Tourette a fost explicat, de asemenea, ca efect al posedării de către un demon. *Cf.* P. Dendle, 2014, pp. 197 şi urm. În 1571, atunci când un bărbat a fost judecat la Siena pentru violarea unei fetiţe, s-a apărat cu argumentul că nu el a comis crima, ci diavolul, care a pus stăpânire pe el. *Cf.* E. Brizio, 2019, pp. 39 şi urm.

lucru, cum este cazul lui Hector, care nu ştia că nu poate să-l învingă pe Ahile, potrivit voii lui Zeus, şi şi-a dat seama de acest lucru imediat înainte de moartea sa. Nici chiar Homer însuşi nu a fost cel care a cântat despre toate aceste fapte şi întâmplări, ci muza care s-a folosit de gura lui, la fel cum bardul nordic din vechime nu era capabil de capodoperele sale decât cu ajutorul inspiraţiei (în Umba nordică veche *óðr,* în engleza veche *wōd).* Conform mitologiei greceşti, cel care avea mustrări de conştiinţă puternice era vânat de furii. *Δαίμων*[408] a fost cel care le-a permis oamenilor să realizeze ceva ce nu ar fi putut niciodată să înfăptuiască fără el, iar *δαιμόνιον* al lui Socrate este, de asemenea, experimentat de el mult mai târziu ca o voce „divină" venită din afară. Chiar şi astăzi în unele zone ale Greciei există ideea că fiecare om se naşte cu un *δαίμων* bun şi cu unul rău, care îi ghidează viaţa.[409]

---

[408] În greacă, în original – demon (n. red.).

[409] *Cf.* B. Snell, 1948, pp. 35, 44 şi urm.; A.W.H. Adkins, 1970, pp. 25 şi urm.; E. Brandt, 1965, p. 93; C.F. V. Nägelsbach, 1861, pp. 56 şi urm.; P. Feyerabend, 1978, pp. 193 şi urm.; K. Hübner, 1979, pp. 78 şi urm.; H. Bogner, 1939, pp. 15 şi urm.; J. Böhme, 1929, pp. 79 şi urm.; A. Lesky, 1961, pp. 10 şi urm.; W. Bröcker, 1975, p. 27; H. Erbse, 1979, pp. 11 şi urm.; O. Höfler, 1974, p. 133; B. Uhde, 1975, p. 179; H. Stumfohl, 1971, pp. 95 şi urm.; T. Vlachos, 1971, p. 217. Pe la mijlocul secolului I, pentru medicul Areteus din Capadocia, epilepsia însemna posedarea de către *δαίμων*, care, mai ales în perioada următoare, a devenit un „spirit necurat" pentru primii creştini, care pătrundea în corpul uman şi provoca boli psihice, orbire şi deformări ale membrelor. *Cf.* M. Wohlers, 1999, pp. 127 şi urm., 148.

Sentimentul involuntar şi inevitabil de a avea gândurile, acţiunile, dar şi impulsurile controlate de altcineva poate apărea într-o mare diversitate de condiţii.

De exemplu, un subiect dintr-un studiu, care a consumat ketamină, a relatat: „Am simţit ca şi cum cineva îmi pune gândurile acolo înăuntru, ca şi cum ar fi gândurile altcuiva." Iar o altă persoană a spus, după ce a consumat mescalină, că a fost foarte neplăcut „că m-am văzut pe mine însămi şi, mai presus de toate, mi-am văzut gura vorbind de parcă nimic nu s-ar întâmpla, deşi propoziţiile care ieşeau din ea şi pe care le auzeam îmi erau străine şi nu păreau să provină de la mine". Şi alţii au constatat că, după ce au consumat aşa-numitele droguri halucinogene, s-au simţit ca şi cum nu ei, ci „o a doua instanţă gândeşte şi vorbeşte", iar gurile li se mişcă fără voia lor. Atunci când un bărbat se privea în oglindă sub influenţa drogului *yajé,* „faţa lui i se părea o mască, în timp ce altcineva privea

---

Dacă grecii aveau mustrări de conştiinţă din cauza zeiţelor hărţuitoare ale răzbunării, un etnic !kung i-a spus etnologului că „inima" lui i-a arătat mereu ce este bine şi ce este rău. Dar nu este vorba de fapt despre „vocea propriei inimi", ci despre „vorbirea lui *//gaua* [Dumnezeu]". Această voce i-ar vorbi omului de-a lungul vieţii, „nimeni nu o poate ignora", pentru că este tare şi clar perceptibilă. *Cf.* M. Gusinde, 1966, p. 36.

prin ochii săi”[410], şi anume un pitic bisexual care îi manipula corpul.

În „sindromul mâinii străine”, mâinile efectuează acţiuni complexe, independent de voinţa persoanei. De exemplu, spre consternarea lor, femeile sunt dezbrăcate în public şi se masturbează cu propriile mâini, sau mâinile lor pipăie organele genitale ale altor persoane. Mâinile unei tinere i-au dezvelit sânii şi i-au ciupit dureros sfârcurile, iar un pacient cu lobul parietal afectat a suferit de un impuls irezistibil de a prinde sânii femeilor mai tinere cu mâna dreaptă, în timp ce cu mâna stângă, pe care o putea controla, încerca să-şi oprească mâna dreaptă. Un altul, cu aceeaşi leziune cerebrală, se masturba şi el în faţa tuturor, dar era ferm convins că mâna pe care o folosea pentru a-şi manipula organele genitale nu era a lui, ci a unei femei. Alţii credeau că partea stângă a corpului lor era stăpânită de o putere malefică ce îi urmărea şi se întindea noaptea lângă ei în pat.

Senzaţiile de disociere sunt, de asemenea, frecvente după transplanturile de inimă şi plămâni. Aşa se face că un bărbat alb, care a primit plămânii şi inima unui

---

[410] În engleză, în original – „his face seemed to him a mask while somebody else was looking through his eyes” (n. tr.).

tânăr de culoare, şi-a simţit penisul crescând până când a devenit de dimensiunea penisului unui bărbat de culoare, conform stereotipului, iar când s-a culcat cu soţia lui s-a simţit vinovat „pentru că un negru i-a pus-o soţiei mele". Un tânăr căruia i-au fost transplantate organele menţionate mai sus de la o tânără se temea să devină homosexual, iar un băiat care primise inima unei fete a simţit acea fată în piept: „Uneori vorbesc cu ea. O simt aici. Pare foarte tristă şi foarte speriată!" Fata se înecase, iar mama băiatului a spus că a căpătat brusc o frică imensă de apă, în timp ce înainte de operaţie îi plăcea foarte mult să înoate.

Cel mai frecvent însă, astfel de senzaţii par să apară la schizofrenici; de pildă, o femeie i-a spus medicului psihiatru: „Simt dureri în piept, dar par să aparţină altcuiva, nu mie." Un alt pacient a declarat: „Gândurile intră în mintea mea, de exemplu «Ucide-l pe Dumnezeu!»" Pare că eu aş fi acela care a gândit, dar nu este aşa. Ele vin de la acest tip, Chris! Sunt gândurile lui!" O pacientă a relatat că Dumnezeu i-a folosit vocea şi i-a mişcat corpul, inclusiv funcţiile corporale, „din interior". Astfel, după ce mănâncă, el spală vasele cu mâinile ei sau îi împinge fecalele prin anus în toaletă, pentru că Dumnezeu este „foarte curat". Şi o altă pacientă a sugerat că ea era doar un fel de „ecran" pe care un anume Eamonn Andrews îl folosea pentru a-şi

transmite gândurile. „Nu eu acţionez”, a spus un bărbat, „ci se acţionează în mine. Un automatism lucrează în mine. Nu mai am sentimentul unui om care acţionează. Când mă plimb prin oraş, parcă merge altcineva. Nu simt că eu gândesc, ci că ceva gândeşte în mine.” În cele din urmă, un alt pacient schizofrenic a spus cum simte că toate acţiunile, sentimentele şi gândurile sale sunt „controlate” de o femeie a cărei voce o aude; pe de o parte, acest lucru este „relaxant şi reconfortant” pentru că atunci el nu este responsabil pentru nimic din toate acestea, dar, pe de altă parte, experimentează această situaţie, „de asemenea, ca degradantă şi umilitoare”. Ulrike Meinhof a scris din „sectorul condamnaţilor la moarte” al închisorii din Köln-Ossendorf că nu numai că avea senzaţia că este „curentată în mod continuu, imperceptibil”, ci şi că este „controlată de la distanţă”. Sunt rare cazurile în care oamenii nu au proprioceptie, adică îşi pot mişca trupul după bunul-plac, pe care nu îl pot simţi, doar dacă îl pot vedea. Astfel, o femeie putea să stea în picioare doar dacă se uita la picioarele ei, iar când îşi pierdea din vedere mâinile, „ele deveneau independente”, de parcă ar fi avut o voinţă proprie sau ar fi urmat-o pe aceea a unei puteri străine. „Nu îmi simt trupul”, a

strigat femeia disperată, „mă simt vrăjită – de parcă nu aş avea un trup. Măcar de-aş putea *să simt* ceva!”[411]

Mulţi bărbaţi schizofrenici nu simt că ejaculează „activ” atunci când sunt excitaţi sexual, ci că sunt complet neputincioşi în faţa unei puteri străine care le absoarbe sperma „acţionând de la distanţă”, iar femeile simt că nu au nicio posibilitate să se împotrivească violului săvârşit adesea de animale, precum gorilele sau cimpanzeii, care le forţează să aibă orgasme pe care în mod conştient nu şi le doresc. La fel ca în cazul multor canalizatori occidentali, la etnicii lakalai din Noua Britanie, zeul Sumua nu îşi posedă întotdeauna femeia medium pătrunzând în ea, ci mai degrabă îi „controlează” buzele de la distanţă, făcându-i tot corpul să tremure. Alteori însă, o penetrează sau o

---

411 *Cf* E. Kasten, 2008, p. 40; L. Hermle *et al.,* 1988, pp. 159, 163; P. Brugger, 2001, p. 201; R. Joseph, 2002, pp. 527 şi urm.; S.E. Braude, 2003, pp. 238 şi urm., 243; W. Mayer-Gross, 1968, p. 203; O.P. Wiggins/ M.A. Schwartz, 2012, p. 277; C. Naranjo, 1973, p. 189; M. Schödibauer, 2016, pp. 17, 295; G. Graham/G.L. Stephens, 1994, pp. 93 şi urm.; W.T. Winkler, 1976, p. 44; W. Blankenburg, 1988, p. 186; G.B. Schmid, 2000, p. 181; O. Sacks, 1990, pp. 69 şi urm. Întrucât unii schizofrenici se simt ca nişte automate, mulţi dintre ei cred că sentimentele lor nu pot fi ale lor. „Dacă sunt amuzant, atunci am senzaţia că nu sunt eu”, a spus un pacient. *Cf.* W. Bräutigam, 1969, p. 110. Alte exemple se pot găsi la F.H. Previc, 2006, p. 505; D. Enoch/H. Ball, 2001, p. 232; J. Bäuml, 2008, pp. 15 şi urm.; H. Häfner, 2000, p. 92; P. Schilder, 1968, pp. 64 şi urm., 86, 96; M.G. Hohenlohe, 1988, p. 98; M. Spitzer, 1988a, p. 167. Acelaşi lucru este valabil şi pentru obsesii, care pentru multe persoane obsesiv-compulsive sunt invadatori străini. *Cf.* Graham/Stephens, *op. cit.*, pp. 99 şi urm.; M. Bürgy, 2005, p. 219.

răpeşte pentru a se căsători cu ea. Spiritele etnicilor telinga, vorbitoare de telugu, din regiunea centrală din sud-estul Indiei, „apucă" unii oameni, le ţin braţele şi picioarele ca într-o menghină şi îi fac să vorbească şi să se mişte ca nişte marionete, fără să intre în corpurile lor. Cei afectaţi se predau spiritelor imediat şi fără a opune rezistenţă, deoarece o astfel de luptă oricum ar fi inutilă, însă ei nu se simt cu adevărat ameninţaţi. În regiunea Tohoku din nordul insulei principale a Japoniei, zeiţa budistă Kan'non îi apare de obicei femeii medium *(itako)* în ceaţă şi apoi se strecoară în sânul ei; astfel, *itako* îşi păstrează conştiinţa de sine şi, de asemenea, îşi poate aminti ulterior tot ce s-a întâmplat în timpul posedării sale. Uneori însă, zeiţa dirijează gândirea şi percepţia mediumului de la distanţă, despre care se spune că îşi abandonează conştiinţa zeiţei Kan'non. Pe de altă parte, este incontestabil faptul că multe mediumuri şi şamani doar se prefac că ceea ce spun nu le aparţine lor. De exemplu, şamanii uzbeci se prefac că nu îşi amintesc ce spun în transă, deoarece „spiritele rostesc cuvintele prin gura lor". În realitate însă, „discursurile spiritelor" sunt texte tradiţionale standardizate pe care fiecare femeie le învaţă pe de rost în timpul pregătirii ei pentru a deveni

şaman, iar ea este pe deplin conştientă de acest lucru.[412]

29. Elena Petrovna Blavatschi: Medium, impostoare sau ambele?

Asemenea celebrului spiritist Allan Kardec, şi în cazul Elenei Blavatschi cărţile fie i-au fost dictate de voci pe care numai ea le auzea, fie a copiat scrierile din texte pe care nimeni în afară de ea nu le putea vedea. După cum chiar Elena a dezvăluit, „cineva care ştie totul îmi dictează. MAESTRUL meu şi ocazional alţii pe care i-am întâlnit în călătoriile mele cu ani în urmă. Când scriu despre ceva, nu ştiu nimic despre acel lucru. Mă îndrept către dumneavoastră, iar unul dintre domniile voastre mă inspiră, adică îmi permite să copiez, pur şi simplu, din manuscrise sau din tipărituri care trec prin faţa ochilor mei, în aer, timp în care nu am fost niciodată inconştientă". Conform declaraţiilor sale, a copiat cea mai mare parte a textului din *Isis Unveiled*[413] pe măsură ce i-a trecut prin faţa ochilor într-o viziune, iar restul i-a fost transmis telepatic de

---

[412] *Cf.* E. Bleuler, 1972, p. 404; V. Faust, 1996, p. 46; C.A. Valentine, 1965, pp. 186 şi urm.; C.W. Nuckolls, 1997, p. 116; K. Nishimura, 1987, p. 60; V.N. Basilov, 1997, pp. 15 şi urm.

[413] Tradus în română cu titlul *Isis dezvăluită* (volumele I, II şi III, apărute la Editura Ganesha în 2013, 2014, 2018).

către persoane mahātma sau i-a fost transmis prin „poşta astrală", prin „a patra dimensiune". În faţa ochilor ei i-au apărut şi textele pe care le-a copiat pe nişte role mari de hârtie pentru *The Secret Doctrine*[414], dar s-au desfăşurat şi scene complexe: „În curând, prin faţa mea trece scenă după scenă, ca imaginile succesive ale unei diorame."[415] Sora Elenei, Vera, a relatat că încă din 1859 Elena a căzut într-o stare de încremenealã, cu ochii larg deschişi, în timp ce mâna ei scria, independent de ea, răspunsuri la întrebările celor prezenţi, iar Wilhelm Hubbe-Schleiden, politician din Imperiul colonial german, care mai târziu a observat-o în timp ce lucra la opera ei, *The Secret Doctrine, a* fost convins că ea reda propoziţiile unei surse imaginare, invizibilă pentru el. Şi Annie Besant, care a devenit mai târziu preşedintă a Societăţii Teozofice, la mulţi ani după moartea lui Blavatschi s-a descris ca fiind „singura comunicatoare a Maestrului pentru lumea occidentală" şi a afirmat că atunci când predecesoarea ei a scris traducerea tibetană parţial pre-budistă a *Cărţii Preceptelor de Aur l*a Fontainebleau, a copiat-o „în ritm continuu, pe parcursul a multor ore", ca şi cum ar fi

---

414 Tradus în română cu titlul *Doctrina secretă,* volumele I-VI, apărute la Editura Ganesha în 2017 (vol. I şi II), 2019 (vol. III), 2020 (vol. IV), 2022 (vol. V şi VI).

415 În engleză, în original – „Soon scene after scene passes before me like the successive pictures of a diorama" (n. tr.).

scris-o din memorie sau i-ar fi fost citită din cărţi care nu existau [în camera în care se afla]". În cele din urmă, colonelul Olcott a descris şi modul în care a scris Blavatschi I*sis Unveiled:* „Condeiul ei a zburat pe hârtie, apoi ea s-a oprit brusc şi s-a uitat în depărtare cu privirea goală a ochiului clarvăzător, iar în clipa următoare a mijit, ca şi cum ar vedea ceva invizibil chiar în faţa ochilor ei – şi apoi a copiat ce a văzut. Odată ce copia un fragment, ochii ei îşi reluau expresia obişnuită."[416]

Încă de când era fetiţă, Elena a lăsat o impresie profundă asupra celor din jurul ei şi, mult mai târziu, chiar şi unul dintre cei mai aspri critici ai ei nu a putut să nu admită că a exercitat o „fascinaţie" enormă, „un fel de magnetism care i-a atras pe toţi către ea cu o forţă irezistibilă", o expresie a „energiei ei sălbatice şi

---

[416] *Cf.* J.D. Lavoie, 2012, p. 177; H.E. Hare/W.L. Hare, 1936, pp. 75 şi urm., 166; T. Maroney, 2000, p. 42; D.H. Caldwell, 2000, pp. 23 şi urm.; B. De Zirkoff, 1978, p. 14; G.W. Trompf, 2013, p. 392; H.P. Blavatsky, 1997, p. 228. O experienţă asemănătoare cu cea a lui Blavatschi pare să fi avut cunoscuta vindecătoare mazatecă Maria Sabina, care a spus că după ce a mâncat ciuperci care conţin psilocibină, spiritele *los niños santos* au pus stăpânire pe ea: „Zeul care trăieşte în ciuperci intră în corpul meu *(entra en mi cuerpo).* Îmi abandonez (*cedo*) tot corpul şi vocea spiritelor *niños santos.* Ele sunt cele care vorbesc *(Ellos son los que hablan)*", ceea ce a confirmat şi un alt vindecător: „Sfânta ciupercă este cea care vorbeşte, înţeleptul doar îi împrumută vocea *(el sabio simplemente da la voz).*" Dar, strict vorbind, aceşti vindecători nu sunt stăpâniţi de spirite, ci doar repetă ceea ce le spun spiritele. *Cf.* A. Estrada, 1977, pp. 120, 124, 127.

furtunoase", pe care nimeni nu a putut-o egala. Când se baricada într-un colţ întunecat din galeriile subterane ale casei familiei ei din Saratov, în zona cursului superior al fluviului Volga, nu era niciodată singură, ci în compania „fiinţelor", pe care ea le numea „micii cocoşaţi". Ore întregi le povestea copiilor mult mai mari aventuri şi poveşti, unele mai incredibile decât altele, pe care le-ar fi trăit ea însăşi. Inclusiv ea era adesea înspăimântată de halucinaţiile şi experienţele ei cu prezenţe – se simţea urmărită de „ochii groaznici şi pătrunzători", pe care nimeni în afară de ea nu-i putea vedea şi de foarte multe ori auzea „vocile" şi simţea cum o „putere misterioasă" era emanată de pe dealuri, din pietricele şi din lemnul fosforescent putrezit. Din marea colecţie de animale de pluş ale bunicii ei, ea le-a acordat încrederea câtorva exemplare cu care stătea la poveşti. Aceste animale îi povesteau despre aventurile lor îndrăzneţe şi despre încarnările anterioare, în special despre o focă împăiată şi o pasăre flamingo mare, care într-o viaţă anterioară fusese un bărbat ce a comis o crimă şi care, prin urmare, fusese transformat într-o pasăre, drept pedeapsă. Când a crescut puţin mai mare, a început să scrie automat, s-a simţit posedată de strămoşii ei şi le-a stăpânit pe *rusalki,* la origine fecioare decedate care, pentru că nu fuseseră niciodată deflorate, deţineau mai multă vitalitate decât femeile

căsătorite şi, prin urmare, unde dansau şi săreau în rochii albe, cu sânii goi, acolo creştea iarbă mai verde şi mai deasă, iar recoltele erau mai bogate. Sub influenţa creştină, ele s-au transformat în sirene ambivalente din punct de vedere moral, care primeau sufletele oamenilor care nu aveau parte de o înmormântare creştină şi care apăreau de Ziua morţilor, în perioada Rusaliilor, şi provocau, printre altele, boli. Încă de mic copil, Elena le vedea pe aceste *rusalki* frumoase cu părul verde stând în sălciile de pe malul Niprului, zâmbindu-i, făcându-i cu mâna, iar ea îşi ameninţa dădacele că le va face pe sirene să le gâdile până vor muri.

După ce Elena, în vârstă de 27 de ani, s-a întors în Rusia, în iarna anului 1858, a locuit o perioadă cu sora ei Vera, care devenise văduvă de curând, în oraşul Pskov, nu departe de Lacul Pskov, la graniţa cu Estonia. Vera a povestit mai târziu că Elena a făcut mare vâlvă în rândul oamenilor, care erau încântaţi pentru că practica spiritism la masă; în timpul şedinţelor l-a făcut să apară pe poetul Alexandru Puşkin, care a murit în 1837, deoarece era însoţită de spirite *(esprits frappeurs),* cu ale căror puteri „clarvăzătoare" „vedea" oamenii care locuiseră cândva în anumite case, şi chiar a rezolvat o crimă în acest fel. Cu toate acestea, ea a subliniat că toate aceste abilităţi şi

fenomene oculte nu s-au datorat spiritelor invocate în spiritism, ci oamenilor mahātma şi altor înţelepţi tibetani care au prezis cu mult timp în urmă că ea va fi într-o zi mesagerul lor. După cum reiese din numeroasele mărturii, Elena pare să fi avut o personalitate multiplă încă din copilărie, care s-a manifestat în diferite moduri. Odată a relatat: „Timp de peste şase ani, de la vârsta de opt sau nouă ani şi până la 15 ani, am avut un spirit bătrân, doamna Thekla Lebendorff, aşa cum se numea ea, care venea în fiecare seară să scrie prin mine în prezenţa tatălui meu, a mătuşilor mele şi a multor alţi oameni care au locuit în Tiflis[417] şi Saratov." Aceşti răposaţi i-au povestit despre viaţa în rai şi despre îngerii păzitori, dar în cele din urmă s-a dovedit că femeia respectivă nu era moartă, ci trăia. O rudă a unuia dintre colegii de regiment ai tatălui ei, contesa Konstanze Wachtmeister, a relatat că în copilăria Elenei Blavatschi, ori de câte ori ajungea într-o situaţie periculoasă, apărea o „figură astrală", un înger păzitor, care o salva. „Era cea mai ciudată fată pe care am văzut-o vreodată, cu o natură dublă evidentă, astfel încât ai fi putut crede că sunt două persoane în acelaşi corp, una maliţioasă, agresivă şi încăpăţânată, cu siguranţă brutală, iar cealaltă – mistică şi

[417] Tbilisi, capitala Republicii Georgia de astăzi, fostă Gruzia (n. red.).

metafizică." În 1851, când magnetizatorul Victor Michel a indus-o pe Elena, în vârstă de 20 de ani, într-o transă, a ieşit brusc la iveală o personalitate complet diferită, şi ea însăşi a subliniat de mai multe ori că găzduia în trupul ei un *indweller* („locuitor") sau un *interior man* („om lăuntric"). Mai târziu, în timp ce era bolnavă acasă, într-un orăşel din Georgia, s-a transformat brusc într-o altă persoană, care habar nu avea cine este Elena Petrovna Blavatschi.

Henry Olcott, cofondatorul Societăţii Teozofice, a relatat că Elena părăsea adesea încăperea sub forma unei anumite persoane, doar pentru a reveni ca una complet diferită, care se mişca, vorbea şi avea opinii diferite şi „o cunoaştere diferită a ortografiei, expresiilor şi gramaticii engleze, un control diferit – foarte, foarte diferit asupra temperamentului ei, care, în cel mai bun caz, era aproape angelic, în cel mai rău caz, opusul"![418] Uneori părea să fie un bărbat care trăgea de mustaţa lui inexistentă, alteori o persoană căreia îi repugna atât de mult engleza, încât vorbea doar franceza. Însăşi Elena a scris într-o scrisoare către Vera: *„Cineva* vine şi mă învăluie într-un nor ceţos. Apoi mă împinge din mine însămi, şi atunci nu mai sunt «eu» –

---

[418] În engleză, în original – „a different command of English orthohraphy, idiom, and grammar, a different – very, very different command over her temper which at its sunniest, was almost angelic, at its worst, the opposite" (n. tr.).

Elena Petrovna Blavatschi –, ci altcineva, cineva care este tare şi puternic, şi care s-a născut într-o lume complet diferită. Şi în ceea ce mă priveşte, este aproape ca şi cum aş dormi sau aş sta întinsă lângă mine, nu prea conştientă de mine, nu în corpul meu, însă foarte aproape, legat de el doar printr-un fir. Dar uneori văd şi aud totul foarte clar. Atunci sunt pe deplin conştientă de ceea ce spune şi face corpul meu – sau cel puţin noul său deţinător. Apoi înţeleg şi îmi amintesc totul atât de bine, încât pot să repet şi chiar să notez."[419]

Nu se ştie dacă experienţele sexuale traumatizante din copilărie sau din tinereţe au fost un declanşator pentru această scindare a conştiinţei, aşa cum este cazul numeroaselor persoane care suferă de personalităţi

---

[419] *Cf* V.S. Solovyoff, 1895, pp. 42, 220 şi urm.; A.P. Sinnett, 1886, pp. 22, 32 şi urm., 39 şi urm., 77 şi urm.; I. Hexham/K. Poewe, 1997, pp. 72 şi urm.; E.J.W. Barber, 2005, pp. 9 şi urm., 14; W. Puchner, 2009, pp. 68, 95, 100 şi urm.; B.A. Rybakov, 1968, p. 41; N.F. Lawrow, 1962, p. 61; G.M. Williams, 1946, p. 25; M. Carison, 1993, p. 39; G. Wehr, 2005, p. 20; T. Maroney, 2000, p. 12; D.H. Caldwell, 2000, pp. 4 şi urm., 14, 80 şi urm.; P. Faxneld, 2014, p. 184; W. Oxley, 1889, pp. 147 şi urm. O copilărie asemănătoare cu cea a lui Blavatschi a avut o englezoaică ceva mai tânără, Elizabeth d'Espérance, care mai târziu a devenit un cunoscut medium spiritual ce se juca în numeroasele camere goale ale unei vechi case sinistre din Londra: „Pentru mine, camerele nu au fost niciodată goale sau pustii. Străinii continuau să se plimbe dintr-o cameră în alta; unii nu-mi dădeau atenţie, alţii încuviinţau din cap şi îmi zâmbeau când le întindeam păpuşile. Nu ştiam cine sunt străinii, dar am învăţat curând să-i recunosc după înfăţişarea lor şi mă uitam după ei în jur cu nerăbdare. Uneori, aceste umbre erau atât de tangibile, încât le-am confundat cu vizitatori umani reali." *Cf* A. Lehmann, 1925, p. 657.

multiple, însă frica şi dezgustul ei extrem faţă de orice formă de contact sexual sau relaţii încărcate erotic sunt evidente. La vârsta de 16 ani, a fost căsătorită cu un guvernator provincial din Armenia, mult mai în vârstă, dar mariajul lor nu a fost niciodată consumat fizic. În albumul ei a notat: „Nu există nimic feminin în mine. Când eram tânără, dacă un bărbat tânăr ar fi îndrăznit să-mi vorbească despre dragoste, l-aş fi doborât ca pe un câine care m-a muşcat", iar în 1876 a comentat că „a te oferi" unui bărbat era un gând „terifiant şi de neînţeles", care, dacă l-ar fi avut vreodată, ar fi putut fi doar gândul unui demon lasciv care ar fi pus stăpânire pe ea împotriva voinţei sale. În consecinţă, Blavatschi, pe care Olcott a descris-o în jurnalul său ca fiind o „she-male" (femeie-bărbat), purta haine bărbăteşti, le permitea confidenţilor săi să i se adreseze cu „Jack" şi deseori îşi semna corespondenţa personală cu acest nume.[420] Ea a declarat, de asemenea, că oamenii

---

[420] *Cf* K. Tingay, 2000, p. 38; Williams, *op. cit.,* p. 30; R. Passian, 2002, p. 50; S. Prothero, 1996, p. 43; Faxneld, op. cit., p. 223; G. Wehr, 2005, pp. 23 şi urm. Într-o scrisoare, contesa Wachtmeister a declarat că medicul din Würzburg Léon Oppenheimer i-a dat de înţeles „că madame este încă fecioară", iar Blavatschi însăşi deţinea un certificat medical care atesta că suferă de *anteflexio uteri;* ea a afirmat că la Pskov, în 1862, doi medici, profesorul Bodkin şi doctorul Pirogov, i-au pus diagnosticul că nu ar putea întreţine relaţii sexuale fără o inflamaţie ulterioară, „pentru că îmi lipseşte ceva şi locul este umplut cu un castravete strâmb", orice s-ar putea înţelege prin acest lucru. *Cf.* H.P. Blavatsky, 1925, p. 177; J.D. Lavoie, 2012, pp. 20 şi urm.

mahātma au cerut castitate pe tot parcursul vieţii de la fiecare teosof necăsătorit şi cea mai mare reţinere sexuală posibilă din partea celor căsătoriţi, dar mai târziu şi-a întărit poziţia în acest sens şi a cerut excluderea tuturor persoanelor căsătorite şi oricărui bărbat sau femeie care, în orice moment, în vieţile lor au avut orice formă de relaţie sexuală. Ea a susţinut, de asemenea, că „omul arian" descindea iniţial din fiinţe pur spirituale, adică fără trup, în timp ce popoarele de munte din sudul Chinei, polinezienii, indienii şi alţi primitivi erau „pe jumătate animale", care se apropiau mai mult de maimuţe decât de „rasele ariene", deoarece ar fi apărut prin actul sexual dintre oameni şi animale. Pe de altă parte, „arienii" erau pentru ea mai întâi „asexuali", apoi „hermafroditi" sau bisexuali, până ce s-au dezvoltat cele două sexe. Prin urmare, nu este surprinzător că pe atunci şi mai târziu mişcarea teozofică a atras mai ales oameni ostili trupului şi sexualităţii, la fel ca ramurile sale, antroposofia, al cărei creator, Rudolf Steiner, se pare că nu a avut contact sexual cu niciuna dintre soţiile sale din cele două căsnicii. Steiner a spus că a aflat printr-o „observare supranaturală" din *Cronica Akasha* imaterială, care se pare că îi era accesibilă, că iniţial oamenii nu aveau nici sex, nici organe genitale şi că se reproduceau prin „autofecundare internă". El a dat vestea cea bună că,

într-o zi însă, organele genitale aveau să se retragă şi să se găsească doar „într-o stare de atrofie în corpul uman”, ceea ce ar părea să fie deja cazul unor antroposofi de astăzi. „Adesea, printre reprezentanţii bărbaţi ai antroposofiei, există oameni slabi, astenici, cu aspect ofilit, care au ucis părţi esenţiale ale corpului în favoarea spiritualizării. Rudolf Steiner a întruchipat acest tip într-un mod aproape ideal”, a remarcat un observator.

Blavatschi a refuzat orice contact cu tantriştii, pe care îi considera nişte libidinoşi şi mincinoşi dezgustători, iar în iulie 1882 a scris revoltată într-o misivă deschisă pentru revista londoneză *Spiritualist:* „Au existat şi există mediumuri bărbaţi şi femei – în mediul public şi privat – care s-au lăudat public şi în auzul nostru despre relaţiile conjugale cu spirite materializate, iar în cazul reverendului T. L. Harris, marele poet, mistic şi spiritualist, presupusa filiaţie este pretinsă în cazul copiilor concepuţi de el în urma unei uniuni revoltătoare cu «Spiritul-Soţie».”[421] De fapt, cea de-a doua soţie a lui Thomas Lake Harris, care a fost

---

[421] În engleză, în original – „There were and are male and female mediums – public and private – who boasted publicly and în our hearing of marital relationships with materialized Spirits, and – in the case of Reverend T.L. Harris, the great poet, mystic and Spiritualist – alleged parentage is claimed of children begotten by him în a revolting union with his «Spirit Wife»” (n. tr.).

influenţat de Swedenborg şi care a servit în acea vreme ca medium pentru diverse zâne care răspundeau sâsâit prin gura lui la întrebări, consimţise ca soţul ei să se căsătorească cu zâna Lily Queen şi de atunci locuia cu el în celibat, în timp ce el a lăsat-o pe zână însărcinată în mod repetat.[422]

---

[422] *Cf.* J.L. Crow, 2012, pp. 696 şi urm., 708; H.P. Blavatsky, 1888, pp. 132 şi urm.; S.E. Kraft, 2013, p. 365; H. Zander, 2007, pp. 396 şi urm.; R. Steiner, 1939, pp. 57 şi urm., 76 şi urm., 226 şi urm.; M. Kayser/P.A. Wagemann, 1996, pp. 145 şi urm.; Faxneld, *op. cit.*; J.P. Deveney 1997, pp. 304 şi urm.; A. Versluis, 2008, p. 337. Potrivit lui Steiner, „popoarele primitive" descind din locuitorii de pe continentul scufundat Lemuria, care, conform *Cronicei Akashe,* nu aveau nici limbă şi nici memorie, ci cunoşteau doar „sunetele naturale" ca expresie a „dorinţei sexuale, a bucuriei şi durerii". Extrem de ostil sexului la acea vreme a fost şi sfântul indian cu experienţe extatice Ramakrishna, care nu putea tolera vederea sânilor goi feminini decât dacă îi vedea ca pe sânii mamei sale care alăptează, iar în 1950 bine cunoscuta adeptă irlandeză a teozofiei Margaret Cousins a declarat că ea şi soţul ei datorează toată fericirea lor conjugală în principal abstinenţei sexuale. Dezgustul ei faţă de sex ar fi fost atât de mare încât doar gândul la el o făcea să devină palidă şi să piardă în greutate. Anterior, ea îi amintea fiecărui copil pe care îl vedea de „circumstanţele şocante" în care a apărut. Îi era teribil de ruşine de umanitate şi de umilinţa pe care femeile şi bărbaţii le experimentează prin sexualitate. Spre deosebire de majoritatea adepţilor lui Blavatschi, viitoarea adeptă a teozofiei Anna Kingsford a avut parte de o experienţă în vara anului 1875, la vârsta de 29 de ani, în care i-au apărut spirite masculine şi au început să o stimuleze sexual. Între timp, când Anna le-a întrebat dacă poate avea doar unul sau mai mulţi iubiţi-spirite, unul dintre ele a spus că nu există o limită superioară, după care s-au năpustit asupra ei în acelaşi timp şi au penetrat-o pe rând. Câteva nopţi mai târziu, când unul dintre spirite a apărut din nou pentru sex, ea l-a întrebat dacă şi el o iubeşte, la care el a răspuns: „Nu am iubit niciodată pe nimeni. Nu ştiu ce este dragostea!" Dar se pare că ştia exact ce este gelozia, căci i-a interzis să se culce cu vreun bărbat pământesc. *Cf.* R. Syed, 1998, p. 208; Kraft, *op. cit.*, pp. 361 şi urm.; A. Jaffé, 1986, pp. 45 şi urm.

Primul „spirit controlator” sau „ghid” al lui Blavatschi se pare că a fost faimosul pirat Henry Morgan, decedat în 1688, care a ieşit pentru prima dată din tărâmul spiritelor în 1850 şi care, în curând, sub numele de John King, a devenit unul dintre cele mai cunoscute spirite pe ambele părţi ale Atlanticului de Nord, împreună cu fiica sa atrăgătoare şi cochetă, Katie. Treptat însă, *buccaneer*[423] s-a transformat în Mahatma Morya, care, împreună cu un alt spirit nemuritor, Koot Hoomi, era membru al „Marii Frăţii Albe” şi locuia într-o fortăreaţă tibetană de munte, dincolo de Himalaya, şi se putea „materializa” oriunde pe pământ, după cum dorea. Deasupra ei se afla doar „Stăpânul lumii”, care locuia în Shambala în deşertul Gobi şi care venise cândva de pe Venus cu mai mulţi însoţitori, şi care, în secolul al XIX-lea, a trăit în trupul unui băiat de 16 ani. Blavatschi i-a numit mai întâi pe aceşti nemuritori „Fraţii”, apoi „Maeştrii”, iar într-o scrisoare către teozoful Alfred Sinnett a scris: „L-am văzut pe Maestru [Morya] în viziunile mele încă din copilărie. În anul primei Ambasade a Nepalului (când?) l-am văzut şi l-am recunoscut. L-am văzut de două ori. Odată a ieşit din mulţime, apoi mi-a ordonat să mă întâlnesc cu El în Hyde Park. Nu pot, nu trebuie

---

[423] În engleză, în original – „bucanier” (n. tr.).

să vorbesc despre asta. Nu aş publica asta lumii!”[424], după ce ea notase în caietul ei de schiţe pe 12 august 1851, la împlinirea a 20 de ani: „O noapte memorabilă! În acea noapte cu un clar de lună peste Ramsgate, 12 august 1851, l-am întâlnit pe Maestrul Visurilor mele.”[425] Pe 28 octombrie 1877 i-a scris mătuşii sale, Nadejda de Fadeev, că acum un sfert de secol l-a întâlnit pentru prima dată pe „Sahib”, pe când era membru al unei delegaţii a prim-ministrului Nepalului. El ar fi pus stăpânire pe corpul ei, ceea ce a făcut-o să se simtă „de parcă aş trăi o viaţă dublă”. De la el a aflat că o aşteaptă o sarcină importantă, pentru care urma să se pregătească timp de trei ani în Tibet, şi anume înfiinţarea Societăţii Teozofice.[426]

---

[424] În engleză, în original – „I saw Master [Morya] în my visions ever since my childhood. In the year of the first Nepal Embassy (when?) saw and recognised him. Saw him twice. Orice he came out of the crowd, then He ordered me to meet Him în Hyde Park. I cannot, I must not speak of this. I would not publish it for the world!” (n. tr.).

[425] În franceză, în original – „Nuit mémorable! Certaine nuit, par un claire de lune qui se couchait à – Ramsgate, 12. Août 1851 lorsque je rencontrais le Maître de mes Rêves” (n. tr.).

[426] *Cf.* P. Washington, 1993, pp. 34, 42; A.T. Barker, 1923, p. VII; H.P. Blavatsky, 1925, pp. 150 şi urm.; Wehr, *op. cit.*, p. 26; H.P. Blavatsky, 2003, p. 6; N. Goodrick-Clarke, 2010, pp. 118 şi urm.; Caldwell, *op. cit.,* pp. 14 şi urm. De asemenea, ea a aflat de la cei doi mahātma că Frăţia exista de mii de ani şi că fiecare membru putea citi din *Cronica Akasha* (în sanscrită *ākāśa),* care era scrisă pe „tăbliţe indestructibile ale Luminii Astrale” şi care conţinea nu numai orice lucru gândit şi orice faptă realizată vreodată, dar şi orice gând şi faptă din viitor. Mai târziu, Annie Besant, teozoful englez Charles Leadbeater şi Rudolf Steiner

În mod evident, cei doi mahātma, Morya şi Koot Hoomi, pe care nimeni altcineva nu i-a putut vedea, erau subpersonalităţi ale lui Blavatschi, care, precum ea, în ciuda originilor lor, vorbeau o engleză presărată cu galicisme şi americanisme şi, de câte ori apăreau, avea senzaţia că intrau în ea din afara corpului ei. Astfel a descris ea sosirea lui Koot Hoomi, cel cu ochi albaştri: „El intră pur şi simplu în mine ca o esenţă eterică ce îmi pătrunde prin pori şi se dizolvă în mine", iar în 1875 i-a mărturisit surorii ei mai mici, Vera, că simţea „de mai multe ori pe zi [...] o dualitate foarte ciudată, adică altcineva se află în corpul meu, complet separat de mine. Nu-mi pierd niciodată conştiinţa de sine; simt că este ca şi cum aş tăcea, iar celălalt – chiriaşul care locuieşte în mine – ar vorbi cu limba mea. De exemplu, ştiu că nu am fost niciodată în locurile pe care le descrie «celălalt eu» al meu, dar Celălalt – cel de-al doilea Eu – nu minte atunci când relatează despre locuri şi lucruri care îmi sunt necunoscute, pentru că de fapt le-a văzut şi le cunoaşte bine. [...] Noaptea, când sunt singură în patul meu, toată viaţa numărului meu

---

au susţinut şi ei că au putut „să citească" această cronică. *Cf.* H.E. Hare/W.L. Hare, 1936, pp. 27 şi urm., 37 şi urm., 48 şi urm.; K. Brandt/O. Hammer, 2013, pp. 122 şi urm. Potrivit lui Leadbeater, Koot Hoomi a fost, printre altele, o reîncarnare a lui Pitagora care a trăit în trupul unui prinţ din Caşmir, iar Morya a fost Lao Zi reîncarnat. *Cf.* L. Hauser, 2004, p. 310.

doi trece prin faţa ochilor mei, iar eu nu mă văd pe mine deloc, ci pe o persoană complet diferită, de altă rasă şi cu sentimente diferite."

Agehananda Bharati a declarat odată că niciunul dintre numeroşii lama pe care i-a întrebat nu a auzit vreodată de o „Mare Frăţie Albă" şi, din moment ce numeroşi învăţaţi au avut îndoieli, la rândul lor, că Blavatschi a fost vreodată în Tibet, el a numit-o o „mare escroacă" şi „impostoare" *(fake).* Potrivit propriei declaraţii, a călătorit pentru prima dată în Tibet în 1868, unde l-ar fi cunoscut pe Koot Hoomi şi a locuit un timp în casa surorii sale din Shigatse, un oraş de lângă mănăstirea Tashilhunpo, din sudul Tibetul central, reşedinţa lui Panchen Lama. După cum i-a scris ea mai târziu mătuşii sale Nadejda într-o scrisoare, ar fi primit de la Morya, în Florenţa, mesajul că ar trebui să se întâlnească cu el la Istanbul, ceea ce a şi făcut. De acolo ar fi plecat împreună pe uscat până în Tibet, unde a petrecut doi ani cu oameni mahātma. În anii 1880, ea a declarat în mod repetat că a petrecut în total mai bine de şapte ani în Tibet, în locuri în care niciun european nu a fost vreodată şi la care niciun occidental nu ar fi putut măcar să viseze că le va vizita vreodată. Ori de câte ori se întorcea, cu greu suporta să trăiască printre oameni atât de vulgari şi ignoranţi, precum europenii şi americanii. Ea a susţinut că într-o mănăstire tibetană

a memorat 39 de versete scrise parţial în tibetana veche, dar mai ales în ideograme aparţinând unei scrieri secrete ezoterice, şi gravate pe tăbliţe dreptunghiulare de aur vechi de două mii şi jumătate de ani, pe care le-a tradus printr-o intuiţie superioară şi pe care le-a publicat în 1889, deci cu doi ani înainte de moartea ei, în ultima sa carte, *Vocea tăcerii.*

Faptul că Blavatschi a fost vreodată în Tibet este considerat astăzi extrem de puţin probabil, deoarece, chiar şi după expediţia în Tibet a colonelului Younghusband din 1903, a fost practic imposibil pentru străini să treacă graniţa către Tibet, care era păzită strict, iar tot ceea ce pare sigur este că în 1852, la vârsta de 21 de ani, Elena a încercat în zadar să se apropie măcar de această graniţă când a vrut să călătorească în India prin Nepal. Totuşi, este posibil ca una dintre subpersonalităţile ei să fi avut experienţe halucinatorii în legătură cu acest lucru sau să fi fost ferm convinsă că „văzuse", într-un fel, peisajele şi oraşele tibetane în urma „experienţelor extracorporale". Când sora ei mai mică a întrebat-o odată dacă a fost cu adevărat în Tibet, ea a răspuns: „Nu sunt atât de sigură de vizita mea cât de faptul că am văzut – sigur că le-am *văzut* [= zonele Tibetului]!", iar altă dată chiar a pretins că vizitează Tibetul cu corpul ei astral în fiecare noapte, dacă are

chef, în timp ce corpul său fizic rămâne întins în pat.[427]

Prin urmare, a fost Elena Blavatschi o impostoare? Cu puţină bunăvoinţă, putem admite că „şederile" şi „călătoriile" ei în Tibet nu au fost fizice şi geografice, ci experienţe halucinatorii şi, în acest sens, nu au fost inventate, iar acelaşi lucru poate fi valid şi în cazul acelor texte care i-au fost „dictate" sau „citite" dintr-o sursă invizibilă şi pe care ea le-a transpus în cărţi, neştiind, aparent, că erau amintiri dintr-un text tipărit pe care îl citise la un moment dat în manieră normală. Chiar şi pe vremea când era fată, Elena citea constant în biblioteca bunicului mamei sale, prinţul Pavel Dolgoruchi, care se pare că era rozacrucian şi deţinea sute de cărţi ezoterice şi oculte. Rozacrucienii ruşi de la acea vreme credeau într-o reţea mondială de „maeştri", care îşi aveau „sediul general" în Tibet, iar Elena şi-a numit mai târziu oamenii ei mahātma „rozacrucienii

---

[427] *Cf.* W.H. Harrison, 2018, pp. 86 şi urm.; Hare/Hare, *op. cit.,* pp. 188, 270; S. Cranston/C.Williams, 1995, p. 194; R.S. Eliwood, 1979, pp. 113 şi urm.; A. Bharati, 1980, p. 17; *idem,* 1976, pp. 134, 217; H.P. Blavatsky, 2003, p. 13; Goodrick-Clarke, *op. cit.,* p. 119; *idem,* 2004, pp. 121 şi urm.; A.P. Sinnett, 1981, p. 34; H.P. Blavatsky, 1997, pp. 26 şi urm., 131 şi urm.; P. Van der Veer, 2001, p. 56; Washington, *op. cit.,* pp. 32 şi urm.; W. Oxley, 1889, p. 146; Wehr, op. cit., p. 31. Williams, op. cit., p. 37. Teozoful Alfred Sinnett (1922, p. 84) a declarat că Blavatschi a afirmat în 1882 în Allahabad, în nord-vestul Indiei, că a petrecut trei ani în Tibet. Apoi se pare că a uitat această informaţie, pentru că ani mai târziu, conform declaraţiei sale, au fost doar unsprezece luni.

orientali”.[428]

În mod evident, copilul extrem de imaginativ avea o minte extrem de „absorbantă” şi „cufundată”, atât de adâncită în ceea ce citea, încât abia putea distinge cele citite de realitate. O parte semnificativă din ceea ce a spus că a primit de la oameni mahātma provine de la romancierul contemporan Louis Jacolliot, şi mai mult din romanele ocultistului Edward Bulwer Lytton, care a fost puternic influenţat de rozacrucieni, prieten al lui Eliphas Levi, şi care a devenit faimos datorită romanului său apărut în 1834, *The Last Days of Pompeii*[429], în timp ce o scrisoare de la mahātma, publicată de Blavatschi în *Lumea ocultă*[430], este în mare măsură identică cu o prelegere publicată apoi într-o revistă americană de către un profesor pe nume Kiddle,

---

[428] *Cf.* K.P. Johnson, 1994, pp. 19 şi urm.; T.M. Luhrmann *et al,* 2010, p. 75. O tânără s-a uitat fascinată la o carte poştală cu pictura lui Moritz Schwind, *Luna de miere,* în care un cuplu se află în trecere cu o trăsură prin piaţă, pe lângă un han. Deodată a tresărit din starea în care era absorbită şi a spus cu voce tare: „Eram chiar în mijlocul pieţei, nu mai vedeam cartea poştală, şi am făcut cu mâna trăsurii! Am fost acolo cu adevărat!” Oamenii capabili de o stare mentală de absorbţie pot fi, de obicei, uşor de hipnotizat. O formă extremă de absorbţie este în mod evident *unio mystica,* în care conştiinţa de sine este estompată, şi care este adesea trăită de cei în cauză ca o „moarte”. „Mor pe tine!”, îi spune bărbatul partenerei sale cu puţin timp înainte de orgasm, în poezia de dragoste arabă. *Cf.* E.R. Jaensch, 1929, pp. 110, 113; P.W. Sheehan, 2007, p. 304.

[429] Tradus în română cu titlul *Ultimele zile ale oraşului Pompei,* Editura Univers, Bucureşti, 1989.

[430] În engleză, în original – *The Oculte World* (n. tr.).

apărută cu două luni înainte ca Sinnett să primească „scrisoarea”.

Blavatschi şi-a minimizat în mod constant familiaritatea cu literatura ezoterică pentru a nu fi suspectată că este o plagiatoare, deoarece se pare că nu era întotdeauna atât de sigură că mahātma, şi nu ea însăşi, erau autorii reali ai scrierilor ei. De exemplu, la începutul anului 1886, ea i-a scris colonelului Olcott: „Am «Doctrina Secretă» pentru a arăta dacă Maeştrii există sau nu există. Dacă nu, atunci eu sunt Mahātma, şi asta există, de asemenea!”[431] Pe de altă parte, adepta teozofiei de origine engleză Annie Besant a declarat că Blavatschi a acordat întotdeauna o mare importanţă afirmaţiei următoare: „Societatea [Teosofică] merita să existe numai dacă era martoră la un comunicator pentru învăţăturile maeştrilor”[432].

În noiembrie 1874, Blavatschi, împreună cu Olcott, au participat la şedinţe de spiritism în Philadelphia, la care nu numai piratul John King, care mai târziu a devenit spiritul controlator al celebrului medium din sudul Italiei Eusapia Palladino, s-a „materializat

---

[431] În engleză, în original – „I have the Secret Doctrine to show whether Masters are or are not. If not – then I am the Mahatma, and that’s as well!” (n. tr.).

[432] În engleză, în original – „the [Theosophical] Society was only worthy to live, if it were a witness to a channel for the masters’ teachings” (n. tr.).

ectoplasmatic” cu „turban, barbă şi toate celelalte”[433], dar şi fiica sa cea mică, Katie, „stafia” *(the spook),* aşa cum o numea Blavatschi. Cu toate acestea, când înşelătoriile de la aceste întâlniri au fost dezvăluite foarte curând, deoarece s-a descoperit că o anume Eliza White a fost angajată pentru a interpreta spiritul materializat al fiicei piratului, Blavatschi a ţinut totuşi la autenticitatea celor două spirite, ceea ce arată că dorinţa a fost sursa convingerilor ei în ceea ce priveşte ocultismul.[434]

---

[433] În engleză, în original – „turban, beard and all” (n. tr.).

[434] *Cf.* J. Webb, 1976, p. 306; J.J. Franklin, 2018, pp. 192 şi urm.; C.M. Cusack, 2016, p. 242; I. Lubelsky, 2012, p. 167; Oxley, *op. cit.,* p. 160. Alte exemple se pot găsi la G. Ahern, 1984, p. 160; R.S. Eliwood, 1986, p. 134; W.E. Coleman, 1895, pp. 353 şi urm.; N. Goodrick-Clarke, 2013, pp. 288 şi urm.; Hexham/Poewe, op. cit., p. 72; B. De Zirkoff, 1978, p. 23; A. Besant, 1907, p. 60; Washington, *op. cit.,* p. 42; N. Goodrick- Clarke, 2010, p. 120; S. Dickerson, 2016, pp. 245 şi urm.; Lavoie, *op. cit.,* pp. 50 şi urm. Încă din primăvara anului 1872, în timpul unui experiment cu mediumul Florence Cook în locuinţa părinţilor ei, omul de ştiinţă Sir William Crookes a văzut „a shape calling itself Katie King partially materialize for the first time” [„o formă care se numea pe sine Katie King şi care se materializa parţial pentru prima dată” (în engleză, în original – n. tr.*),* care fiind întrebată cine este, a răspuns că şi-a părăsit trupul la vârsta de 23 de ani, spre sfârşitul domniei lui Carol I, care a fost executat în ianuarie 1649. Ulterior, pentru a verifica autenticitatea materializării ei, Crookes a lăsat-o pe tânăra de 18 ani să locuiască într-un laborator, separat de dormitorul lui doar printr-o draperie agăţată la uşă. Noapte de noapte, Crookes o urmărea pe medium îmbrăcată sumar în timp ce păşea – aparent, în transă – prin camera cu lumină difuză. După cum a recunoscut Crookes mai târziu, el a îmbrăţişat-o şi a sărutat-o pe tânără – se pare că bărbatul, a cărui soţie era însărcinată cu cel de-al zecelea copil al lui, era fascinat de Florence şi garanta autenticitatea materializării ei în schimbul favorurilor sale sexuale. Ani mai târziu, fostul iubit al femeii,

Dacă această persistenţă se poate datora dorinţelor şi credulităţii, atunci presupusele scrisori de la mahātma par a fi de-a dreptul o fraudă din partea lui Blavatschi. În septembrie 1884, în *Madras Christian College Magazine* a apărut o expunere în care au fost publicate 15 scrisori ale lui Blavatschi, din care a reieşit că o instruise pe menajera ei, Emma Coulomb, şi pe soţul acesteia, care era angajat ca asistent la sediul central teosofic din Adyar, să confecţioneze nişte panouri glisante din lemn pe care să poată strecura scrisori printr-o cavitate din peretele dormitorului ei într-un dulap de lemn din aşa-numita „Cameră Ocultă", numită „Altarul". Două luni mai târziu, parapsihologul australian Richard Hodgson a sosit la Adyar pentru a studia construcţia sub autoritatea Societăţii pentru Cercetare Psihică (Society for Psychical Research), dar Blavatschi a ordonat, prudentă, distrugerea „Altarului" înainte de sosirea lui. Totuşi, pe baza mărturiilor lui Coulombs şi ale altor persoane care ştiau de acel dulap, Hodgson a concluzionat „că, în special, Altarul de la Adyar, prin care erau primite scrisorile care se presupuneau că provin de la mahātma, a fost conceput într-un mod elaborat pentru a introduce în secret scrisori şi alte

---

dramaturgul Jules Bois, a afirmat că Florence i-a mărturisit că totul a fost o înşelăciune. Cf. *S.* Alexandrian, 2015, pp. 123 şi urm.; V. Skultans, 1983, p. 20; E. Burger, 1986, p. 64.

obiecte cu ajutorul unui panou glisant din spate şi a fost folosit în mod regulat în acest scop de doamna Blavatschi sau de agenţii ei”[435], în special de asistentul său, Damodar Mavalankar. Imediat înainte de distrugerea „Altarului”, Moncure Conway, care vizita sediul general, ceruse şi el să corespondeze puţin cu mahātma prin „Altar”, dar i s-a refuzat intrarea. De asemenea, prin acest dulap au ajuns în lumea muritorilor şi portretele lui Koot Hoomi şi Morya, pe care Conway le-a văzut în Adyar şi de care şi-a dat imediat seama că erau copii ale portretelor unui rājā şi ale unui fondator de cult indian, aparent făcute de Blavatschi sau de oamenii ei de încredere. Cu doi ani mai devreme, în Allahabad[436], când Sinnett îşi dorea un portret al lui Koot Hoomi, a lăsat seara o foaie goală de hârtie, conform instrucţiunilor lui Blavatschi. A doua zi dimineaţă, în timpul micului-dejun, Blavatschi a spus brusc că simte foarte clar că un „vizitator astral” se află în salon. Când au intrat în salon, foaia de hârtie lăsată de Sinnett era acolo cu portretul lui Koot Hoomi schiţat

---

[435] În engleză, în original – „that, în particular, the Shrine at Adyar, through which letters purporting to come from Mahātmas were received, was elaborately arranged with a view to the secret insertion of letters and other objects to a sliding panel at the back, and regularly used for this purpose by Madame Blavatsky or her agents” (n. tr.).

[436] Oraş în nordul Indiei, cunoscut şi sub numele de Prajagradj (n. red.).

pe ea.[437]

30. Demoni, mediumuri spirituale, personalităţi multiple

Cu toate că există numeroase dovezi că maeştrii

---

[437] *Cf* J.A. Santucci, 2005, pp. 269 şi urm.; Lavoie, *op. cit.*, pp. 283 şi urm.; M.D. Conway, 1906, pp. 198, 202; Sinnett, *op. cit.,* pp. 37 şi urm.; I. De Steiger, 1927, p. 178. Sinnett *(op. cit.,* pp. 27 şi urm.), care a primit mai târziu o serie de scrisori de la mahātma, a spus că ele nu au ajuns la el în mod *direct.* Mai degrabă, mahātma i le-a dictat lui Blavatschi, fără ca alţii să poată auzi, însă, din păcate, ea le-ar fi „prelucrat". Abia după moartea ei, mahātma i-ar fi spus în mod supranatural că Blavatschi a falsificat unele lucruri. Koot Hoomi şi Morya, care astăzi există doar ca spirite, sunt canalizate încă de adepţii New Age, după ce chiar şi Rudolf Steiner a menţinut contactul cu ei. „Pot şi am voie să ghidez pe atât de mult pe cât sublimul Maestru, care mă conduce pe mine însumi, mă ghidează", i-a scris el unuia dintre discipolii săi în vara anului 1904. Iar în toamna anului 1907, Steiner l-a informat pe Edouard Schuré că i-a apărut un trimis al maeştrilor, care l-a iniţiat în anumite taine. El le-a spus adepţilor săi că Morya şi alţi mahātma i-au folosit vocea, dar că au apărut din ce în ce mai mulţi maeştri creştini, şi anume Iisus, în locul celor orientali. *Cf.* D. Hutchinson, 2003, p. 241; O. Hammer, 2013, p. 256; Zander, *op. cit.,* pp. 706 şi urm. În prezent, americanca Lynn Andrews este cea care aminteşte de Blavatschi într-o anumită măsură; ea susţine că a fost forţată să se dezbrace de indienii plains într-o rezervaţie anonimă canadiană cu scopul de a fi dusă de aşa-zisele „bunici" într-un teepee puternic luminat, într-o „Sisterhood of the Shields" planetară, şi de a fi iniţiată. În 1982 am intervievat mai multe femei membre ale diferitelor triburi plains, dar niciuna dintre ele nu auzise vreodată de o astfel de „comunitate a surorilor". Andrews este eleva şamanului plastic Sun Bear, amintit mai sus, care mi-a povestit în 1979, la Heidelberg, că a înfiinţat un „trib" cu tineri americani albi şi există posibilitatea ca fantezia unei astfel de „sisterhood" să provină de la aceşti ideologi New Age. *Cf.* L. Andrews, 1981, p. 49; *idem,* 1988, p. 57; J. Flynn, 1990, p. 20.

orientali mahātma erau subpersonalităţi ale Elenei Blavatschi, care i se manifestau în diverse moduri încă din tinereţe, personalităţile multiple pot fi urmărite până în vremuri mult mai vechi. Încă din Evul Mediu au existat relatări despre oameni în care trăiau două suflete, de obicei unul „bun", care poartă în mod constant bătălii interioare cu unul „rău". Iezuitul Jean-Joseph Surin, care fusese trimis la mănăstirea Loudun în 1634 pentru a le scăpa pe călugăriţele de acolo de stările de posedare în care se aflau, i-a scris un an mai târziu unui călugăr: „Acest spirit" care hărţuia şi femeile într-o manieră atât de desfrânată „se uneşte [şi] cu mine, fără a-mi lua conştiinţa şi voinţa. El există acolo ca un alt Eu. Mi se pare că am două suflete, unul care şi-a pierdut întrebuinţarea organelor trupeşti, exprimându-se în bocete şi ţipete după cum vor demonii. Iar sufletul străin, care pare a fi al meu, este străpuns de săgeţile disperării, în timp ce celălalt dispreţuieşte toate acestea cu credinţă în Dumnezeu. Dacă sunt mişcat de unul dintre cele două suflete şi vreau să-mi fac semnul crucii peste gură, celălalt suflet îmi ţine cu forţa braţul." Cazul unei tinere de 21 de ani cu personalităţi multiple a fost descris în 1789 de magnetizatorul Eberhard Gmelin, iar în cartea *Gründliche Nachricht von einer begeisterten Weibeperson,* publicată în 1759, se relatează despre o tânără din

Anhalt, care nu numai că vorbea în limbi, ci din gura ei vorbeau şi diavolul, un alt spirit rău, un vânător şi trei sau patru spirite sau îngeri. În cele din urmă, în 1878, când doctorul american Winchester Stevens se ocupa de vizionara de 14 ani Mary Lurancy Vennum, o bătrână şi un tânăr au început să vorbească deodată „din ea" şi după ce a revenit la „ea însăşi", i-a spus că şi alte „spirite" se foloseau de trupul ei în timpul în care se afla în cer. La sugestia lui Stevens, ea a invocat spiritul lui Mary Roff, fiica unui vecin care murise cu treisprezece ani mai devreme, iar în dimineaţa următoare Vennum şi-a schimbat complet caracterul. Ea a spus că *este* Mary Roff, nu şi-a mai recunoscut membrii familiei, pe părinţi, fraţi şi surori, şi le-a dat tuturor de înţeles că tânjeşte după gospodăria familiei Roff şi că doreşte, în sfârşit după atât de mult timp, să-şi revadă familia. Odată ajunsă acolo, ea i-a îmbrăţişat pe toţi, i-a copleşit cu sărutări şi s-a instalat înapoi în vechea sa casă. După aproape patru luni, a redevenit brusc Mary Lurancy şi s-a căsătorit câţiva ani mai târziu. Dar când a născut primul copil, a devenit din nou Mary Roff, care se pare că, spre deosebire de Mary Lurancy, a reuşit să nască copilul fără durere.[438]

---

[438] *Cf* P. Fiedler, 1999, p. 32; J. Sudbrack, 1998, p. 95; R. Geffarth, 2008, p. 144; J. Laycock, 2015, pp. 369 şi urm.; E. Shorter, 1992, pp. 161 şi urm. Se pare că ea ştia lucruri uimitoare despre răposata Mary, în timp ce a locuit la familia Roff, dar

Dacă iezuitul Surin nutrea suspiciuni puternice privind faptul că „sufletul străin” din el era într-adevăr al lui, astfel de suspiciuni par să fie mai degrabă destul de rare în alte cazuri. De exemplu, o femeie ale cărei subpersonalităţi o îndemnau să se sinucidă pentru că ar fi fost „rea”, şi care încercase să se sinucidă de mai multe ori, era ferm convinsă că: „Acele personalităţi nu fac deloc parte din mine. Cred asta cu tărie!” Ea le considera „demoni sau ceva de felul acesta”, care „preiau controlul” asupra ei pentru că era „o persoană slabă”. Aşa cum în prezent se află neputincioasă la cheremul subpersonalităţilor, tot aşa se afla în trecut la mila fratelui ei, care o bătea în mod regulat şi apoi o viola.

Influenţaţi de ideologia New Age, indivizi cu personalităţile multiple din timpurile noastre consideră tot mai des „străinii din interior” drept nişte extratereştri din alte galaxii, „spirite ajutătoare transcendente”, celebrităţi decedate sau membri decedaţi ai familiei, dar şi fetuşi avortaţi de către aceştia şi, dacă au o educaţie catolică, fundamentalistă sau penticostală carismatică, ei consideră aceste personalităţi drept spirite rele, mai ales că însăşi aceste

---

mai târziu s-a dovedit că fusese întotdeauna foarte bine informată despre fiica vecinului, care era considerată o celebritate locală în timpul vieţii şi chiar şi după.

spirite pretind adesea că sunt diavoli sau demoni. Unele subpersonalităţi insistă că au fost cândva oameni normali ce au simţit în cele din urmă nevoia de a se reîncarna. O subpersonalitate feminină a susţinut că a fost indiancă într-o viaţă anterioară, iar o subpersonalitate masculină a spus că este Quetzalcoatl, conducătorul aztec zeificat al Imperiului Toltec, în timp ce unele sunt pentru personalitatea originală pur şi simplu „suflete, umbre, fiinţe, ceilalţi sau oameni". O bătrână i-a spus medicului ei astfel: „De şaptesprezece ani sunt însoţită de două fiinţe care nu sunt nici oameni, nici animale. Sunt foarte diferite de mine. Nu aud voci, nu se lasă tulburate de lume. Ştiu ce vor şi ce nu vor. Sunt generoase şi pline de umor. Datorită lor, am îndrăznit să mă apropii de oameni şi să mă deschid mai mult lumii. Nu pleacă de lângă mine. Suntem trei şi avem grijă una de cealaltă. Ele îmi extind prezenţa mea aici într-un mod foarte cald şi reconfortant. Sunt baza vieţii mele autonome de astăzi. Nu mai sunt atât de expusă." „Vocile", din cauza cărora ea suferise atât de mult în trecut, „[tot] se întorc, dar de obicei nu mă mai pot controla ca înainte."

Faptul că, în 1907, William Medougall, pe atunci unul dintre cei mai importanţi psihologi americani, a susţinut public că subpersonalităţile sau personalităţile alternative erau spirite nu a influenţat doar mulţi

indivizi cu personalităţi multiple ai vremii, în special pe celebra Miss Beauchamp, a cărei personalitate alternativă, Sally, spunea despre ea însăşi: „Sunt un spirit”[439], ci şi numeroase mediumuri practicante de spiritism. Dar şi astăzi mai există oameni de ştiinţă în America ce nu se îndoiesc că personalităţile alternative sunt fiinţe demonice distincte, care s-au instalat în trupurile unor oameni – cum ar fi profesorul de medicină Ross, un susţinător al exorcismului forţat, care afirmă: „Tendinţa ateistă reducţionistă a psihiatriei moderne, care respinge realitatea demonilor, este doar atât, reducţionism. Nu este ştiinţă.”[440] Şi psihologa americană Édith Fiore afirmă că subpersonalităţile ar fi, în realitate, atât spirite, cât şi voci ale schizofrenicilor, iar „tovarăşii de joacă imaginari” ai copiilor ar fi „sufletele legate de pământ ale decedaţilor”. Dintre cei 236 de indivizi cu personalităţi multiple studiaţi, 29 la sută dintre subpersonalităţile lor erau considerate demoni şi alte 21 la sută erau considerate rudele decedate care se reîntorseseră în acest fel la viaţă. Numele uneia dintre numeroasele personalităţi alternative ale unei tinere pe

---

[439] În engleză, în original – „I am a spirit” (n. tr.).

[440] În engleză, în original – „The reductionist atheistic bias of modern psychiatry which dismisses the reality of demons is just that, reductionism. It is not Science” (n. tr.).

nume Nora, care fusese torturată sexual în adolescenţă, era „cea atemporală”, pe care Nora o cunoştea deja chiar înainte de a se naşte, un spirit cu o voce foarte caldă, care se putea exprima bine, de o mare inteligenţă, dar care era de nepătruns şi apărea doar când Nora se afla la duş pentru că lui îi plăcea senzaţia de furnicături sub jetul de apă. Personalităţi multiple au însă şi femeile sudaneze care sunt „posedate” de mai multe spirite *zār* în acelaşi timp, care se manifestă o noapte întreagă în mod alternativ ca regi, sclave, călugăriţe, prostituate, homosexuali, clerici copţi sau războinici agresivi; la fel şi femeile din nordul ţării, în ale căror trupuri trăiesc „*jinn*-ii roşii”, care, spre deosebire de cei „negri”, nu pot fi exorcizaţi, spirite care au preponderent „caractere diferite şi pretenţii incompatibile reciproc”, care sunt şi rămân coprezente.[441]

---

[441] *Cf.* L.S. Benjamin, 2001, pp. 100 şi urm.; R. Littlewood, 2002, p. 170; E.S. Bowman, 1993, p. 222; R.B. Allison, 2002, p. 518; H. Bender, 1972, p. 119; U. Gast, 2013, p. 96; *idem/P.* Wabnitz, 2017, p. 139; T. Bock/A. Heinz, 2016, pp. 159 şi urm.; I. Hacking, 1995, pp. 28 şi urm.; Littlewood, *op. cit.,* p. 232; I. Baruss, 2003, p. 151; R.A. De Vito, 1993, pp. 236 şi urm.; E. Fiore, 1997, pp. 192 şi urm., 195; J. Boddy, 2002, pp. 404, 415; *idem,* 2002a, p. 208. La fel se comportau şi *majinn*-ii din Zanzibar, spiritele vindecătoarelor din Mozambic, spiritele etnicilor galla din sudul Etiopiei, spiritele *lwa* din vodú, spiritele mediumurilor *etoro* din centrul Noii Guinee şi, cândva, cele ale mediumurilor de la populaţia vedda din Ceylon. *Cf.* K. Larsen, 2014a, pp. 14, 18; T. Luedke, 2011, pp. 164 şi urm.; E. Haberland, 1963, p. 509; Corlander, *op. cit.,* pp. 19 şi urm.; R.C. Kelly, 1988, pp. 228 şi urm.; G.

Cauza principală pentru apariţia personalităţilor multiple este reprezentată cu siguranţă de experienţele traumatizante severe. Bineînţeles că Pierre Janet a avut dreptate când a spus că în astfel de circumstanţe se naşte tendinţa de disociere şi că fiecare fiinţă umană pare să aibă capacitatea de a scinda anumite părţi din sine. De asemenea, în clinicile de psihiatrie nu există pacienţi care să poată fi hipnotizaţi într-o măsură atât de mare sau chiar influenţaţi prin alte metode precum indivizii cu personalităţi multiple, care sunt de obicei extrem de imaginativi şi predispuşi la halucinaţii. Aşa că celebra Miss Beauchamp nu numai că a scindat părţi din personalitatea ei, ci a şi creat-o în afara sinelui ei pe Sfânta Fecioară, care apărea în situaţii critice şi îi comunica tinerei printr-o expresie a feţei că totul este în regulă.

Obeyesekere, 2002, p. 10. Adesea, şi spiritele ajutătoare ale şamanilor par a fi subpersonalităţi capabile să realizeze ceea ce personalitatea originală nu putea, de exemplu, spiritul ajutător *(ntiómel)* al şamanului etnicilor micmac, ce fac parte din populaţia algonquin. *Cf.* F. Johnson, 1943, pp. 70, 79. O tânără care fusese abuzată de tatăl ei în copilărie a folosit aproape aceleaşi cuvinte ca cele ale bătrânei citate. „Aşa că, de 15 ani, sunt însoţită de două fiinţe. Ele sunt baza vieţii mele de astăzi, mai stabile. Ele sunt mereu cu mine. Sunt destul de diferite una faţă de alta, dar niciuna nu e ca mine. Nu se lasă iritate, au o voinţă proprie. [...] Ele trăiesc cu o mare naturaleţe şi sunt pline de înţelepciune, umor şi bunătate. Uneori au idei complet diferite de ale mele, dar noi trei trăim foarte bine împreună. [...] Ele [spre deosebire de ea] nu aud voci. [...] De când mă însoţesc fiinţele, am un reper, nu mai cad atât de profund şi la nesfârşit în abis.” *Cf.* G. Schulz, 2013, pp. 91 şi urm.

Printre experienţele traumatice se numără în primul rând violul din copilărie şi de la vârsta pubertăţii, tortura sexuală, introducerea de obiecte în vagin şi anus sau activităţile sexuale forţate extrem de ruşinoase, cum ar fi în cazul unui bărbat negru american, care la vârsta adolescenţei a fost forţat de tatăl său să întreţină raporturi sexuale cu toate surorile lui, în timp ce tatăl şi prietenii săi priveau, excitându-se sexual şi făcând fotografii pornografice. Când Miss Beauchamp avea 13 ani, mama ei a murit şi în următorii trei ani petrecuţi cu tatăl său, şocul, teroarea şi suferinţa se succedau, la care se adaugă ceea ce pare să fi fost un viol brutal comis de tatăl ei sau de un bărbat mai în vârstă, viol pe care psihiatrul Morton Prince pare să-l fi sugerat iniţial în raportul său. Dar după ce tânăra a citit manuscrisul, chiar înainte de a fi trimis la tipar, i-a cerut lui Prince să elimine anumite „pasaje jenante" din text, care cu siguranţă făceau menţiuni despre „dezonorarea" ei de către agresor. De asemenea, şi neglijarea emoţională extremă şi sărăcia abjectă, educaţia excesiv de strictă şi asistarea la evenimente teribile, precum inundaţii, cutremure severe, ucidere sau violul mamei şi altele asemenea au fost şi sunt resimţite ca experienţe traumatice. Chris Sizemore, a cărei soartă a inspirat cunoscuta carte şi filmul *The Three Faces of Eve* (1957), a relatat că

personalităţile ei alternative au apărut în copilărie atunci când, în decurs de trei luni, a fost martoră la două decese ale unor persoane dragi şi la un accident înfiorător, iar o fată englezoaică a dezvoltat personalităţi multiple după o serie de nenorociri cares-au întins pe câţiva ani. Mai întâi, sora ei geamănă a murit când avea zece ani, apoi s-a simţit extrem de jenată când părul pubian şi sânii au început să-i crească. După aceea, ambii părinţi şi ceilalţi fraţi au murit, iar ea a trebuit să se mute la o mătuşă fără inimă, care, printre altele, a forţat-o să doarmă singură în beznă, la primul etaj al unei case înfricoşătoare.

„Ghizii spirituali" *(„spirit guides")* ai unei femei medium spiritual din New England erau, evident, subpersonalităţi, întruchipând tot ceea ce tatăl ei, pe care îl detesta, *nu* era. Aşa că unul dintre ei a fost mereu aproape de ea, mai ales când era deprimată, afectată sau epuizată – apoi ghidul a încurajat-o şi i-a dat forţe proaspete. Acest lucru îl făcea şi un spirit feminin, care emana multă încredere în sine şi curaj de luptă şi care era pregătit pentru angajamente pe care femeia însăşi nu ar fi îndrăznit niciodată să le îndeplinească. Mai exista şi spiritul de copil Daisy, care primea de la alţi oameni toată atenţia de care ea nu avusese niciodată parte, un spirit care, însă, putea fi şi răutăcios, frivol şi lipsit de tact şi care spunea tuturor adevărul verde în

faţă. În cele din urmă, mai exista şi un spirit care vorbea cu o voce joasă, ce avea un titlu onorific de doctor şi crea pentru ea legătura cu membrii din consiliul tărâmului spiritelor. Toate aceste spirite îi atingeau adesea corpul, putându-le vedea, auzi şi simţi.[442]

Dacă pe coasta est-africană Swahili sau la etnicii apatani din estul Himalayei există spirite care ajută oamenii în care acestea locuiesc, îi protejează sau le oferă darul divinaţiei sau vindecării, şi la noi intervin subpersonalităţi mai puternice şi mai îndrăzneţe atunci când suntem ameninţaţi de pericol, iar acestea previn actele de viol şi alte infracţiuni. Spiritele multor femei din epoca victoriană/wilhelminiană erau adesea „băieţi duri" sau *tomboys* răi, isteţi, impertinenţi, cu iniţiativă, răutăcioşi, promiscui, lesbiene sau bisexuali, aşadar tot

---

[442] *Cf* A. Crabtree, 1993, p. 320; C.D. Laughlin *et al,* 1992, p. 139; A. Dietrich, 2012, p. 215; S. Arzy/M. Idel, 2016, p. 144; B.G. Braun, 1993, pp. 36, 43; P. Pedersen, 2000, p. 99; H. Evans, 1984, p. 271; J.N. Briere, 1992, p. 41; F.W. Putnam, 1993, p. 192; M. Prince, 1906, pp. 12, 14; Littlewood, *op. cit.,* p. 152; Hacking, *op. cit.,* p. 29; E.B. Foa/B.O. Rothbaum, 1998, p. 30; R.J. Corner, 2015, p. 204; J. Macklin, 1977, pp. 56 şi urm. Aparent, unele femei cu personalităţi multiple îşi văd subpersonalităţile masculine în corpul lor, care în momentul acela este un corp de bărbat care nu are sâni şi vulvă, ci un piept plat şi organe genitale masculine. De exemplu, când subpersonalitatea masculină a unei femei „îşi făcea apariţia", ea stătea complet goală sub duş şi vedea un bărbat gol în oglindă, după care fugea din baie ţipând. Şi o tânără a relatat că s-a văzut pe ea însăşi printr-un perete gros de sticlă cum stătea paralizată şi întinsă într-o cadă, în timp ce o subpersonalitate încerca să-şi taie artera carotidă cu un cuţit. *Cf.* Saks/Behnke, *op. cit.,* p. 12; Fiedler, *op. cit.,* p. 144.

ce personalitatea originală nu era sau nu îndrăznea să fie. Dacă această personalitate originală era pudică, liniştită, reţinută, rigidă şi bolnăvicioasă, „celelalte" erau nestăpânite, iresponsabile, narcisiste, cochete şi lascive. De exemplu, Ludwig Staudenmaier, care a observat în faţa oglinzii că fizionomia sa se schimba complet în funcţie de „fiinţa parţială" predominantă, spunea despre una dintre ele, pe care a numit-o „Alteţa": „Alteţa preferă întotdeauna să se gândească la chestiuni suverane şi nobile, încearcă să influenţeze şi să explice toate acţiunile şi planurile mele într-un sens suveran, să-mi modeleze întregul mod de viaţă şi modul de gândire într-o manieră nobilă." Un pacient dintr-un sanatoriu, care era foarte strict şi conştiincios în viaţa de zi cu zi, care avea standarde rigide pe care, de asemenea, le respecta mereu, a desenat într-o zi „cele patru suflete din pieptul meu", şi anume o pasăre bizară cu ochi reci de prădător şi cu un cioc ascuţit de pasăre răpitoare, un libertin sexual cu rât de porc, un om beat criţă şi un fel de cap de bufniţă pe care l-a descris drept „simbol al înţelepciunii".

Cécile Vé, o elveţiană tratată de psihiatrul Theodore Flournoy, şi care nu avea încă o educaţie din punct de vedere sexual, a fost violată brutal în jurul anului 1880, la vârsta de şaptesprezece ani şi jumătate. După aceea, timp de mulţi ani, a fost ferm convinsă că ea este de

vină pentru acel abuz şi s-a scindat într-o profesoară necăsătorită rigidă, corectă, strictă din punct de vedere moral şi religios, identitate prin care îşi câştiga existenţa, precum şi într-o jucărie murdară a dorinţelor ei sexuale, care se masturba în mod obsesiv ore întregi, dedându-se celor mai neîngrădite şi mai sălbatice fantezii. Aceste episoade durau uneori o săptămână întreagă şi erau un chin insuportabil pentru personalitatea ei decentă care vedea totul, motiv pentru care a apelat la psihiatrul de la Geneva, de la care se aştepta, prin intermediul unei „sugestii hipnotice", să o elibereze de suferinţa de care „acea femeie de acolo, de jos", aşa cum a numit-o pe cealaltă personalitate din ea însăşi, se bucura atât de mult. „Acum am înţeles", a scris ea, pe de o parte, „de ce misticele Evului Mediu îşi puteau compara extazele total spirituale cu bucuriile şi îmbrăţişările iubirii fizice. [...] Când îmi revin după aceea [= după escapadele ei sexuale], am impresia că am atins un punct culminant, un vârf. Poate că, pentru mine, acesta este divinul." Ea se bucura de fiecare dată de această „experienţă divină minunată", însă, pe de altă parte, când se termina, se simţea ca şi cum ar fi trăit o altă „prăbuşire morală ruşinoasă", pentru că nu se răzvrătea împotriva demonilor libidinoşi. Totuşi, în cele din urmă, a ajuns să creadă că vinovăţia ei era mult mai mare decât crezuse ea iniţial, deoarece

sentimentele sale de desfătare nu erau, de fapt, cele ale „femeii de jos”, stimulată de demoni, ci erau propriile ei „sentimente ignobile”, care „provin din cele mai joase regiuni ale subconştientului”. Într-o noapte din anul 1912, când avea vreo 50 de ani, aflându-se în *dormiveglia,* faza dintre starea de veghe şi cea de somn, a simţit prezenţa unei fiinţe masculine prietenoase şi mângâietoare, „o personalitate distinctă de a mea”[443], cu care vorbea „aşa cum gândesc, cu o voce interioară”[444], pe care ea o considera totuşi o parte scindată din ea însăşi, deşi şi-ar fi dorit să nu fie aşa. Mai târziu, când această fiinţă o vizita, ea era efectiv „devorată” şi „distrusă” de ea, fiind excitată puternic, până când „un orgasm sexual extrem de intens” o elibera în cele din urmă. Dar din moment ce simţea un dor intens faţă de Dumnezeul creştin („Am nevoie de un Dumnezeu personal!” [445]), ajunsese acum la concluzia că această „putere” nu era decât un produs al conştiinţei sale, după care acea putere a dispărut pentru totdeauna.

Dacă acestei femei, extrem de reflexive, i-a fost în cele din urmă clar că nu un demon, ci o parte separată a personalităţii ei era motivul care a cauzat pofta sexuală

---

[443] În franceză, în original – „une personnalité autre que moi-même” (n. tr.).

[444] În franceză, în original – „comme je pense, à voix intérieure” (n. tr.).

[445] În franceză, în original – „Il me faut un Dien personnel!” (n. tr.).

condamnabilă, majoritatea indivizilor cu personalităţi multiple nu au o astfel de perspectivă. De exemplu, o tânără care la vârsta de 14 ani a fost violată în mod repetat de tatăl ei vitreg nu a reuşit să găsească un teren comun pentru toate subpersonalităţile din interiorul ei. După cum i-a scris ea terapeutului ei, „există cineva care poate fi foarte fericit şi cineva care refuză să mănânce şi doar vomită. Dar chiar dacă multe voci strigă că sunt o ipocrită, o curvă – dacă îmi provoc răni, atunci mă liniştesc. Dar animalul din mine se dezlănţuie: Dă-mi mâncare, trebuie să mănânc! Eşti o SCROAFĂ, Mary, un ANIMAL! Vinde-ţi TRUPUL, du-te dezbrăcată pe stradă şi lasă-te UMPLUTĂ acolo! Lasă-i pe toţi să ţi-o TRAGĂ! mai rămâne doar o singură imagine stricată care s-a spart în numeroase fragmente. Nu mai văd nicio legătură, nicio unitate."

Deprimată şi confuză, deja de la vârsta de patru ani Mary era în mod obişnuit abuzată de tatăl ei vitreg până când, la un moment dat, personalitatea i s-a scindat şi a transferat senzaţia de a fi violată unei anumite Sandra, care dorea să-i facă pe plac abuzatorului, cochetând şi flirtând cu el, şi de care Sally s-a separat; s-a scindat şi în Hatey, femeia agresivă care îl detesta şi îl ura şi, în cele din urmă, în tânăra şi docila Peggy, care ieşea complet din corp în timpul abuzului,

pentru a nu simţi nimic.[446]

Când femeile adulte sunt violate, ele separă adesea *experienţa* – nu o parte de personalitate – de ele însele,

---

[446] *Cf.* L.L. Giles, 1987, p. 241; S. Blackburn, 2010, p. 135; Prince, *op. cit.,* p. 14; R. Littlewood, 1995, p. 154; P. Fiedler, 1997, p. 220; Staudenmaier, *op. cit.,* pp. 74 şi urm., 77, 112 şi urm.; G. Holtz, 1984, pp. 247 şi urm.; T.K. Oesterreich, 1917, p. 96; M. Dessoir, 1920, pp. 111 şi urm.; J.H. Leuba, 1927, pp. 189 şi urm.; J.C. Nemiah, 1988, pp. 96 şi urm.; J. Vanderlinden/W. Vandereycken, 1997, p. IX. O fată tânără, care în copilărie a fost forţată să-i facă felaţie unui străin, nu putea mânca decât puţină mâncare şi apoi vomita frecvent. Iar o femeie supraponderală a fost nevoită să se îndoape cu mâncare la ora 16 în fiecare zi – exact în momentul în care tatăl ei îi ejacula în gură – până când ea a ajuns la vârsta pubertăţii. În cele din urmă, o a treia femeie, care până la vârsta de 16 ani a fost violată oral de tatăl ei şi de fratele ei mai mare, a dezvoltat *bulimia nervosa* şi a explicat că vomitatul constant era singura modalitate de se curăţa de sperma pe care trebuia să o înghită în trecut. Aceste fete şi femei tinere, precum şi altele ale căror taţi obişnuiau să le apuce sânii în timpul pubertăţii cu comentarii de tipul „Chiar ai ţâţe faine!" şi care ulterior s-au îmbolnăvit de bulimie, nu au dezvoltat subpersonalităţi. Totuşi, multe alte femei au făcut asta, iar un studiu a constatat că 57 la sută dintre pacientele cu personalităţi multiple au fost forţate să facă felaţie în copilărie şi în adolescenţă. În cazul unei astfel de femei, una dintre subpersonalităţi a început să mănânce pentru cele două personalităţi anorexice, consumând nouă mese principale pe zi, până când s-a îngrăşat de i-au plesnit toate cusăturile hainelor. Iar într-un alt caz, o tânără care din copilărie şi până târziu în adolescenţă trebuia să-i facă sex oral tatălui ei cel puţin o dată pe săptămână s-a scindat într-o jumătate „bună", care era intelectuală şi conformistă, şi o jumătate „rea", despre care ea spunea că este „suspicioasă, plină de amărăciune, înspăimântată, răzbunătoare, furioasă, egocentristă, mincinoasă şi vicleană". În adolescenţă, ea i-a lăsat pe toţi să „o pună jos" şi era considerată fata care, chiar dacă nu voia din când în când, se lăsa violată fără riscuri. Chiar şi o altă victimă a incestului se combina la întâmplare ani la rândul cu bărbaţi în baruri pentru a le face sex oral în maşină. *Cf.* Goodwin/Attias, *op. cit.*, pp. 329 şi urm.; T. Ettei, 2001, pp. 425 şi urm.; M.S. Torem, 1993, p. 350; J.S. Maxmen/N.G. Ward, 1995, p. 314; R.J. Loewenstein, 1993, p. 81; C. Bagley/ K. King, 1990, pp. 15, 19 şi urm., 217 şi urm.

ceea ce înseamnă că rareori dezvoltă personalităţi multiple, spre deosebire de copii sau adolescenţi; mai degrabă ele se asigură că experienţa îngrozitoare nu are nicio legătură cu ele, ceea ce se poate întâmpla în multe moduri. Unele victime privesc abuzul chiar în timp ce acesta are loc, de la distanţă, ceea ce, în cazuri extreme, poate duce la o „experienţă extracorporală" în care propriocepţia, adică percepţia propriului corp, dispare aparent, iar persoanele în cauză sunt convinse că şi-au părăsit corpul şi că urmăresc fapta de sus. După cum se ştie, astfel de experienţe, care sunt uneori însoţite de o „panoramă asupra vieţii", sunt relatate şi de persoane care au fost luate ostatice, care au fost victime ale torturii, abuzurilor severe sau catastrofelor naturale şi de altă natură, dar şi de soldaţii care au participat la operaţiuni grele de luptă şi erau siguri că vor muri.[447]

---

[447] *Cf.* Dietrich, *op. cit.*, p. 216; J. Bauer, 2002, p. 185; B.A. Van der Kolk *et al.,* 2000, pp. 245, 254 şi urm.; H. Feldmann/J. Westenhöfer, 1992, p. 53. O femeie care a fost violată în copilărie a relatat: „I-am urmărit – pe făptaş şi pe mine – de sus şi am putut vedea totul limpede. A fost îngrozitor şi, privind scena ce se desfăşura jos, mi s-a făcut rău la stomac, dar nu puteam face nimic ca să o ajut." Şi o altă femeie, care în timpul adolescenţei a fost în mod repetat legată de pat de tatăl ei şi apoi violată, a dezvoltat cu timpul o subpersonalitate care o lua oarecum de mână în asemenea situaţii şi îi spunea: „Doar nu vrei să stai împreună cu porcul ăla – vino cu mine şi rămâi la mine!" *Cf.* C. Wills-Brandon, 2002, p. 234; Spiegel, *op. cit.*, p. 89. Când se îneacă, unele persoane plutesc deasupra corpului lor scufundat şi se aud strigând după ajutor sau scena este complet disociată, ceea ce am trăit şi eu acum mai bine de treizeci de ani, când aproape m-am înecat în reciful de corali din Belogili, în extremitatea estică a insulei Flores din estul

Se ştie despre victimele bosniace ale violurilor din anii ’90 ai secolului trecut că multe dintre ele vorbeau despre crimele de război de parcă victimele nu ar fi fost ele însele, ci cu totul alte femei, sau ca şi cum ar fi fost doar coşmaruri teribile. Una dintre femei a spus că era ca şi cum amintirea ei nu ar fi fost a ei, sau ca şi cum ar fi văzut fapta într-un film; la fel s-a întâmplat şi cu sutele de bărbaţi care au fost penetraţi anal de soldaţii sârbi sau care trebuiau să-i satisfacă oral în mod repetat pe aceştia. Potrivit unor estimări serioase, peste 4000 de prizonieri croaţi au fost, de asemenea, torturaţi sexual, uneori de către femei care le-au tăiat testiculele sau de către alţi prizonieri care au fost forţaţi să le muşte şi să le mănânce testiculele.

Există femei care caută să-şi menţină integritatea după viol, identificându-se doar cu sufletul lor, fără trup, precum acea femeie care în tinereţe a fost în mod obişnuit abuzată sexual de aproape toţi membrii familiei ei şi care mai târziu a spus: „Ei puteau dispune de corpul meu când voiau. Situaţia devenea gravă

Indoneziei. Atunci am avut o experienţă de moarte iminentă, în timpul căreia am urmărit cu tristeţe, dar complet calm, cum soţia mea încerca să le spună celor trei copii ai noştri în apartamentul nostru din Heidelberg că tati nu se va întoarce niciodată acasă. Conform declaraţiilor etnologului Karl-Heinz Kohl, care a fost martor la incident la acea vreme, am strigat tare după ajutor în agonia morţii, cuvinte pe care nu le-am auzit deloc. *Cf.* G Gallup/W. Proctor, 1990, pp. 52 şi urm.; K.H. Kohl, 2013, pp. 100 şi urm.

atunci când voiau să ajungă la sufletul meu." „N-am simţit niciodată nimic atunci", aşa a descris o prostituată experienţele ei sexuale nedorite cu clienţii, „deci, era de parcă nu aş fi avut deloc trup, de parcă totul se întâmpla în afara mea." Altă prostituată a spus că în timpul actului îşi imaginează că clientul nu se foloseşte de ea pentru a scăpa de „presiune", ci de o femeie pe care nu o cunoaşte, ceea ce a fost confirmat de o prostituată de pe stradă, care a subliniat că nu avea nici cea mai mică senzaţie, însă ulterior se simţea epuizată. Cu toate acestea, sexualitatea normală, non-profesională, este afectată de obicei din cauza unor astfel de activităţi, motiv pentru care, conform studiilor, prostituatele ajung foarte rar la orgasm.[448]

---

[448] *Cf.* S. Leydesdorff, 2015, p. 263; O. Simić, 2015, pp. 242 şi urm.; Littlewood, *op. cit.,* pp. 113, 127; Lowenstein, *op. cit.,* p. 59; H.W. Ahlemeyer, 1996, p. 166; W.J. Ray, 2000, p. 60; J. Archer/B. Lloyd, 2002, p. 87. Detaşarea completă de actul sexual, ceea ce psihiatrii numesc „disociere uşoară", nu exclude însă posibilitatea ca unele prostituate să aibă în mod evident sentimentul de a domina clientul atunci când acesta ejaculează, deoarece îşi pierde atunci autocontrolul. În rest, este valabil ce spunea o femeie care, în tinereţe, a fost supusă sexual tatălui ei ani de zile: „Eul meu se-ndepărtă când tatăl meu venea lângă pat, iar trupul meu era atunci o coajă goală, cu care se-ntâmpla ceva, dar eu n-aveam nimic de-a face cu asta." În ciuda acestui fapt, timp de mulţi ani după aceea, ea încă mai avea sentimentul că stătea lângă ea însăşi şi era neputincioasă. O altă femeie a relatat: „Când totul se termina, alergam la baie să mă curăţ bine; voiam să-mi ucid corpul şi să continui cumva să exist doar cu spiritul. Era vina corpului meu că mi s-a întâmplat asta. Dacă corpul n-ar exista, tati n-ar putea niciodată să se atingă de el!" *Cf.* S. Wieland, 2015, p. 3; C. Bryant, 1982, p. 287; A. Chinger, 1997, p. 57; U. Brockhaus/ M. Kolshorn, 1993, p. 153. O prostituată a spus că îşi poate face

Alte persoane, în mare parte fete şi tinere – deoarece, conform diverselor studii, nouă din zece indivizi cu personalităţi multiple sunt femei –, pot rămâne „bune” şi „pure” doar dacă îşi scindează părţi din personalitatea lor, iar „ceea ce e rău” şi „ceea ce e oribil” li se întâmplă acelor părţi, şi nu lor însele, căci vătămarea şi ruşinea nu sunt atât de mari atunci când afectează o altă persoană; asta înseamnă că prin crearea unei victime, personalitatea originală rănită poate să trăiască nevătămată într-o anumită măsură şi nu se confruntă la nesfârşit cu evenimentul traumatizant. De exemplu, în 1990, o americană a aflat de la două subpersonalităţi feminine de vârsta unor copii că o altă subpersonalitate, naiva Jenny, precum şi alta pe nume Sarah, au fost violate de un tânăr şi de tatăl lor adoptiv. Iar o altă femeie a aflat de la una dintre personalităţile ei alternative, un băiat, că a fost violat anal de un bărbat când avea 13 ani, când, în fapt, personalitatea originală, adică femeia, a fost abuzată în acest fel la vârsta de 13 ani.

---

treaba doar când este complet beată, iar alta a afirmat că trebuie să se strecoare în „personalitatea ei Antje”, pentru că atunci când este Elke, aşa cum o chema pe ea, ar fi imposibil. Pentru că Elke este „o persoană anxioasă din punct de vedere social, extrem de inhibată”. Spre deosebire, Antje, pe care a „inventat-o” la vârsta de 12 ani, este puternică şi încrezătoare în sine. Dar chiar şi Antje poate lucra câteva ore „continuu” doar cu droguri şi alcool. *Cf.* A. Schindler, 2011, pp. 150 şi urm.; S. Zumbeck *et al.*, 2003, pp. 129 şi urm.

În timp ce majoritatea oamenilor pot suporta conflictele dintre diversele lor aspiraţii şi dorinţe, alţii nu sunt capabili şi evită acest conflict scindându-se, de exemplu, în „cel furios şi revoltat”, în „victima”, „făptaşul”, „protectorul”, „copilul mic”, „cel decent”, „târfa”, „poponarul”, „diavolul” etc. La indivizii fără identitate disociativă, experienţele traumatice reprimate revin, cel puţin parţial, ca flashbackuri ale unor scene separate, dar şi în vise, în transă şi în stările de anxietate, precum şi în momente de relaxare, de exemplu pe canapeaua unui psihanalist. Gândirea intensivă, adică activitatea corticală, reduce activitatea amigdalei cerebrale, în care se pare că amintirea traumei este „înmagazinată”, motiv pentru care nu se pot mobiliza astfel de flashbackuri prin reflectări focalizate. Aşadar, dacă în cazul indivizilor cu personalităţi multiple înclinaţiile şi predispoziţiile incompatibile unele cu celelalte sunt distribuite între diferite subpersonalităţi, acest lucru nu exclude posibilitatea apariţiei conflictelor între ele.

Unele nu se plac, altele se luptă să deţină controlul sau îl exercită în acelaşi timp, cum ar fi în cazul unei femei care cădea la pământ de mai multe ori pentru că un picior mergea într-un sens şi celălalt picior în celălalt sens. Conflictul dintre Miss Beauchamp şi subpersonalitatea ei Sally a fost preprogramat; aceasta

i-a relatat medicului psihiatru că ştie *tot* ce gândeşte, spune, visează sau face domnişoara, pentru că ea însăşi nu doarme *niciodată,* chiar dacă nu este „afară" şi nu deţine controlul asupra corpului – Beauchamp este cu totul diferită faţă de ea, cu o altă natură şi cu intenţii diferite, pe care ea, Sally, ştie să le prevină: „Ea nu se bucură de răutate. Dar eu, da. Ea crede că va deveni soră [monahală]. Nu va face asta atât timp cât sunt eu aici."[449]

Poate fi de-a dreptul traumatizant pentru o subpersonalitate sau pentru o personalitate originală decentă, sau chiar pudică, atunci când aceasta „preia" brusc controlul, în timp ce o altă subpersonalitate se angajează într-o formă de contact sexual ofensator sau pervers pentru personalitatea care preia controlul, sau când cineva care este heterosexual are un orgasm, în timp ce subpersonalitatea cealaltă este angajată în practici homosexuale. În urmă cu câţiva ani, subpersonalitatea unei tinere femei din Wisconsin, care era extrem de libidinoasă şi promiscuă, i-a cerut unui străin să întreţină raporturi sexuale cu ea, însă în mijlocul actului „a apărut" o subpersonalitate ruşinoasă şi pudică şi l-a dat afară din pat, indignată şi

---

[449] În engleză, în original – „She does not enjoy wickedness. I de. She thinks she is going to be a sister. She won't as long as I am here!" (n. tr.).

dezgustată, pe bărbatul dezbrăcat; dar chiar şi toate celelalte personalităţi alternative ostile şi agresive pot pune în special personalitatea originală în situaţii neplăcute şi jenante prin intervenţiile lor. În filmul *The Three Faces of Eve,* personalitatea originală, Eve White, este o femeie plictisitoare, timidă şi laşă, care avea două subpersonalităţi: Eve Black, extravagantă şi provocatoare din punct de vedere sexual, şi Jane, inteligentă şi gânditoare. Odată, Black l-a sedus pe soţul lui Eve White, Ralph, care, în timpul actului sexual, a observat schimbarea timbrului vocii ei şi a suspinat: „O, Doamne, tu din nou!" White a avut un copil cu Ralph, dar asta nu a însemnat pentru Black că ea se culcase cu Ralph înainte. „Bine atunci", a spus ea, „acest corp l-a născut pe micuţ, dar eu nu am fost acolo când s-a întâmplat!" White a fost revoltată de relaţia dintre Black şi Ralph şi a vrut să divorţeze de Ralph din cauza infidelităţii, probabil pentru că nu întrerupsese actul, dar instanţa nu a recunoscut acest lucru drept adulter, deşi majoritatea „copersonalităţilor" sunt ca acea femeie care i-a spus medicului său psihiatru: „Ele nu sunt eu şi eu nu sunt ele.

Sunt diferite, ca mine şi dumneavoastră!" Sally s-a referit la Miss Beauchamp şi la celelalte personalităţi alternative ca fiind „familia ei", dar o a treia

personalitate a subliniat: *„Toate* ne simţim diferite!”[450]

Şi alte situaţii pot reprezenta motiv de ceartă, amărăciune şi frustrare. De exemplu, trei

---

[450] *Cf.* Dietrich, *op. cit.* P. 215; M. Hirsch, 2000, p. 137; R.I. Simon 1996, pp. 181, 184; G.B. Greaves, 1993, p. 375; E. Lancaster/J. Poling, 1958, p. 119; L. Sperry, 1996, p. 255; M. Steinberg, 1995, pp. 9, 47 şi urm.; C. Spitzer/H.J. Freyberger, 2015, p. 232; R. Carter, 1999, p. 174; Corner, *op. cit.,* p. 201; M. Huber, 1995, pp. 120, 132 şi urm., 171; *idem,* 2010, pp. 111 şi urm.; C.D. Laughlin *et al.,* 1992, p. 137; J. Hawthorne, 1983, p. 4; M. Prince, 1906, p. 56; W. Doniger, 2000, pp. 85, 289; H. Sass *et al.,* 1996, p. 551; Saks/Behnke, *op. cit.,* p. 10; Prince, *op. cit.,* 213. O tânără care a fost abuzată de tatăl ei vitreg ani la rând şi care fusese de două ori lăsată însărcinată de el, când avea 13 şi 14 ani, avea o personalitate originală depresivă, supusă şi masochistă, plină de vinovăţie şi ruşine. Se vedea ca o persoană groaznică şi spera că Dumnezeu o va pedepsi, dar în acelaşi timp era convinsă că Dumnezeu nu există, pentru că nu o protejase niciodată când era mică. Dar ea îl considera pe Iisus soţul ei şi aştepta ca El să o lase gravidă. În total, femeia a avut 14 subpersonalităţi: nr. 1 şi nr. 2 erau copii mici care îşi sugeau degetele mari şi plângeau mult; nr. 3 era fericită şi optimistă, plină de empatie pentru ceilalţi, în special pentru 1 şi 2, pentru care se simţea responsabilă. Nr. 8 avea 14 ani, aceeaşi vârstă cu personalitatea originală când a suferit al doilea avort. Era cea mai dură şi cea mai violentă dintre toate subpersonalităţile, îi ura pe toţi bărbaţii, era lesbiană, agresivă sexual faţă de femei şi suferea de bulimie. *Cf.* D.G. Benner, 1992, pp. 39 şi urm., 51. Şi o altă tânără avea o subpersonalitate copil, pe care medicul ei a observat-o doar când ea s-a comportat dintr-odată ca un copil în timpul conversaţiei şi când a tutuit-o pe femeia medic. La scurt timp după aceea, la fel de brusc, a redevenit un adult şi a spus stânjenită: „Cea mică probabil că s-a impus din nou!” *Cf.* U. Gast, 2013, pp. 91 şi urm. O canadiancă avea subpersonalităţi de copii pentru tot ceea ce reprimase înainte de a avea zece ani, aşa-numiţii „Memory Kids [copiii amintirilor]”, iar pentru toate evenimentele de mai târziu reprimate avea „Executive Kids” [copii executivi]. În fine, o fostă pacientă şi-a amintit: „Un Eu se află în cap, unul se află aici [...], unul observă mereu totul şi aude totul, nu este atât de personal, este precum o a treia persoană; celălalt vrea să trăiască singur, vrea să iasă din mine, se află aici jos, în pieptul meu. [...] Eul observator din cap mi se pare atât de arogant.” *Cf.* P. Antze, 1996, p. 17; P. Schilder, 1968, p. 102.

subpersonalităţi ale unei tinere fete anorexice se plângeau în mod constant că atunci când ea deţinea controlul asupra corpului, nu le hrănea suficient şi că, deşi sânii îi erau doar puţin dezvoltaţi, ambele subpersonalităţi masculine erau extrem de nefericite din cauza corpului ei. Se plângeau că arătau ca o femeie şi îşi doreau barbă, muşchi şi, mai ales, un penis funcţional şi testicule. Spre consternarea subpersonalităţilor sale masculine, un bărbat s-a transformat într-o femeie prin intermediul unei intervenţii chirurgicale, dar acestea nu s-au putut opune unei „alianţe" a subpersonalităţilor feminine, care au avut grijă, de asemenea, ca bărbatul să fie incapabil să penetreze o femeie. Pe de altă parte, atunci când una dintre aceste subpersonalităţi feminine îi permitea unui bărbat să o penetreze, în special cea mai puternică personalitate alternativă masculină se simţea violată anal, umilită şi efeminată. Personalitatea originală a bărbatului fusese deja abuzată sexual în copilărie atât de tatăl său, cât şi de mama sa. Mama îşi dorise întotdeauna o fată şi i-a dat fiului ei un nume de fată, care a fost folosit mai târziu pentru a numi una dintre subpersonalităţi. Când a început şcoala, mama lui îl abuza în fiecare zi înainte de ore, aşa că la scurt timp şi-a urât penisul şi şi-ar fi dorit să scape de el. Dar tatăl său i-a spus că se pot face lucruri minunate cu el şi

i-a demonstrat asta, penetrându-l anal, ceea ce a devenit un obicei. Când a ajuns la pubertate, mama lui a continuat să-l abuzeze sexual, dar i-a interzis să ejaculeze în vagin, însă pentru că tatăl se temea că băiatul ar putea totuşi să-şi lase însărcinată mama, ea nu a mai avut voie să-şi introducă penisul în vagin. Din moment ce femeia era oricum mai interesată de sexul de tip lesbian, el a creat mai multe subpersonalităţi feminine care puteau să-i satisfacă ambii părinţi oral şi anal. În acest caz, personalităţile alternative masculine erau inferioare coaliţiei celor feminine, existând lupte care nu se termină niciodată pentru că niciuna dintre părţi nu ajunge să domine. În acest context, Sigmund Freud a menţionat cazul uneia dintre pacientele sale, care „cu o mână îşi ţine îmbrăcămintea strâns de corp (ca femeie) şi cu cealaltă mână încearcă să o rupă de pe corp (ca bărbat)", deoarece această subpersonalitate masculină era evident dornică să vadă trupul feminin gol, iar deja cu o sută de ani mai devreme, s-a relatat că o fată de 20 de ani avea spiritul diavolesc al unui capucin „negru" în partea stângă a corpului, în timp ce partea dreaptă era stăpânită de „spiritul alb" al unei călugăriţe bune.

Unele subpersonalităţi ştiu de existenţa celorlalte, dar nu interacţionează, sau ştiu că există şi altele, dar această cunoaştere este unilaterală. De exemplu, o

tânără franţuzoaică a fost şocată să afle de la medicul ei că este însărcinată, deşi nu se culcase niciodată cu un bărbat. În acel moment, întreaga ei personalitate s-a schimbat, iar o subpersonalitate a râs şi i-a spus doctorului că sigur este însărcinată, dar că acest lucru nu o îngrijora deloc. Alte subpersonalităţi se minunează de anumite sentimente care apar dintr-odată fără a putea spune de ce – de exemplu, o tânără care, ori de câte ori vedea o tufă de rododendroni lângă casa ei, simţea ură faţă de tufa respectivă. Până la urmă, s-a dovedit că fusese abuzată în mod repetat în această tufă de un unchi, iar imediat înainte de abuz îşi dezvolta două personalităţi: una stătea mereu în picioare în faţa tufei, în timp ce abuzatorul conducea cealaltă personalitate, care tremura, în tufişuri. Sau simt dintr-odată o rezistenţă inexplicabilă, precum personalitatea alternativă A a lui Miss Beauchamp, care nota în jurnalul ei: „Mersesem doar puţin, când am început să simt că nu mai pot continua [...] Era ca şi cum o forţă fizică mă reţine sau ca şi cum aş merge împotriva unui vânt puternic”[451]. În realitate, era reţinută de personalitatea alternativă B, care i-a spus psihiatrului că-şi poate impune

---

[451] În engleză, în original – „I had gone only a little way when I began to feel that I could not go on [...] It was as if some physical force was restraining me, or like walking against a heavy wind” (n. tr.).

întotdeauna voinţa asupra lui A, dar că nu îşi poate impune întotdeauna voinţa asupra lui C pentru că era „mai puternică”[452].

Desigur, subpersonalităţile individuale par să fie mult mai conştiente unele de celelalte în prezent decât erau acum o sută de ani şi, de asemenea, se pare că există mai multe cazuri de „tulburare de identitate disociativă”, ceea ce, dacă este adevărat, probabil se datorează faptului că oamenii „postmoderni” se comportă diferit în funcţie de contextul social, iar acest proces progresiv de diferenţiere duce la o tendinţă de dizolvare a „individului”, a persoanei indivizibile, care se simte apoi ca acea femeie cu personalităţi multiple care întreba: „Cum aş putea să ştiu vreodată cine sunt, dacă persoana care sunt este una dintre cele multe din mine?”[453]

Personalitatea primară a indivizilor cu personalităţi multiple nu trebuie să fie neapărat personalitatea originală, deşi de obicei acesta este cazul; mai degrabă este cea care preia controlul cel mai des, iar acest lucru se poate schimba, de asemenea, pe parcursul unei vieţi. În acelaşi timp, subpersonalităţile pot fi prezente şi să converseze între ele, iar una a spus că ea şi una dintre

---

[452] În engleză, în original – „stronger” (n. tr.).

[453] În engleză, în original – „How can I ever know who I am, if whoever I am is one of the many inside me?” (n. tr.).

ele s-ar afla pe bancheta din spate a unei maşini în mişcare, în timp ce o a treia sau personalitatea principală se află pe scaunul din faţă, conducând şi urmărind traficul. Dar dacă una dintre subpersonalităţi „apare" şi devine activă, indivizii din afară recunosc uneori acest lucru după zbaterea pleoapelor, după ochii daţi peste cap sau după o stare momentană de absenţă mentală.

Prin crearea uneia sau mai multor subpersonalităţi, mulţi oameni îşi compensează propria slăbiciune, incapacitate, lipsă de putere şi de autoritate şi faptul că au fost înjosiţi şi umiliţi de alţii; de exemplu, prin crearea de spirite puternice în cadrul spiritismului latino-american şi în Biserica Carismatică şi cea Penticostală, sau în India, prin intermediul persoanelor decedate influente, prin crearea de zei care locuiesc în corpul persoanei în cauză. Astfel, în India, o tânără care a fost violată sau care a fost victimă a violenţei domestice devine adesea portavocea unei *amman,* o zeiţă autonomă, nesupusă bărbaţilor, agresivă, încrezătoare în sine şi puternică, ceea ce îi creşte foarte mult statutul, sau la creştinii indieni ea devine portavocea Maicii Maria, o variantă mai blândă a zeiţei hinduse. La alţi indivizi, personalităţile alternative au curajul să facă lucruri pe care personalitatea lor originală nu ar îndrăzni niciodată să le facă. De

exemplu, o femeie în vârstă de 20 de ani din sudul Statelor Unite, cu o educaţie fundamentalistă, care interiorizase puternic faptul că sexul premarital şi erotismul sunt un păcat de moarte de neiertat, nu a îndrăznit să aibă relaţii intime cu prietenul ei pe care îl iubea şi, prin urmare, a dezvoltat o subpersonalitate care-l suna la telefon noaptea ca să-l „aprindă" cu cele mai perverse obscenităţi. Iar într-un documentar BBC, difuzat în urmă cu câţiva ani, a apărut britanicul John, care era supus ca un câine în orice relaţie sexuală şi non-sexuală cu partenera sa. Totuşi, personalitatea lui se schimba complet când devenea „Rosie". Devenea deodată autoritar, temerar şi extrem de libidinos. Era dezinteresat sexual de partenera sa, dar îi plăcea să seducă alţi bărbaţi şi să-i penetreze anal.[454]

---

[454] *Cf* Goodwin/Attias, op. cit., p. 328; P.G. Schwartz, 1988, pp. 49 şi urm.; S. Freud, 1941, VII, p. 198; G. Hofer, 1984, pp. 80 şi urm.; H.F. Ellenberger, 1973, p. 202; C. Winter, 2015, pp. 85 şi urm.; M. Prince, 1908, p. 328; *idem,* 1908a, p. 256; R. Littlewood, 1995, p. 161; G. Burkart, 1997, p. 263; G. Kirsch, 1990, pp. 67 şi urm., 133 şi urm.; O. Morgenroth/K. Boehnke, 2004, p. 117; J.M. Glass, 1993, p. 49; Saks/Behnke, *op. cit.,* pp. 11 şi urm.; M.T. Brown, 2001, p. 438; E.B. Ronquillo, 1991, p. 42; C.H. Kraft, 1982, pp. 46, 53, 228 şi urm.; M.J. Dorahy, 2001, pp. 158, 160; R.D. Macphail, 2002, pp. 142 şi urm., 153 şi urm.; J.F. Rychlak, 1997, pp. 215 şi urm.; N. Sullivan, 2003, p. 154. Nu toate subpersonalităţile sunt energice şi dominante. De exemplu, o tânără cu personalităţi multiple căreia i se cerea în mod constant, adică personalităţii originale şi primare, să se grăbească să le vină în ajutor a spus: „Dar nu pot să le ajut pentru că şi eu însămi sunt moartă!" Şi o altă tânără a spus: „Adesea, viaţa mea mi se pare un film. Stau lângă mine însămi şi mă aud vorbind, dar nu simt nimic. E ca şi cum o altă femeie vorbeşte despre

Subpersonalităţile multor indivizi cu personalităţi multiple, care au fost la un moment dat violate şi abuzate, se identifică cu agresorii sau devin ele însele făptaşe. O astfel de subpersonalitate a unei tinere care fusese abuzată sexual de fraţii ei mai mari, de mai multe ori pe săptămână, timp de şapte ani până la pubertate, i-a spus cu un zâmbet rece terapeutei sale: „Ce mai vreţi şi dumneavoastră? E perfect în regulă să faci aşa ceva cu copiii!" Alţi indivizi idealizează abuzatorii şi se laudă, spunând cât de excitant a fost sexul cu ei, iar un tânăr care, de la vârsta de patru ani şi mare parte din adolescenţă, fusese abuzat în mod obişnuit mai întâi de ambii părinţi adoptivi şi de fiica lor şi, în cele din urmă, de mai mulţi prieteni de familie, se transforma în fată şi apoi într-un sadic pervers la începutul terapiei, atunci când cele petrecute se aduceau în discuţie. Impulsurile agresive şi perverse din punct de vedere sexual, pe care personalitatea primară nu le poate permite, duc la formarea unor subpersonalităţi care nu au niciun scrupul în a ceda în faţa acestor impulsuri şi, ca urmare, uneori molestează

---

viaţa mea. O cunosc bine pe această femeie şi ea mă cunoaşte, dar nu am niciun sentiment pentru ea şi ea nu are niciun sentiment pentru mine." În cele din urmă, o a treia femeie a relatat: „O nouă fiinţă locuia în mine şi cea de-a doua parte din mine, prima fiinţă, nu făcea parte din cea nouă. Am spus adesea că sunt indiferentă la durerile acestei noi fiinţe." *Cf.* W. Siegmund, 1984, p. 162; Brockhaus/Kolshorn, loc. cit.; Schilder, *loc. cit.*

copii sau violează femei şi bărbaţi. Studentul Billy Milligan, care fusese victima unui abuz grav în copilăria timpurie, a tâlhărit şi apoi a violat cu brutalitate nouă tinere în campusul Universităţii de Stat din Ohio. După arestarea sa, acesta a declarat că nu el a comis crimele, ci subpersonalitatea sa, Adelana, o lesbiană de 19 ani, care s-a folosit de penisul lui pentru a comite această faptă. În aceeaşi ţară, violatorul şi ucigaşul unei tinere fete a pledat în instanţă „nevinovat" şi a dat vina pe un spirit rău care a intrat în el în timp ce se uita la filmul *The Exorcist.* Un lucru asemănător s-a întâmplat într-o suburbie din Rio de Janeiro, unde o tânără preoteasă umbanda, care ucisese un bărbat adormit împuşcându-l în ceafă, s-a apărat în instanţă susţinând că nu ea, ci un demon feminin, pe nume Maria Padilha, a săvârşit fapta prin intermediul trupului ei fără ca ea, preoteasa, să îşi dea seama.

Activitatea neuronală, temperatura corpului, nivelurile de insulină şi sensibilitatea la substanţe străine sunt aproape mereu diferite la o subpersonalitate în raport cu personalitatea originală, ca şi cum am avea de-a face cu doi oameni diferiţi. Dacă subpersonalitatea scrie cu mâna dreaptă, personalitatea originală este adesea stângace, iar dacă Sara, o persoană deprimată şi introvertită, avea un IQ de 128, IQ-ul subpersonalităţii ei, Maud, care era complet

opusul Sarei, era de 43. În cadrul unui experiment, subiecţilor li s-a cerut să „între în spiritul” unor celebrităţi sau al unor cunoscuţi şi să-şi imagineze intens că sunt acele persoane. Apoi s-au verificat tiparele lor de activitate cerebrală, dar acestea nu s-au modificat, arătând că subpersonalităţile celor cu personalităţi multiple nu pot fi simulate. În acest fel şi pe baza altor indicii, aşa-numitul „strangulator din Hillside”[455], Kenneth Bianchi, a fost aparent condamnat în calitate de simulant, care a torturat sexual, violat şi sugrumat, într-o manieră extrem de bestială, zece tinere în zona metropolitană din Los Angeles şi care a declarat în instanţă că nu el a comis crimele, ci una dintre personalităţile sale alternative.

Subpersonalităţile nu numai că ucid şi violează alţi oameni, dar uneori se rănesc pe sine sau se sinucid, ceea ce, desigur, distruge şi personalitatea originală şi celelalte subpersonalităţi. Astfel, la etnicii tahitan de pe coasta nord-vestică a Americii, se aflau numeroase femei în corpurile cărora, conform declaraţiilor lor, locuiau exact deasupra stomacului până la trei „spirite tinere de vidră” (*kus-su-nar yar-za*), care se distingeau printr-un sunet unic şi care, de asemenea, vorbeau ocazional folosindu-se de limbile şi buzele femeilor.

---

[455] În engleză, în original – „Hillside Strangler” (n. tr.).

Erau în mare parte binevoitoare şi inofensive, dar uneori îşi pierdeau natura bună şi se sinucideau şi odată cu ele murea şi femeia în care locuiau.[456]

În ultimele două decenii s-a susţinut, în mod repetat, că tulburarea de personalitate multiplă a fost o invenţie a psihiatrilor impusă pacienţilor lor de bună-credinţă, ceea ce este însă extrem de puţin probabil, pentru că foarte multe dintre persoanele diagnosticate cu această tulburare – mai ales între adolescenţa târzie şi vârsta mijlocie timpurie – caută să fie consultate de un medic din cauza „intervalelor de timp pierdute", adică a decalajelor de timp vizibile care pot dura minute, dar în cazuri extreme chiar ani, sau pentru că rudele sau prietenii au observat apariţia bruscă a subpersonalităţilor. De asemenea, afirmaţia celor mai

---

[456] *Cf.* A. Eckhardt, 1996, p. 43; A. Eckhardt- Henn/S.O. Hoffman, 2000, p. 269; C.A. Ross, 1999, p. 473; H. Julius/U. Boehme, 1997, p. 189; C.A. Courtois, 1988, p. 156; E. Bourguignon, 1987, p. 345; Saks/Behnke, *op. cit.*, p. 67; Doniger, *op. cit.,* p. 289; C. Partridge, 2016, p. 322; E.S. Blume, 1990, p. 87; P. Menamara, 2009, pp. 75 şi urm.; Cromer, *op. cit.,* pp. 202 şi urm.; P. Fiedler/C. Mundt, 1997, pp. 373 şi urm.; J.N. Butcher *et al.,* 2009, pp. 367 şi urm.; R.I. Simon, 1996, pp. 186, 202; G.T. Emmons, 1911, p. 111. În anii 1980, în SUA au existat mai mulţi făptaşi care au susţinut în instanţă că infracţiunea nu a fost comisă de ei, ci de diavol. *Cf.* T. Szasz, 1983, p. 106. Dar există şi motive complet diferite pentru apariţia subpersonalităţilor. De exemplu, într-o zi, la o femeie cu personalităţi multiple a apărut de nicăieri o subpersonalitate pe nume Kenneth şi a anunţat că va rămâne pentru că s-a îndrăgostit de una dintre subpersonalităţile feminine ale femeii. *Cf.* F. Goodman, 1988, p. 84.

mulţi indivizi cu personalităţi multiple, sau a subpersonalităţilor lor de tip copil, că au fost abuzate în copilărie sau adolescenţă este respinsă de critici, aceştia indicând nesiguranţa eclatantă a amintirilor. Totuşi, conform unui studiu, în 74 la sută dintre cazurile examinate s-a confirmat existenţa violului sau constrângerii de a întreţine relaţii sexuale incestuoase cu alte persoane victimizate, cu membri apropiaţi ai familiei, cum ar fi fraţii sau cu abuzatorii înşişi şi, conform unui alt studiu, procentul creştea chiar în 90 la sută dintre cazuri. Însemnările corespunzătoare din jurnalele victimelor mai în vârstă sau faptul că unii taţi sau taţi vitregi abuzivi au fost condamnaţi la închisoare dovedesc şi că faptele s-au întâmplat cu adevărat.

Este adevărat că violurile şi alte crime traumatizante trăite de copii sunt ulterior dezvoltate de adolescenţi în forme fantasmagorice, cum ar fi atacurile sexuale ale extratereştrilor, demonilor sau sataniştilor. Nenumărate tinere au declarat că au fost abuzate sexual la liturghiile negre de către Satan însuşi, care penetra fetele, una după alta, vaginal şi anal. În bestsellerul ei, *Michelle Remembers*[457], Michelle Smith a susţinut că sataniştii care au violat-o şi au torturat-o sexual în cadrul unui ritual erau convinşi că, prin

---

[457] În engleză, în original – *Michelle îşi aminteşte* (n. tr.).

durerea şi chinul resimţite de Michelle, deveneau tari şi puternici, iar în 1986, când isteria satanismului îşi atinsese punctul culminant, mai ales în Statele Unite, terapeuţii de la Internaţional Conference of Multiple Personality/Dissociation [458], reuniţi la Chicago, au constatat că aproximativ un sfert dintre pacienţii lor îşi „aminteau" de abuzuri sexuale îngrozitoare şi de violuri vaginale, anale şi orale comise de către demoni şi satanişti. Trei ani mai târziu, conducerea centrului Center for Dissociative Studies (Centrul de Studii Disociative) al Universităţii din Georgia a comunicat că aproape jumătate dintre pacientele de acolo şi din alte clinici similare i-au asigurat pe medici că în toată adolescenţa lor au fost lăsate constant însărcinate într-o manieră violentă în cadrul sectelor sataniste, doar pentru a da naştere la copii care apoi erau sacrificaţi ritualic. Astfel de „amintiri" au fost adesea sugerate de către predicatorii fundamentalişti şi carismatici, dar şi de reportajele mass-media, filmele de groază şi terapeuţii care erau convinşi de realitatea orgiilor sexuale satanice şi a violurilor în exces. De exemplu, un predicator a convins-o pe o tânără englezoaică că tatăl ei era satanist şi că mama ei era marea preoteasă a unui

---

[458] În engleză, în original – Conferinţa Internaţională pentru Personalitatea Multiplă/Disociere (n. tr.).

coven[459] ai cărui membri se întâlneau regulat în cripta bisericii St. Mary's din Londra pentru a-şi lăsa fiicele adolescente să fie exploatate sexual de către soldaţii forţelor aeriene americane, care aşteptau acolo. Mai târziu, ea însăşi ar fi fost forţată de diavol, sub forma zeului Anubis, să-i facă felaţie pe o piatră funerară şi să-i înghită sperma. Predicatorul a efectuat mai multe exorcisme asupra ei, pe care ea le-a descris drept „abuz emoţional", în timpul cărora a fost dezbrăcată cu forţa şi ţinută de podeaua criptei de către enoriaşi. Abia când a vizitat biserica, tânăra a descoperit că St. Mary's nici nu avea criptă.[460]

---

[459] Grup sau adunare de vrăjitoare (n. red.).

[460] *Cf.* Cromer, *op. cit.,* p. 204; Saks/Behnke, *op. cit.,* pp. 13, 31; Eckhardt, *op. cit.,* p. 47; Eckhart/Hoffmann, *op. cit.,* p. 268; D. Spiegel, 1993, p. 80; H. Matthess/E. Nijenhuis, 2006, p. 91; S. Baita, 2015, p. 81; R. Kranenborg, 2008, pp. 131 şi urm.; R.D. Hicks, 1990, pp. 382 şi urm.; M.W. Cuneo, 2001, pp. 205 şi urm. Atunci când oamenii „îşi amintesc" de ceva în timpul hipnozei, acest lucru le întăreşte credinţa că evenimentele s-au întâmplat cu adevărat. De exemplu, aflându-se sub hipnoză, o tânără englezoaică din secolul XX a descris că în 1556 era vrăjitoare şi că a fost torturată cu tije de metal încinse, îndurând dureri şi frici chinuitoare. Mai târziu, un istoric a găsit o carte obscură despre aşa-numitul proces Chelmsford, în care totul era descris exact cum descrisese fata. După ce a citit, a mai descoperit că procesul a avut loc de fapt în 1566 şi că detaliul anului „1556" se baza pe o greşeală de tipar, informaţie care s-a repetat şi într-o emisiune de radio populară, care se pare că impresionat-o profund pe fată, dar pe care ulterior a uitat-o. *Cf.* J.S. Victor, 1993, pp. 87 şi urm.; N.P. Spanos/C. Burgess, 1994, p. 138. Predicatorii evanghelici le-au spus unui misionar şi soţiei sale cu personalităţi multiple că există toate indiciile că ea a fost molestată la vârsta de opt ani. Ulterior, când femeia a văzut la televizor un program despre „Violuri ritualice satanice", a avut flashbackuri instantanee despre liturghiile

În 1994, 70 la sută dintre americani credeau în existenţa unor astfel de culte şi, într-adevăr, fondatorul bisericii Church of Satan[461], Anton Szandor La Vey, ţinuse de ani de zile slujbe în timpul cărora folosea o femeie goală pe post de altar. La un astfel de eveniment a participat şi actriţa de film Jayne Mansfield, pe care el a stimulat-o mai întâi la nivelul sfârcurilor sânilor ei impunători – La Vey era un admirator al „sânilor mari"[462], despre care el credea că au un caracter „cu adevărat feminin"[463] – şi apoi la nivelul labiilor şi clitorisului, posibil pentru a stimula producerea de secreţii vaginale. De obicei, la liturghiile negre, La Vey sau un alt preot oficiant introducea azimă profanată în vaginul „altarului" şi apoi o masturba pe femeie până la orgasm. Preotul oficiant se dezbrăca apoi şi se excita şi el până când ejacula într-o lingură de argint aşezată pe burta „altarului" care stătea întinsă pe spate. În cele din urmă, azima umedă era scoasă din vagin, zdrobită împreună cu sperma ejaculată şi amestecată în vin, iar amestecul obţinut, „elixirul vieţii", era trecut din mână

---

negre, iar „demonii" ei au confirmat, la rândul lor, abuzurile comise acolo. Despre presupusele violuri ritualice, *Cf* J.R. Lewis, 2016, p. 214; R.J. Priest *et al.*, 1995, p. 26; J.S. La Fontaine, 1994, pp. 182 şi urm.; D. Frankfurter, 1994, p. 357; R. Howard, 1997, pp. 89 şi urm.

461 În engleză, în original – Biserica Satanistă (n. tr.).

462 În engleză, în original – „big tits" (n. tr.).

463 În engleză, în original – „truly female" (n. tr.).

în mână şi băut de toţi cei prezenţi. Un astfel de ritual poate părea bizar, însă actul sexual era consensual, iar violul sau agresiunea sexuală săvârşită asupra fetelor la pubertate sau adolescentelor era ceva contrar principiilor lui La Vey şi pare să nu fi avut loc niciodată. Totuşi, chiar şi în anii următori, toate investigaţiile poliţiei s-au încheiat cu constatarea că nicăieri în America, Marea Britanie sau în alte ţări occidentale nu există dovada sau posibilitatea existenţei unor dovezi privind violurile ritualice „satanice”.[464]

Aşadar, dacă cu greu se pot trage la răspundere practicile sexuale ritualice frecvente din „bisericile

---

[464] *Cf.* S.A. Wright, 2005, p. 120; H.B. Urban, 2006, pp. 208 şi urm., 214; S. Alexandrian, 2015, pp. 200, 202; P. Faxneld/J.A. Petersen, 2014, p. 175; J.G. Ullman, 1994, p. 405; P. Jenkins, 2000, pp. 211 şi urm.; J.S. Victor, 1991, pp. 274 şi urm.; V. Campion-Vincent, 1993, pp. 239 şi urm.; Gast/Wabnitz, *op. cit.*, p. 134. În literatură, se susţine în repetate rânduri, de exemplu de către C. Partridge (2004, p. 211), M. Truzzi (2004, p. 171) sau H.B. Urban *(op. cit.*, p. 201), că La Vey ar fi jucat în filmul *Rosemary's Baby* rolul diavolului care o lasă însărcinată pe Rosemary (Mia Farrow) la sfârşitul filmului. Această opinie provine dintr-o afirmaţie a lui La Vey care a fost o minciună, precum şi aceea că ar fi fost consilierul lui Polanski în timp ce regiza filmul. *Cf.* A. Dyrendal *et al.,* 2016, p. 112. Singurul lucru care este probabil corect e afirmaţia sa dintr-un interviu, conform căreia filmul a reprezentat forma cea mai bună de publicitate pe care şi-ar fi putut-o imagina pentru biserica lui. *Cf.* J. Fritscher, 1985, p. 368; M. Truzzi, 1985, p. 379. În secta satanică „Left Hand Path”, apărută mai târziu, a cărei mare preoteasă este fiica lui La Vey, se pune în practică aproape orice formă sexuală aberantă, dar numai cele care nu se bazează pe violenţă. *Cf.* H.B. Urban, 2015a, p. 568.

sataniste” pentru apariţia personalităţilor multiple, de câţiva ani mulţi indivizi cu această tulburare de personalitate se pare că nu mai doresc să fie trataţi prin terapie. Chiar dacă deja din anii 1960 cunoscutul etnopsihiatru Raymond Prince descria că marea slăbiciune a indigenilor, când se ocupau de posedaţi, era să nu le integreze în vreun fel părţile scindate ale personalităţii, ci dimpotrivă, să le refuze acestora acest drept, ca de exemplu, în cultul sopono al etnicilor yoruba, nu puţini terapeuţi din zilele noastre declară multiplicitatea acestor părţi ca fiind pozitivă, iar încercările de integrare ca fiind „crimă” sau „abuz fascist”. Membrul unei „familii de personalităţi multiple” a afirmat următoarele: „Mă văd ca parte dintr-un întreg, un grup de oameni care trăiesc într-o singură casă”, într-un corp, „locuind împreună, ajutându-se unii pe alţii, luând decizii şi lucruri de genul acesta. Şi uneori, doi sau mai mulţi cooperează şi pot face lucruri care altfel ar fi imposibile.” În acest sens, într-o declaraţie scrisă de una dintre personalităţi se spune: „Considerăm personalităţile multiple ca fiind ceva natural, cu posibile origini genetice, şi nu ceva provocat de o traumă din copilărie.” Este evident că, între timp, din ce în ce mai mulţi oameni cu personalităţi multiple nu se consideră bolnavi sau „dereglaţi”, ci oameni deosebit de talentaţi, cu mult

superiori celor de tip „singleton” şi „simpleton”[465], având de partea lor terapeuţi care îi asigură că indivizii cu personalităţi multiple vor fi adaptaţi incomparabil mai bine într-o societate din ce în ce mai fragmentată şi care nu mai are caracter comunitar. La începutul terapiei, o femeie i-a explicat medicului care era tot femeie: „Noi suntem poporul zânelor! Suntem multiple. Sunteţi familiarizată cu acest subiect? Nu vrem să fim integrate!” Iar o altă femeie a clarificat încă de la început, când a discutat cu medicul despre subpersonalităţile ei: „Când sunt ameninţate cu integrarea, ceea ce este ca moartea pentru ele, devin foarte încăpăţânate, agresive şi fac probleme!” Potrivit mişcării „Psychosynthesis” din San Francisco, *fiecare* fiinţă umană este formată din diferite personalităţi alternative conflictuale, „într-o stare de război civil intern”, iar scopul mişcării este de a găsi un echilibru între toate aceste subpersonalităţi şi de a crea personalitatea originală. Dar este imposibil să se asimileze armonios toate personalităţile aflate în conflict într-un singur individ, în special cele antisociale, profund frustrate, ostile şi, în cazuri extreme, chiar criminale, şi nu se poate decât spera că

---

[465] În engleză, în original – termeni care se referă la persoane cu o singură personalitate, care nu suferă de tulburare de identitate disociativă (n. tr.).

acestea vor dispărea în cele din urmă. Cu toate acestea, majoritatea indivizilor cu personalităţi multiple se străduiesc în continuare pentru integrare. „Noi suntem eu”, i-a spus o tânără cu şase subpersonalităţi psihanalistului ei, „eu sunt una acum – am votat ieri şi toate sunt de acord!” Şi altă femeie s-a temut iniţial că „prietenii ei interiori şi protectorii ei” ar trebui să moară ca urmare a integrării, dar după ce a finalizat cu succes integrarea, a început să-i fie teamă şi mai mult că s-ar putea „dezintegra din nou”.[466]

31. „Odihna în Duhul” în Biserica Carismatică şi în cea Penticostală

După cum au remarcat observatorii experimentaţi, atunci când Duhul Sfânt intră în trupul credinciosului carismatic sau penticostal, apariţiile care însoţesc acest fenomen aproape că nu se pot distinge de apariţiile în cazul posedărilor de către spirite sau demoni. Dar când un cercetător a menţionat acest lucru unei femei

---

[466] *Cf.* R. Prince, 1964, p. 115; Pedersen, *op. cit.*, pp. 109, 111, 114; A. Profilio, 2013, pp. 119 şi urm.; Gast, *op. cit.*, pp. 91 şi urm.; F. Westley, 1983, pp. 79 şi urm.; O. Flanagan, 1994, pp. 149 şi urm.; R. Littlewood, 2002, p. 167; R.P. Kluft, 1993, p. 103. În cultul sopono menţionat mai sus, nicio femeie posedată nu are voie să ştie cum s-a comportat în starea de posedare. Prin urmare, a fost extrem de dificil pentru Prince să obţină permisiunea de a fotografia femei posedate, care, potrivit unei lidere de cult, ar muri dacă ar vedea o astfel de fotografie.

penticostale din Puerto Rico, femeia a răspuns indignată: „Este scandalos să comparaţi ceea ce fac penticostalii cu practicile diabolice ale credincioşilor santeros! E o blasfemie!” Majoritatea penticostalilor şi carismaticilor, cel puţin cei occidentali, resping categoric termenul de „posedare” pentru a desemna pătrunderea Duhului Sfânt în trup şi accentuează ideea că cineva poate fi posedat de diavol, dar nu de Dumnezeu, acesta fiind motivul pentru care unii carismatici africani preferă să vorbească despre „sălăşluire în interior”[467]. Şi un cunoscut predicator penticostal a explicat că, într-o stare de posedare, persoana în cauză nu se mai poate controla, în timp ce omul în care a intrat Duhul Sfânt rămâne pe deplin conştient, „treaz şi vigilent”.[468]

---

[467] În engleză, în original – „indwelling” (n. tr.).

[468] *Cf.* S. Cruz, 2003, pp. 106 şi urm.; *idem,* 2005, pp. 62 şi urm.; J. Burrow-Branine, 2013, p. 108; G. Ter Haar, 1992, p. 131; B. Hwala, 2011, p. 59. Pe de altă parte, cunoscuta predicatoare penticostală Maria Woodworth-Etter a vorbit despre o „posedare” de către Dumnezeu, la fel ca multe femei „snake Handler” (mânuitoare de şerpi), care au susţinut că nu ele iau şerpii veninoşi în mâini, ci Sfântul Duh. Acest sentiment de control din exterior asupra propriului corp este semnalat şi în „spiritual churches” [„bisericile spirituale” (în engleză, în original – *n. tr.*)] afro-americane din statele sudice şi de foarte mulţi penticostali şi carismatici din numeroase zone ale lumii, care, totuşi, văd posedarea de către Duhul Sfânt ca pe ceva „pozitiv” şi „mai controlat”, spre deosebire de posedarea de către demoni şi spirite. *Cf.* S.E. Ackerman, 1981, p. 95; K. Mildnerova, 2015, pp. 146, 165; L. Dube *et al*., 2011, pp. 151 şi urm.; S. Frankel, 1986, p. 36; R.I. Lohmann, 2003, pp. 115 şi urm.; L. Payne, 2015, p. 101. R.W. Pelton/K.W. Carden,

Desigur, de ambele lucruri nu poate fi vorba. La fel ca în cultul vodú, serviciul religios penticostal haitian se „încinge" prin bătaia tobelor, dans şi bătăi ritmice din palme pentru a atrage Duhul Sfânt, iar în bisericile penticostale din Kinshasa, Congo, Duhul Sfânt este invocat prin cântarea pasională a cuvintelor „O, Duhule, vino! Vino!", prin tobe, zdrăngăneli, zornăieli, bătăi din picioare şi rostogoliri pe pământ, acolo unde locuiesc strămoşii, adică aşa cum se chemau odinioară spiritele strămoşilor, pentru a pune stăpânire pe cei vii. Bătrânii eschimoşi canadieni quaqtak au relatat că penticostalii din zilele noastre ar fi posedaţi în acelaşi mod în care erau posedaţi şamanii de altădată de către spiritele *tuurngait,* iar în anii 1920, etnologa Cora Du Bois a observat că şamanii wintu din nordul Californiei au trecut cu uşurinţă de la posedarea de către spirite la posedarea de către Duhul Sfânt penticostal. În biserica carismatică Aladura a etnicilor yoruba, femeile stăpânite de Duhul Sfânt tremură şi se zvârcolesc necontrolat şi încep să vorbească în limbi, în timp ce la etnicii ewe din Dahomey, femeile penticostale îşi pierdeau cunoştinţa chiar atunci când pastorul le atingea şi se prăbuşeau în praf sau pe covoraşele din

---

1974, pp. 42, 73 şi urm.; H.A. Baer, 1984, p. 136; M. Gerbert, 1970, p. 75; T. Rey, 2004, pp. 354, 367 şi urm.; E. De Rosny, 1998, pp. 179 şi urm.

plastic pregătite. În schimb, altele alergau zadarnic în tufişuri sau se ghemuiau pe jos plângând sau gemând. Atunci când penticostalii sud-africani sunt „prinşi", adică posedaţi de Duhul Sfânt, ei îşi pierd, de asemenea, orice stăpânire de sine, iar comportamentul femeilor penticostale din Salvador, Brazilia, nu este diferit de cel al femeilor candomblé posedate, deşi ele nu vor să recunoască acest lucru. Când membrii acestui cult din Bahia au vizionat un videoclip ce reda botezul cu Duhul Sfânt dintr-o biserică penticostală nord-americană, toţi au strigat deodată: „Xangó! Xangó! Xangó!", adică numele unui *orixá,* deoarece credeau că cei botezaţi vor fi posedaţi îndată de *orixá.* Adesea şi membrii cultelor afro-braziliene se întâmplă să ia parte, din curiozitate, la manifestările religioase *(cultos)* ale penticostalilor: *orixás* sunt atraşi, de asemenea, de cântece, de bătăile ritmice din palme şi de muzica chitarelor electrice, asemenea Duhului Sfânt, care intră astfel în trupurile credincioşilor.[469]

---

[469] *Cf.* F.J. Conway, 1980, p. 13; R. Devisch, 1996, pp. 562 şi urm.; F.B. Laugrand/J.G. Oosten, 2010, pp. 349 şi urm.; S.C. Seymour, 2015, pp. 79 şi urm.; J.D.Y. Peel, 1968, pp. 164 şi urm.; B. Simon, 2003, pp. 185 şi urm.; B. Meyer, 1999, pp. 159 şi urm.; D. Martin, 1990, pp. 196 şi urm.; A. Anderson/S. Otwang, 1993, p. 112; M.C.M. Rabelo *et al.,* 2009, p. 9; B.A. Holmes, 2015, p. 337; S.M. Greenfield, 2008, p. 142. Dintr-o perspectivă exterioară, pare imposibil să se stabilească dacă *spirit meris,* femeile mediumuri kwanga din Sepikul de Est, sunt posedate de Duhul Sfânt sau de Satana şi de „spiritele tufişurilor". Mulţi dintre cei care

În 1907, Charles Mason, fondatorul Bisericii Church of God în Christ, a declarat că s-a predat lui Iisus în timpul botezului cu Duhul Sfânt şi i s-a dăruit Lui ca mireasă în noaptea nunţii. Cel mai dulce lucru ar fi fost faptul că Iisus l-a stăpânit complet şi – la fel ca în cazul unui om posedat – a vorbit prin el. În cele din urmă, într-o viziune, Mason a stat înaintea Fiului lui Dumnezeu pironit pe cruce şi a auzit gemetele Sale de agonie ieşind din propria gură. Iar când în secolul al XVI-lea Duhul Sfânt, Dumnezeu Tatăl, Iisus sau Sfânta Fecioară au vorbit prin gura unei călugăriţe, vocea ei s-a schimbat complet. Dumnezeu a vorbit sublim, maiestuos şi cu demnitate, iar ceilalţi au vorbit şi ei maiestuos, dar pe un ton înalt şi suav. Însă atunci când ea însăşi vorbea, vocea ei era umilă şi înăbuşită, încât cu greu putea fi înţeleasă.

În secolul al V-lea, Duhul Sfânt, cunoscut din relatările evanghelice despre botezul lui Hristos, a fost

---

urmează să fie botezaţi, la fel ca mulţi posedaţi, experimentează pierderea *totală* a cunoştinţei doar la început, când sunt încă ne experimentaţi, iar mai târziu spun că aud muzica şi zgomotul celor prezenţi, doar că este foarte departe de ei. Posesia demonică, la fel ca cea a Duhului Sfânt, este experimentată aproape universal ca un aflux, încărcare, vibraţie şi ca o administrare de şocuri electrice. Credincioşii shakers de pe insula Sfântul Vicenţiu şi-au redenumit pur şi simplu spiritele lor păgâne *Iwa* „Duhuri Sfinte”. *Cf.* K.J. Brison, 1992, pp. 223 şi urm.; F.A. Sullivan, 1984, p. 136; D.S. Lim, 1998, p. 9; R.W. Hood/W.P. Williamson, 2008, p. 165; J. Galuska, 2003, pp. 189 şi urm.; E.A. Pitt, 1955, pp. 388 şi urm.

reprezentat în scena Bunei Vestiri de pe arcul de triumf al Bazilicii Santa Maria Maggiore din Roma ca un porumbel, ca o pasăre a iubirii, iar în prezent unii oameni cu experienţe extatice încă îl văd pe Duhul Sfânt ca pe un porumbel alb care se apropie de ei. Astfel, în 1662, tânăra călugăriţă Catherine de Saint Augustin din Quebec l-a văzut într-o viziune pe misionarul Jean de Brébeuf, care fusese torturat crunt şi apoi ucis de irochezi în urmă cu treisprezece ani, în a cărui inimă Duhul Sfânt se aşezase ca un porumbel alb ca zăpada, iar când Tereza de Ávila a murit, în 1582, cei prezenţi l-au văzut pe Duhul Sfânt ieşind din gura ei sub forma unui porumbel, care a zburat spre cer. Porumbelul s-a apropiat de o femeie carismatică, etnică asabano din zona centrală muntoasă a Noii Guinee, şi s-a strecurat în corpul ei prin fontanelă, unde s-a aşezat în stomac, iar mai mulţi membri ai unei mişcări carismatice catolice din Burkina Faso au observat şi ei porumbelul alb cum a coborât în zbor din cer spre ei. În secolul al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, Duhul Sfânt nu a venit la hlăstii ruşi (de la *hlăst,* „bici") ca un porumbel, ci ca un şoim sălbatic care făcea ravagii. Hlăstii l-au ademenit cu un dans sălbatic, *radénije,* în timpul căruia cântau: „O, eu ard, Duhul arde, Dumnezeu arde!" Apoi dansul a căpătat un ritm frenetic, iar dansatorii de ambele sexe au început să

tremure şi să facă spume la gură, până când au căzut la pământ tremurând convulsiv, râzând şi plângând alternativ. În cele din urmă, penticostalii eschimoşi din Quaqtaq, Canada, au declarat că atunci când a venit Duhul Sfânt în Mittimalalik, nu numai predicatorul, ci întreaga clădire în care se aflau s-a zguduit şi s-a auzit un vuiet asemănător cu cel al Cascadei Niagara. În Pond Inlet, credincioşii ar fi trăit acelaşi lucru în timpul serviciului religios, doar că acolo Duhul Sfânt s-ar fi auzit ca un avion cu reacţie.[470]

---

[470] *Cf* A. Taves, 1999, p. 335; J. V. Görres, 1837, p. 397; D. Forstner, 1977, p. 242; E. Anderson, 2013, p. 185; I. Lavin, 1980, p. 114; Lohmann, *op. cit.,* p. 113; U. Ritz-Müller, 1996, p. 181; K.K. Grass, 1907, pp. 264 şi urm.; P. Carmassi, 2015, pp. 44 şi urm.; Laugrand/ Oosten, *op. cit.,* pp. 352 şi urm. În oraşul Halle an der Saale, în Evul Mediu, o pană a Duhului Sfânt era venerată ca o relicvă, iar beguina vieneză Agnès Blannbekin (1994, pp. 140 şi urm., vezi şi 19) „a văzut" cum Duhul Sfânt a reînnoit harul în cineva, dăruindu-i una dintre penele Lui. La acea vreme, arhiepiscopia din Mainz deţinea două ouă pe care le depusese un porumbel, adică Duhul Sfânt. În ciuda interdicţiei din 1628 a Papei Urban al VIII-lea, Duhul Sfânt a continuat să fie venerat timp de două secole ca un tânăr frumos cu părul lung, care stă pe un nor într-o aură strălucitoare, cu capul înconjurat de şapte limbi de foc corespunzătoare darurilor pe care le oferă oamenilor. *Cf.* H. Erlemann/T. Stangier, 1994, p. 16; K. Deschner, 1990, p. 263; A. Reible/J. Lenssen, 1991, p. 109. De asemenea, în unele părţi ale lumii, credincioşii nu sunt sau nu sunt posedaţi exclusiv de Duhul Sfânt, ci şi de Fecioara Maria, cum ar fi la etnicii karawari din nord-estul Noii Guinee, la etnicii cuşitici kambata, care o numesc Marāmi, sau la carismaticii din centrul „Marian Faith Healing Ministry" din oraşul-port Dar es Salaam din Tanzania. În culturile occidentale, posedarea de către Fecioara Maria este mult mai rară decât apariţia ei în viziuni. S-a întâmplat însă de mai multe ori în Italia. De exemplu, în locul de pelerinaj din Oliveto Citra, regiunea Campania, Madonna a pus stăpânire pe bărbaţi şi femei şi a vorbit prin ei, de exemplu prin tânărul vizionar Nello, prin

Când Dumnezeul creştin intră în oameni sub una dintre formele Sale, mulţi cad la pământ, trupurile le devin rigide şi amorţite. De exemplu, în 1691, mai multe slujnice din Quedlinburg, Halberstadt, Erfurt şi Halle au încremenit şi au avut viziuni, pe care clericii pietişti le-au considerat o consecinţă a „revărsării Duhului în vremurile de pe urmă". Astfel, slujitoarea Magdalena Elrichs a relatat că, în timpul slujbei din biserică, deodată „a ieşit complet din sine / şi nu a ştiut / cum i s-a întâmplat". În acest timp, a văzut „multă lumină" şi „pe Domnul Iisus plângând, împreună cu mulţi îngeri". Nu a mai putut percepe împrejurimile şi nu a manifestat nicio reacţie când a fost înţepată „adânc în carne", astfel că, în anul următor, medicii au ajuns la concluzia că „minunatele extaze şi viziunile incredibile trebuie că provin din *supernaturali causa".* Şi în 1883, după ce predicatoarea penticostală Maria Woodworth-Etter s-a convins că nu există experienţe reale ale lui Dumnezeu în biserica metodistă din Indiana, s-a rugat timp de trei nopţi ca Dumnezeu să-şi arate puterea faţă de oameni. În cele din urmă, în a treia

---

limba căruia a spus: „Dragi copii, mă bucur foarte mult că vă rugaţi, iar rugăciunile voastre ajung la Mine, în înălţimea cerului!". *Cf.* D. Hoenigman, 2012, p. 294; U. Braukämper, 1983, p. 257; K. Wilkens, 2015, pp. 114, 122 şi urm.; P. Apolito, 1998, pp. 130 şi urm.

zi de „serviciu divin de înviorare”[471], o femeie în vârstă peste care şi-a pus mâinile a căzut inconştientă la pământ „şi a devenit atât de rece şi rigidă, ca şi cum ar fi fost moartă, fără semne vitale, în afară de bătăile pulsului”[472]. A stat aşa culcată pe o canapea până a doua zi, când şi alte şase femei s-au prăbuşit, iar o tânără a fost atât de copleşită, încât a stat acolo două ore, cu ochii mari ca de înger, cu „un zâmbet dulce pe chip”[473]. Altă dată, când Maria predica unui public numeros, într-un cort imens, Duhul a venit şi deasupra ei, iar ea „a îngheţat” în poziţia în care se afla – cu mâinile ridicate pentru a explica ceva. Se spune că a stat acolo trei zile şi trei nopţi. După cum a declarat, acelaşi lucru i s-a întâmplat unui bărbat în timpul unui *revival,* când a râs de o femeie al cărei trup era controlat de Dumnezeu. Dumnezeu i-a dat o lecţie încremenindu-l timp de cinci ore în aceeaşi poziţie în care se aflase acea femeie de care a râs.

Foarte des li se întâmplă credincioşilor să cadă la pământ, cum s-a întâmplat încă din 1739 la Newgate, când, în timpul predicilor lui John Wesley, mulţi dintre cei prezenţi „au fost loviţi ca de trăsnet” şi au căzut la

---

[471] În engleză, în original – „revival service” (n. tr.).

[472] În engleză, în original – „and became cold and rigid, as if dead, with no signs of life excepting the beating of her pulse” (n. tr.).

[473] În engleză, în original – „a sweet smile on her face” (n. tr.).

pământ, de unde a apărut şi expresia „odihna în Duhul”[474], care încă este întâlnită în ţările anglo-saxone. Atunci când, în timpul unei slujbe carismatice de seară din Frankfurt pe Main, pastorul a observat o tânără care s-a împotrivit în mod evident ca să nu cadă la pământ şi să fie pătrunsă de Duhul Sfânt, deoarece ar fi fost jenant pentru ea, el a spus: „Duhule Sfânt, umple-o mai mult!” Şi nu după multă vreme, observând o schimbare în comportamentul ei, el a adăugat: „Mai mult, umple-o mai mult!”, după care fata a început să respire greu, să tremure din tot corpul şi apoi a leşinat. Mulţi au simţit înainte de cădere că trupul lor devine tot mai slab şi că îşi pierd total controlul asupra lui, până când nu se mai pot mişca deloc pe podea, cum ar fi cazul unei tinere din Toronto care ulterior a spus că stă întinsă acolo ca paralizată şi simte cum Dumnezeu suflă aer în ea. Soţia unui predicator local din Vineyard nu a leşinat niciodată, aşa că într-o noapte Dumnezeu i-a şoptit să se „întindă şi să se lase înmuiată *(soak)* de El”.

O martoră a descris o ceremonie religioasă penticostală care a avut loc la Kassel, în 1907, spunând că „în sală a predominat o atmosferă ciudată” şi că aerul era „încărcat cu o energie supranaturală”, iar doi

---

[474] În engleză, în original – „slain in the spirit” (n. tr.).

etnologi descriu la fel locul unei posedări în masă din cadrul unei şedinţe de spiritism a cultului kachiya bhairāva de la poalele vestice ale munţilor Himalaya. Asemenea carismaticilor sau penticostalilor, un tânăr de acolo a simţit un curent electric puternic şi a văzut imediat limbi de foc care l-au paralizat complet, astfel încât a rămas „ca mort". Încă din secolul al XIII-lea, la Milano, adepţii unei femei pe nume Guglielma, care se numeau *guglielmiti,* au văzut-o pe aceasta, care pretindea că este întruparea Duhului Sfânt, trimiţând „limbi de foc" pentru a-i salva pe evrei şi pe sarazini, iar în 1662, vizionara franconiană Anna Vetterin a mărturisit despre primul ei chip următoarele: „Un foc arzător a venit îndată peste mine din cer şi s-a aprins şi m-a copleşit şi m-am umplut de Duhul Sfânt, gura mea plină de foc şi de slavă cerească îl lăuda pe Iisus Hristos şi numele Său sfânt." Mult mai târziu, cel mai mare predicator penticostal de culoare al vremurilor sale, William Seymour, a scris că Duhul Sfânt „a căzut" peste el ca o „minge încinsă ca de foc", iar un alt predicator a declarat că dragostea lui Dumnezeu a curs prin el ca un flux de „lavă încinsă, topită" şi l-a ridicat din trup. Convinsă că arde în realitate, o misionară penticostală a strigat în disperare: „Mor, mor!", după care a auzit vocea lui Dumnezeu spunându-i: „Asta e, vreau ca tu să mori!", iar un alt adept al acestei mişcări

a strigat şi el cu voce tare: „Mor dacă aceste valuri nu încetează!” Mulţi dintre cei „ucişi în Duhul Sfânt” *(slain in the spirit)* sunt asemenea unor oameni prinşi de un fir electric de care nu se pot desprinde şi care primesc câte un „şoc electric”, unul după altul. Cunoscuta predicatoare penticostală Aimée Semple Mepherson nu a fost deloc zdruncinată de şocurile electrice cauzate de Duhul Sfânt, când acesta a intrat în ea în 1908, căci ea ştia din experimentele de la facultate cât de tare „bâzâiau şi tremurau [bateriile] sub forţa electrică”. Dar mai târziu, când şi-a pus mâinile vindecătoare pe capul unei persoane bolnave, ea însăşi a simţit un curent electric trecând din călcâie, prin coloana vertebrală, până la degete. De peste o sută de ani, Duhul Sfânt a fost descris în mare parte ca o „energie dătătoare de viaţă” sau ca „un flux continuu de energie şi forţă vitală”. De exemplu, un bărbat din Toronto a spus că, atunci când Duhul Sfânt a venit peste el, s-a mişcat mai întâi „ca şunca într-o tigaie încinsă”, dar apoi s-a simţit la fel de puternic ca Popeye după ce a mâncat o conservă de spanac, timp de peste trei ore. Iar când Duhul Sfânt a „umplut-o” pe o unguroaică, şi ea a simţit atâta putere şi energie în ea, încât a fost convinsă că ar fi putut doborî clădirea bisericii.[475]

---

[475] *Cf.* U. Witt, 1996, pp. 34 şi urm.; W. Warner, 2004, p. 27; H.D. Curtis, 2007, p.

Penticostalii şi carismaticii din întreaga lume accentuează faptul că renunţarea şi supunerea totală, renunţarea totală la propria voinţă, precum şi

---

130; J. Robinson, 2013, p. 112; H. Hanegraaff, 2001, p. 182; P. Pope-Levison, 2004, p. 102; H.H. Knight, 2014, pp. 127, 132; T. Kern, 1997, pp. 345 şi urm.; *idem,* 1998, pp. 119 şi urm.; J. Bialecki, 2017, p. 34; P. Althouse/M. Wilkinson, 2015, pp. 37, 40 şi urm.; P. Fleisch, 1957, p. 45; W. Sax/K. Polit, 2012, p. 231; E. Nestler, 1998, pp. 369 şi urm.; B. Istoft, 2012, p. 28; M.H. Jung, 1999, p. 6; L. Martin, 1999, p. 148; J.R. Williams, 1972, p. 79; M.M. Poloma/M.T. Lee, 2013, p. 291; D. Tarr, 2010, p. 246; A.R. Seaman, 1999, p. 72; D. Christie-Murray, 1978, p. 186; L. Schmieder, 1982, p. 320; B.M. Sackey, 2006, p. 83; D.M. Epstein, 1993, p. 110; M.M. Poloma, 2003, p. 65; B.R. Lange, 2003, p. 92; W.J. Hollenweger, 1997a, p. 246; A.W.J. Houtepen, 1999, p. 246; F. Müller, 2015, p. 193. Senzaţia de ardere din timpul botezului cu Duhul Sfânt este interpretată în mod obişnuit ca un proces de curăţire prin focul Duhului Sfânt. *Cf.* J.R. Goff/ G. Wacker, 2002, p. 95; G.B. Megee, 2004, p. 74. Pe de altă parte, penticostalii ghanezi spun adesea că este ca şi cum ai fi scăldat în apă rece, răcoritoare, ceea ce generează un sentiment de imponderabilitate. Alţii, dimpotrivă, spuneau că apa este caldă sau le curge pe frunte ca uleiul. *Cf* S. Fancello, 2002, pp. 105 şi urm.; D. Thurfjell, 2013, p. 90; U. Sallandt, 2007, p. 101. În picturile cu reprezentările Bunei Vestiri, astfel de raze de energie ale Duhului Sfânt trec şi în pântecele Mariei. În Brazilia, predicatorii penticostali care apar la televizor spun că difuzează fluide pline de vitalitate *(fluidos vitalis)* care sunt captate de radiouri şi televizoare. Prin urmare, ascultătorii şi telespectatorii ar trebui neapărat să pună un pahar cu apă în faţa dispozitivelor, astfel încât fluidul care vine de la Duhul Sfânt să poată fi colectat în pahar. Vindecătorii zapoteci din Juchitán, Mexic, îşi ridică braţele la cer până când femeile încep să tremure, dovedind că au absorbit spiritul *(espiritú)* sfinţilor în corpurile lor, sub formă de energie. *Cf.* M. Van de Port, 2006, pp. 444 şi urm.; C. Giebeler, 1998, p. 162; C. Hart/K.G. Stevenson, 1995, p. 9. O femeie chirurg s-a simţit, de asemenea, încărcată cu o „energie aproape tangibilă" după o experienţă personală de moarte iminentă, iar o alta a concluzionat din această experienţă „that we are electrical. You can't kill electricity. It lives on!" [„că suntem electrici. Nu poţi ucide electricitatea. Ea continuă să existe!" (în engleză, în original – *n. tr.*)] *Cf* M.C. Neal, 2014, p. 102; Mercedante, *op. cit.*, 216.

abandonarea tuturor opiniilor şi a tuturor responsabilităţii personale, îmbinate cu o ascultare oarbă a predicatorilor, nu este o condiţie suficientă, ci necesară, astfel încât Duhul Sfânt să „umple" credinciosul devenit acum „gol". Când o etnologă a întrebat odată un medium spiritual indian dacă este adevărat că o persoană cu voinţă puternică nu poate fi un medium bun, răspunsul primit a fost: „Da, condiţia este supunerea totală!" De asemenea, mulţi penticostali şi carismatici sunt ferm convinşi că toţi credincioşii care nu au fost încă botezaţi cu Duhul Sfânt „nu s-au dăruit pe deplin lui Dumnezeu". Când apar uneori îndoieli, acestea sunt respinse ca sugestii diabolice care ar trebui ignorate, dar apoi credinciosul trebuie să se predea cu atât mai mult Duhului Sfânt şi să îl roage, de exemplu, aşa cum se întâmplă într-o asociaţie carismatică scoţiană: „Umple-ne cu puterea Ta, sălăşluieşte în trupurile noastre, adapă-ne cu apa vieţii, stăpâneşte complet asupra noastră!" O femeie a ţipat din răsputeri: „Doamne, fă-mă marioneta Ta!", iar un bărbat a spus că simţea că Dumnezeu îl mişcă din fire înainte şi înapoi.

Încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea, Flournoy a atras atenţia asupra faptului că „mesajele notoriu de nesemnificative, provenite de la morţi prin gura unor mediumuri precum doamna Piper, prin vizionare

precum tânăra Bernadette din Lourdes" sau „mesajele puerile de la Maria Antoaneta sau Cagliostro prin domnişoara Smith" indică clar faptul că starea de transă reprezintă o regresie „la o stare timpurie şi inferioară de dezvoltare psihică". De fapt, renunţarea la orice formă de control şi stăpânire de sine la cei posedaţi, în care au intrat spirite sau Duhul Sfânt, este o reactivare a modelelor de comportament şi a impulsurilor instinctuale mai vechi care au evoluat în timp. În cultul candomble, *ere* este o transă copilărească în care persoana în cauză, numită „copil mic", se joacă cu păpuşi, bărcuţe şi bucăţi de pânză, iar o membră carismatică a regresat atât de mult până când a ajuns să îşi sugă degetul mare şi să adopte poziţia fătului în pântece. Membrii comunităţii „Toronto Airport Christian Fellowship" au fost îndemnaţi să renunţe la orice gândire critică şi, în schimb, să-L lase pe Iisus să-i mângâie ca pe copiii mici şi să se bucure de sărutările Lui, iar un pastor carismatic i-a îndemnat pe enoriaşii săi: „Lăudaţi-L pe Dumnezeu şi lăsaţi totul să curgă afară! Imaginaţi-vi-L pe Dumnezeu ca pe tăticul vostru, mergeţi la El ca nişte bebeluşi şi spuneţi doar dada-da-da-da!"[476]

---

[476] *Cf.* A.J. Clément, 1981, p. 98; K. Leech, 1985, pp. 229, 234; F.R. Westley, 1978, pp. 131, 137 şi urm.; D.S. Lim, 1998, p. 15; G.A. Cook, 1999, p. 36; J.R. Williams, 2003, pp. 356, 362; G. Wacker, 2001, p. 38; K. Dragkiotis, 2014, p. 184; M. Balse,

Dar penticostalii şi carismaticii nu doar cad, ţipă şi dansează, mulţi dintre ei declarând ulterior că au perceput puţin sau nu au perceput nimic din mediul înconjurător; mai curând, unele femei experimentează dureri ca la naştere, gem şi ţipă ca în sala de naşteri, motiv pentru care acest fenomen a fost numit „birthing" (naştere). Alţi bărbaţi şi femei flatulează, urinează sau defechează, la fel cum au făcut şi câteva fete tinere în timp ce asistau la primul concert al trupei

---

1976, p. 156; N. Baumert, 2001, p. 282; M. Lindhardt, 2012, p. 226; E.S. Jacobowitz, 1995, p. 44; *idem,* 1995a, pp. 60 şi urm.; T. Kern, 1997, pp. 306, 348; T. Watling, 2005, p. 91; A. Seibel, 1982, p. 173; W.P. Williamson, 2007, p. 214; R.W. Hood/W.P. Williamson, 2008, p. 146; J. Davie-Kessler, 2016, p. 143; T. Flournoy, 1921, pp. 527 şi urm., 532; J.P. Kildahl, 1972, pp. 36, 50 şi urm.; F.C. Rehbein, 1989, p. 85; T.J. Csordas, 1994, p. 252; M. Percy, 1998, p. 284; M.J. Neitz, 1987, p. 85. „Renunţarea la sine" totală este denumită „moarte" a „egoului" *(ja-ah)* sau „sinucidere" *(juk-i-da)* de către penticostalii coreeni, iar penticostalii portoricani o consideră, de asemenea, ca o „moarte". Corul cântă în felul următor: „No vivo yo, vive Cristo en mi. Para mi el morir es vivir." [„Nu eu trăiesc, [ci] Hristos trăieşte în mine. Pentru mine, a muri înseamnă a trăi." (spaniolă în original) (n. tr.)] *Cf.* K.H. Cheng, 2015, p. 121; S. Cruz, 2005a, p. 111. La intrarea în cortul în care Bhagwan a predicat în Pună se aflau cuvintele: „Shoes and minds must be left at the gate!" [„Pantofii şi minţile trebuie lăsate la poartă!" (în engleză, în original – *n. tr.*)]. Multor penticostali şi carismatici li se îndepărtează „the minds" (minţile) prin faptul că Dumnezeu le efectuează un transplant de inimă invizibil pe „masa de operaţie", adică pe podea. *Cf.* C. Hitchens, 2009, p. 196; H. Slootweg, 1998, p. 57; B.J. Oropeza, 1995, p. 86; M. Chorinsky, 2006, pp. 211 şi urm. Kathryn Kuhiman (2014, p. 20) şi-a descris şi ea botezul cu Sfântul Duh ca pe o moarte şi o renunţare totală la persoana sa. Studiile au arătat că, în caz de „total surrender" (renunţare totală), scade activitatea lobilor frontali ai creierului, care sunt responsabili de autocontrol şi gândire critică. *Cf.* K. Stoliznow, 2014, p. 97.

Beatles în Statele Unite. Un paramedic a remarcat următoarele despre publicul de la concertele hard rock, care îşi pierde controlul sub influenţa ritmului muzical şi a comunităţii: „Controlul asupra funcţiilor corporale se pierde. O stare de extaz cu zvâcniri epileptice ale membrelor, urlete, râsete, muşcături, udarea şi ruperea hainelor este trăită ca o experienţă de fericire şi plăcere." În mişcarea apocaliptică „Gold Light", meditaţiile au loc sub ghidajul unei canalizatoare prin care vorbeşte, printre alţii, Avraam din Vechiul Testament, şi în care mulţi participanţi se comportă ca penticostalii în timpul botezului cu Duhul Sfânt. Ei răcnesc şi cântă, tremură, ţipă, plâng, râd isteric, sunt copleşiţi de amintirile evenimentelor dintr-o viaţă trecută, au viziuni sau hiperventilează. De obicei, mediumurile spirituale balineze şi preoţii-oracol tibetani se comportă în acelaşi mod. Despre ei s-a spus şi că şi-au pierdut controlul asupra excreţiilor corporale atunci când Dumnezeu a intrat în ei.

Unii penticostali au devenit agresivi fără motiv, atacând trecătorii care au fugit îngroziţi. Femeile, de altfel inofensive şi timide, au început brusc să bată bărbaţi străini şi să smulgă hainele de pe alte femei, rănindu-i atât de grav, încât au avut nevoie de tratament medical. În cele din urmă, în New Orléans, o femeie penticostală de culoare s-a eliberat complet în

timp ce a fost „umplută” de Duhul Sfânt, astfel încât şi-a aruncat copilul sus în aer, care, din fericire, a fost prins de alţi credincioşi. Iar adepţii posedaţi de „Duhurile Sfinte” *(immoya)* din biserica Swazi Jericho a sioniştilor, care se zvârcolesc pe pământ ţipând şi dărâmă obiectele din biserică sau din curtea bisericii, comentează ulterior acest lucru în felul următor: „Dacă ne înfuriem în Duhul, nu mai recunoaştem nimic!” Acesta a fost şi cazul unei nemţoaice care, în timp ce era posedată de Duhul, la început s-a rostogolit şi ea pe podea gemând, dar apoi s-a lovit de pereţi şi s-a comportat „ca o fiară sălbatică” din toate punctele de vedere.

Asemenea „fiarelor sălbatice” s-au comportat mulţi oameni posedaţi la mijlocul secolului al XVII-lea în Rusia moscovită, deşi la vremea aceea acest lucru a fost interpretat ca posedare a „duhurilor necurate”. Mai ales femeile şi fetele scoteau ţipete stridente, se prăbuşeau la pământ, făceau grimase, aruncau cele mai obscene lucruri în capul oamenilor, scoteau sunete ca ale tuturor animalelor cunoscute – păsări, gâşte, urşi sau câini –, îi înşfăcau pe trecători şi-i muşcau. După cum scria preotul monsenior Ronald Knox în secolul al XIX-lea, „victimele entuziasmului săreau ca broaştele şi îşi exhibau fiecare contorsionare grotescă şi hidoasă a feţei şi a membrelor. Lătrăturile erau însoţite de lăsarea

pe cele patru membre, mârâituri, scrâşnituri şi hămăieli asemenea câinilor”[477]. La sfârşitul secolului XX, la Toronto, când o tânără participantă la *revival* a văzut cât de mulţi oameni dintre cei prezenţi executau cele mai nebuneşti gesturi şi mişcări şi scoteau orice zgomot imaginabil de animal, ea L-a întrebat pe Dumnezeu ce se întâmplă, la care El a răspuns: „Acesta este modul Meu de a scăpa biserica de deşertăciune.” Şi un pastor carismatic sud-african a spus că participanţii au nechezat precum caii pentru că ar fi fost călăriţi de Duhul Sfânt. Persoanele din Toronto care cântau precum cocoşii, cloncăneau ca găinile, grohăiau ca porcii, urlau ca lupii sau vorbeau ca Donald Duck au spus mai târziu că s-au şi simţit ca acele animale sau ca personajul din desenele animate. Cine urla ca un leu spunea că se simte la fel de furios şi puternic ca acest prădător, iar atunci când o femeie a fost întrebată de ce a lătrat ca un câine, a răspuns că a făcut-o deoarece şi-a văzut stăpânul venind. Mulţi bărbaţi şi femei nu numai că chicotesc, râd şi plâng în timpul orgasmului sexual, dar unele femei miaună ca o pisică sau scot alte zgomote de animale.

---

[477] În engleză, în original – „The victims of enthusiasm leaped like frogs and exhibited every grotesque and hideous contortion of the face and limbs. The barks consisted în getting down on all fours, growling, snapping the teeth, and barking like dogs.” (n. tr.).

Pierderea completă a controlului, tremorele şi zguduiturile, rostogolirea pe podea, ţipetele, starea de electrizare, orgasmul şi râsetele zgomotoase erau trăiri tipice în grupurile de meditaţie şi de întâlnire din ashramul lui Shree Rajnesh din Pūnā şi continuă să fie şi astăzi în multe treziri *(revivals)* carismatice. La sfârşitul secolului al XVI-lea, cele cinci fete din familia Throckmorton au râs „cu atât de multă poftă şi atât de excesiv, de parcă ar fi avut parte de o trezire”[478] din transă, apoi „le era ruşine de acest lucru”[479]. Iar la începutul verii anului 1994, un jurnalist a relatat cum „Duhul Sfânt a coborât duminică dimineaţa la biserica St. Paul’s”, în Piaţa Onslow din Londra. Majoritatea celor prezenţi au tremurat, au vibrat necontrolat şi au leşinat, în timp ce persoanele care au rămas în picioare au bătut cu tălpile în podea. Mulţi gâfâiau şi gemeau, dar imediat după aceea s-au auzit din toate direcţiile „chicote nesăbuite, care înfiorează”, ca de copilaşi când sunt gâdilaţi, „însă veneau de la femei serioase, cu vârste între treizeci şi patruzeci de ani”. Un astfel de râs, care a fost descris drept *scorrilus* şi care se putea observa la vizionari încă din Evul Mediu, a fost numit,

---

[478] În engleză, în original – „so heartily and excessively, as that if they had been awakened” (n. tr.).

[479] În engleză, în original – „they would have been ashamed thereof” (n. tr.).

în zilele noastre, „râs sfânt”.[480]

De obicei, experienţele morţii iminente şi călătoriile sufleteşti, în care sufletul pare să părăsească trupul, sunt considerate ca fiind în contrast faţă de posedările de către spirite sau Duhul Sfânt, deoarece în acest caz un suflet intră în corp fără ca propriul suflet să se despartă de el şi să plece în alt loc. Nu este neobişnuit ca ambele fenomene să apară în combinaţie. De exemplu, mediumurile umbanda evangelizada din

---

[480] *Cf.* Lindhardt, *op. cit.*, p. 133; R. Hempelmann, 1998, p. 136; M.M. Poloma, 1999, p. 382; N. Wilkinson/P. Althouse, 2015, p. 161; B. Ehrenreich *et al*., 1997, p. 525; U. Bäumer, 1985, p. 102; N.G. Holm, 1982, p. 21; H. Kavan, 2004, p. 179; J. Belo, 1970, pp. 279 şi urm.; G. Schuttler, 1971, p. 26; Fleisch, op. cit., p. 41; Wacker, *op. cit.*, p. 53; A.B. Collins, 1996, p. XIII; C. Golomski, 2016, pp. 355 şi urm.; G.R. Heyer, 1935, pp. 119 şi urm.; V. Kivelson, 2013, pp. 152 şi urm.; W. Sargant, 1957, p. 133; R. Howard, 1997, p. 109; T. Brenscheidt, 1997, p. 96; E.E. Wright, 1996, p. 88; Poloma, *op. cit.,* pp. 372 şi urm.; *idem,* 1998, p. 54; P.J. Richter, 1996, p. 103; J.M. Reinisch/R. Beasly, 1991, pp. 109 şi urm.; E. Brune/Y. Ferroul, 2011, p. 284; S. Bharti, 1984, *passim;* E. Gasser, 2017, p. 18; D. Thompson, 1997, p. 183; Wilkinson/Althouse, *op. cit.,* p. 164; B. Weiß, 2000, p. 203. La fel ca mulţi oameni posedaţi de spirite, cei posedaţi de Duhul Sfânt sunt deseori dezinhibaţi în a spune lucruri despre care în circumstanţe normale ar alege să tacă. Cu toate acestea, de exemplu în cadrul Bisericii Apostolice din Zimbabwe, unde toţi bărbaţii şi femeile trebuie să mărturisească deschis şi convingător *fiecare* păcat pe care l-au săvârşit, există aceia care fac acest lucru şovăitori sau fără tragere de inimă. Când se întâmplă acest lucru, slujitorul sau profetesa sunt posedaţi de Duhul Sfânt, iar Duhul spune cam aşa: „Ţi-ai înşelat soţul cu cutare şi cu cutare săptămâna trecută!” *Cf.* R. Prince, 1964, p. 114; M. Aquina, 1967, pp. 207, 211. Când hipofiza eliberează oxitocină în timpul orgasmului sexual, contracţiile sunt induse în uter şi pot fi simţite clar chiar şi de femeile care au născut deja. *Cf.* W. Eicher, 1984, p. 93.

Porto Alegre sunt rareori *en transe,* dar atunci când chiar sunt, îşi pot părăsi trupurile şi pot vizita părţi îndepărtate ale oraşului. În timpul posedării unei femei yoruba la o celebrare dedicată spiritului *orixá* Obàtálá, în timpul căreia stătea întinsă goală pe pământ, sufletul ei a fost dus de Dumnezeu în lumea spiritelor, unde El i-a cerut să spună tuturor că o mare calamitate era pe cale să se producă, dacă nu-i jertfeşte un ţap. De asemenea, o tânără cubaneză *santera* a ieşit din corpul ei atunci când zeiţa Yemajá a intrat în el, dar nu a putut explica în mod concret acest proces în cuvinte. „M-am simţit singură, dar am simţit că tot ce am făcut am făcut bine. Am ieşit din trup într-un mod atât de ciudat, încât nu pot descrie. Pe de o parte, ştiam că sunt acolo, dar în acelaşi timp mă îndepărtam." În nordul Madagascarului, chiar în timpul primului ei episod de posedare, spiritul Suleimana a dus sufletul tinerei Mohedja în satul său natal subacvatic, folosind mai întâi o canoe şi apoi un taxi *(taxi-brousse),* până când au fost întâmpinaţi de părinţii lui. La etnicii meratus-dayak din sudul insulei Borneo, unele femei sunt răpite *(dipawa)* de spiritele *dewa,* atunci când sunt posedate. Când o astfel de femeie şi-a venit în fire, a relatat că spiritele *dewa* au dus-o pe şeaua din spate a uneia dintre motocicletele lor pe vârful celui mai înalt munte, unde i-au dat prăjituri şi băuturi dulci, astfel

încât mai apoi să o poarte într-un dans şi mai departe. În cele din urmă, o femeie-şaman hmong din zonele nordice înalte ale Thailandei a povestit: „Când spiritul *(dab)* intră în corpul meu, simt ca şi cum ceva mă înţeapă, apoi simt furnicături." După aceea „îmi pierd complet autocontrolul" şi uneori este răpită în tărâmul spiritelor. Totuşi, ulterior ea susţine că uită tot ce a trăit acolo, ceea ce desigur nu poate fi cazul, căci imediat după aceea a descris în detaliu cum arată această ţară şi locuitorii ei.[481]

---

[481] *Cf* P.B. Lerch, 1980, p. 143; P.R. Mekenzie, 1992, p. 128; *idem,* 1997, pp. 105 şi urm.; J. Wedel, 2002, p. 124; M. Lambek, 2002, p. 204; A.L. Tsing, 1993, pp. 201 şi urm., 204; M. Tomforde, 2006, p. 169. La etnicii kaluli din Marele Platou din Papua Noua Guinee, mediumul îşi părăseşte trupul îndată ce diverse spirite au pus stăpânire pe el, iar acestea încep să vorbească prin gura lui. Apoi, mediumul călătoreşte în lumea nevăzută, ceea ce fac şi mediumurile gebusi din Noua Guinee, deşi ele întreprind adevărate tururi sexuale în lumea spiritelor. *Cf* S. Feld, 1990, p. 182; B.M. Knauft, 1989, p. 69. Fiica unui şaman tungus a început să tremure într-o zi, iar mai multe spirite au intrat în corpul ei şi au condus-o în acelaşi timp în pădurile de munte, unde a fost instruită ca şaman. Şi zeul indian Bhairāva călătoreşte adesea cu viitoarele vindecătoare, pe care pune stăpânire, în rai sau în infern, dar şi în junglă, unde le arată plantele medicinale pe care le culeg mai târziu acolo în stare normală. *Cf* S.M. Schirokogoroff, 1935, pp. 346, 349; K. Behera/J. Dash, 2015, pp. 175 şi urm. Iar când mediumul – întotdeauna femeie – etnicilor kalinga din nordul insulei Luzon era posedată de spiritele sale ajutătoare şi se presupune că îşi pierdea complet cunoştinţa despre lumea exterioară, acestea o conduceau în tărâmul spiritelor, unde căuta sufletele pacienţilor săi răpiţi de obicei de strămoşi sau spirite răuvoitoare ale naturii şi îi readucea în corpurile lor. *Cf.* E.P. Dozier, 1966, pp. 165 şi urm., 175; *idem,* 1967, pp. 61 şi urm. Pentru mai multe exemple de la etnicii tau't batu din Palawan, între insulele Borneo şi Filipine, din Valea Yasin din nordul Pakistanului, de la etnicii nepalezi gurung, mediumurile spirituale tibetane din Nepal, etnicii

De asemenea, este clar că în timpul botezului cu Duhul Sfânt al penticostalilor şi al precursorilor lor, unele femei şi unii bărbaţi îşi părăsesc trupurile pentru a merge în diverse locuri. De exemplu, în perioada modernă timpurie, pastorul reformat Charles Chauncy a declarat despre „entuziastele" din Noua Anglie că, după ce ţipau zgomotos şi cădeau inconştiente la pământ, ceea ce era un fenomen contagios şi pentru mulţi alţii, aceste femei spuneau mai târziu că s-au înălţat la ceruri. Acolo ar fi stat de vorbă cu Iisus, iar sfinţii îngeri le-ar fi deschis „Cartea Vieţii", în care sunt trecute numele tuturor celor ce vor fi mântuiţi, precum şi ale celor ce vor îndura osânda veşnică. De asemenea, în bisericile penticostale sud-africane din prezent este răspândită concepţia potrivit căreia credincioşii care au căzut la pământ sunt „purtaţi" de Duhul Sfânt. Un etnic asabano din centrul Noii Guinee a relatat că a leşinat şi şi-a pierdut cunoştinţa în cadrul unui *revival* cu alţi participanţi, după care L-a văzut pe Iisus într-un loc frumos, uitându-se la numeroşi oameni aflaţi pe pământ: „Mi-am văzut trupul şi trupurile celorlalţi pe

---

ngaju-dayak, „doamnele posedate" din zona Luang Phrabang din Vietnam şi femeile-şaman din Zambia până în Papua Noua Guinee, *cf* A. Ramos, 1983, pp. 188 şi urm.; M. Marhoffer-Wolff, 2002, pp. 277 şi urm.; 280 şi urm.; S.R. Mumford, 1989, p. 170; W.M. Pfeiffer, 1971, p. 119; G. Condominas, 1976, p. 221; P.A. Berglie, 1982, pp. 151 şi urm.; G.G. Maskarinec, 1995, pp. 98 şi urm.

podea, mult mai jos." Atunci Iisus ar fi spus: „Uitaţi-vă la trupurile voastre acolo jos!" şi „Asta durează de mult timp, acum întoarceţi-vă, oameni buni!" Şi aşa s-a întâmplat, iar el şi-a recăpătat cunoştinţa. Un penticostal portorican a spus că atunci când a fost botezat cu Duhul Sfânt, s-a simţit ca şi cum ar părăsi lumea şi complet inconştient de mediul său înconjurător. Mai multe femei arapaho care au căzut inconştiente la pământ în timp ce Duhul Sfânt a pus stăpânire pe ele au avut parte de experienţe de moarte iminentă, iar una dintre ele a povestit mai târziu: „Mi-am văzut neamul. E un loc bun acolo sus. Totul este verde, totul străluceşte ca aurul." De asemenea, unii penticostali din tribul Xokleng, un grup de etnici gē din zona muntoasă Santa Catarina din sudul Braziliei, relatează despre experienţe ale morţii iminente din timpul botezului cu Duhul Sfânt, în timpul căruia li se arată ce lume perfectă îi aşteaptă după moarte, dar numai dacă trăiesc o viaţă cu adevărat penticostală. Astfel de călătorii spirituale către Conhë-co, „Tărâmul Morţilor", un tărâm minunat şi îmbelşugat, au existat şi înainte de creştinare, care nu le-a schimbat semnificativ. Atunci când o femeie a fost botezată cu Duhul Sfânt pe patul ei de moarte în mijlocul celor dragi ei, cerul i s-a deschis pentru o clipă şi L-a văzut pe Dumnezeu şi pe îngeri venind să o ia în

Conhë-co şi a putut să comunice atunci acest lucru şi familiei ei.

La penticostalii occidentali, în timpul botezului cu Duhul Sfânt par să predomine viziunile cu imagini color suprareale care amintesc de filmele psihedelice din anii 1970, iar mulţi spun că s-au simţit ca într-o altă lume, însă la o analiză ulterioară mai atentă, ei nu mai cred că s-au aflat într-adevăr „în afara trupului" sau „în rai". Cu toate acestea, mulţi au simţit că plutesc, zboară sau că urcă pe ceva ce seamănă cu scara lui Iacob, iar cei dintâi aveau gâtul îndreptat pentru a privi în sus şi braţele întinse ca nişte aripi. Cu toate acestea, în urmă cu câţiva ani, o tânără a relatat că Duhul Sfânt a luat-o şi a adus-o într-un „loc minunat" despre care se pare că nu a vrut să mai spună nimic.[482]

O vindecătoare penticostală filipineză a spus că, atunci când vorbea în limbi, se simţea „ca şi cum ar zbura în rai". În timpul botezului cu Duhul Sfânt al

---

[482] *Cf* A. Taves, 1999, pp. 30 şi urm.; A. Anderson/S. Otwang, 1993, p. 47; R.I. Lohmann, 2003a, p. 199; D. Martin, 1990, p. 194; K. Parker, 1986, pp. 170 şi urm.; F.B. Wiik, 2004, pp. 273, 281 şi urm.; Wilkinson/Althouse, *op. cit.,* p. 163; T.J. Csordas, 1994, pp. 244 şi urm.; Wacker, *op. cit.,* pp. 38 şi urm.; H. Gooren, 2010, p. 117. În estul Republicii Zimbabwe, o femeie s-a prăbuşit la o adunare penticostală şi se spune că ar fi fost „moartă timp de 12 ore". Când a revenit la viaţă, a povestit că, în tot acest timp, a fost în rai. Iar o femeie penticostală filipineză a avut o „experienţă extracorporală", în timpul botezului cu Duhul Sfânt, în care s-a văzut îngenuncheată lângă un copac, vorbind în limbi. *Cf.* T.O. Ranger, 1994, p. 306; J. Montgomery, 1975, p. 112.

penticostalilor din Salvador, Brazilia, de îndată ce Duhul Sfânt intră în trupurile lor şi se răspândeşte acolo cu o căldură „plăcută" *(gostosa),* ei încep să vorbească în limbi, rotindu-se din ce în ce mai repede precum dervişii, în jurul propriei axe. Apoi, mulţi dintre ei se simt foarte uşori şi ridicaţi la înălţimi, sau ca o pasăre care zboară din colivie spre libertate. Credincioşii shakers de pe insula Sfântul Vicenţiu din Caraibe se simt, de asemenea, „înălţaţi" şi „exuberanţi" atunci când vorbesc în limbi. Un vindecător carismatic a relatat că, pe când era adâncit în rugăciune şi a început să vorbească în limbi, a avut brusc un sentiment intens că ceva se umflă în el şi este pe cale să-i iasă din trup. În acelaşi timp, a simţit prezenţa lui Iisus Hristos în încăperea în care se afla.

Glosolalia sau vorbirea în limbi *(γλώσσαιςλαλείν)* este vorbirea care are loc fără ca vorbitorul să o provoace în mod conştient sau să participe la ea. Ceea ce se spune (sau se cântă) în acest fel este alcătuit din fonemele limbii persoanei în cauză, dar nu are sintaxă şi, în primul rând, nu înseamnă nimic. Aşa cum corpul penticostalului sau al carismaticului căzut la pământ se zbate convulsiv independent de voinţa lui, la fel şi vorbirea se produce involuntar, iar studiile arată, în acest sens, că „centrul vorbirii" din creier este mult mai puţin activ în timpul glosolaliei decât în timpul vorbirii

normale.

Renunţarea totală la toate procesele gândirii şi la autocontrol duce adesea la vorbirea în limbi, de exemplu în cazul acelei femei care a spus: „În momentul în care am renunţat la tot, am început să-L laud pe Domnul cu sunete care nu veneau din sufletul meu.” Un bărbat a afirmat că a început să vorbească în limbi când a fost gata să renunţe la „mândria” sa şi la „obiectivitatea sa, pentru a deveni un nebun pentru Dumnezeu”. Cu toate acestea, glosolalia poate apărea şi în timpul rugăciunii intense şi atunci când există o emoţie şi un factor excitant puternic. Când a început să vorbească în limbi, un tânăr a fost cuprins de o excitare sexuală intensă, care era clar vizibilă fizic, făcându-i pe cei din jur să descrie această stare drept „un produs” al unui „duh necurat” care se strecurase în clădire şi, aparent, în acel bărbat.

Glosolalia a fost descrisă ca „o regresie la copilăria timpurie”, iar o femeie penticostală a remarcat că vorbirea în limbi a făcut-o să se simtă „ca un copil mic care nu putea spune altceva decât «guuu!»”. După cum susţine fondatorul unei mişcări carismatice catolice din Camerun, „tot ce trebuie să faci este să-ţi predai inima şi buzele Domnului ca un copil care învaţă să gângurească”, iar în unele biserici penticostale, în special femeile sunt încurajate la început să inducă

vorbirea în limbi, gângurind ca bebeluşii. Pe de altă parte, când un tânăr a vorbit pentru prima dată în limbi, a fost cu totul şocat, pentru că i se părea că gângureşte ca un bebeluş. Într-adevăr, glosolalia corespunde fonetic aşa-numitei „lalalizări canonice", care este mai întâi „reduplicată" (de exemplu, „da da da") şi apoi „diversificată" („da ba") şi apare la vârsta de aproximativ şase luni, în situaţii relaxate sau ca reacţie la un comportament afectuos al părinţilor.[483]

---

[483] *Cf.* Montgomery, *op. cit.*, p. 116; M.C.M. Rabelo *et al.,* 2009, p. 9; J.H. Henney, 1974, p. 44; C. Bennie, 1980, p. 67; Oesterreich, *op. cit.,* p. 60; D. Bays, 1999, p. 52; F.L. Ware, 2010, p. 120; N.S. Holm, 1978, pp. 234, 238; H. Remplein, 1950, p. 172; F.M. Piebe, 1981, p. 172; G.B. Cutten, 1927, pp. 167 şi urm.; K. De Hirsch, 1980, pp. 147 şi urm.; S.B. Anthony, 1971, p. 97; J.C. Hoffnagel, 2005, p. 121; J. Wilting, 2003, pp. 80 şi urm.; K.G. Rey, 1985, pp. 20 şi urm., J.P. Kildahl, 1972, pp. 63 şi urm.; L. Lado, 2009, p. 27; H. Kavan, 2004, p. 178; F. Aschoff/P. Toaspern, 2005, p. 62; M. Cartledge, 2002, p. 42; J. Kienbaum/B. Schuhrke, 2010, p. 100; H. Grimm/S. Wilde, 1998, pp. 448 şi urm.; B.L. Fredrickson, 2013, p. 73; C. Stoel-Gammon, 1998, pp. 89, 93 şi urm. Glosolalia apare uneori şi în cazul epilepsiei de lob temporal. *Cf.* H.N. Malony/A.A. Lovekin, 1985, p. 112. Când bebeluşii încep, din a treia lună de viaţă, să pufnească şi să producă balonaşe de salivă, precum şi să gângurească sunetele formate din vocale individuale, să cârâie, să scâncească, să bolborosească, să plescăie şi să mârâie, feţele lor vor arăta, de asemenea, un sentiment clar de bucurie şi relaxare. *Cf.* C. Buhler, 1931, p. 42; B. Marquardt, 1984, p. 155; W.E. Gates, 1968, p. 85; W. Butzkamm/J. Butzkamm, 1999, pp. 56 şi urm.; P.H. Mussen *et al.,* 1993, p. 250. Cunoscutul teolog Harvey Cox (1996, pp. 88 şi urm.) a spus odată, pe bună dreptate, că vorbirea în limbi îi aduce pe credincioşi înapoi la stadiul de bebeluşi gânguritori, care „gânguresc de plăcere". Cuvântul de jubilare „Aleluia!" este, de asemenea, o expresie glosolalică, şi astfel vorbirea în limbi a fost înţeleasă ca o formă de lăudare a lui Dumnezeu. *Cf.* H. Kirchner *et al.,* 1984, p. 58; F.A. Sullivan, 1984, pp. 145 şi urm.; K. Baumgart, 1995, pp. 67 şi urm.; R. Alva, 2014, p. 129. În Maroc, gânguritul

Bineînţeles, penticostalii şi carismaticii nu consideră vorbirea în limbi un gângurit de prunc – cel mai probabil Pavel a crezut, la fel ca Luca, că acestea sunt „limbi îngereşti”, adică limbi divine şi angelice, aşadar o manifestare a Duhului Sfânt şi, în acest sens, el a fost de acord cu marea majoritate a enoriaşilor creştini din Corint, pentru care cel mai mare „har” (χάρίσμα) era să primească limba îngerilor, care trebuia tradusă. Chiar şi astăzi, peste tot în bisericile carismatice şi penticostale este prezentă convingerea că, mai ales în timpul botezului cu Duhul Sfânt, Dumnezeu se foloseşte de corzile vocale ale credincioşilor pentru a vorbi. După acest eveniment, o femeie a spus: „Am putut simţi Duhul intrând în mine şi dându-mi cuvintele în timp ce mă rugam.” Membrii Congregaţiei Apostólico din Mexico City spun, de asemenea, că Duhul Sfânt, care pune stăpânire pe trupurile lor, vorbeşte în timpul glosolaliei şi le foloseşte trupul ca pe un tabernacul, iar membrii „Bisericii Apostolice” din Karanga, Zimbabwe, sau penticostalii din Ghana susţin acelaşi lucru. Chiar înainte de a vorbi în limbi pentru prima dată, vindecătoarea spirituală din Toronto Ellen Hebden a simţit că o „prezenţă divină” preia controlul

---

bebeluşilor era odată considerat limba îngerilor, pe care au învăţat-o ascultând îngerii vorbind. *Cf.* E. Westermarck, 1926, p. 45.

asupra mâinilor ei, care apoi, fără voia sa, s-au încleştat şi s-au mişcat cu o aşa mare viteză încât a simţit că nu mâinile ei, ci ale altcuiva, îi apăsau puternic pelvisul. În acel moment i-au ieşit pe gură primele gânguriri. Mulţi penticostali susţin că glosolalia este singura limbă pe care diavolul nu o înţelege, iar la penticostalii akan se spune că este o limbă cerească folosită pentru a deruta diavolul, astfel încât rugăciunile să se poată înălţa fără impedimente spre Dumnezeu.

Totuşi, în Evul Mediu şi în perioada modernă timpurie, vorbirea în limbi era adesea considerată ca o lucrare a diavolului. Johan Weyer, un medic din oraşul Kleve de pe Rinul de Jos, a declarat că în 1548 a tratat o tânără care vorbea „în limbi artificiale, neobişnuite", motiv pentru care nu putea exista „nicio îndoială" „că Satana" nu numai că îi stăpânea trupul, ci „îi stăpânea şi limba", iar în 1566, în Picardia, Nicole Obray, în vârstă de 16 ani, a încremenit, ca apoi să sară sus, în aer. În acelaşi timp, i s-au dezvoltat puteri enorme, iar prin gura ei a vorbit în limbi „Belzebut". În vremea noastră, când Thérèse von Konnersreuth vorbea în limbi, ea includea adesea şi cuvinte distincte, în special *biasebua* şi *beisebua,* care erau înţelese de preoţi şi credincioşi ca „Belzebut", dar se pare că însemnau „boser Bub" („băiat rău", în germana standard – n. tr.) în dialectul vorbit în Palatinatul Superior. Penticostalii

afro-caraibieni cred că cineva poate vorbi în limbi şi atunci când este posedat de diavol, dar ei spun că cel care este „plin” de Duhul Sfânt ştie imediat acest lucru. În Kassel, în 1907, o adunare de seară cu doi norvegieni care vorbeau în limbi s-a transformat în ceea ce martorii au descris ca „bântuială spiritistă sălbatică”, în care femeile care se rostogoleau pe podea rosteau obscenităţi, iar din unele guri se auzea: „Eu, Domnul, vă spun...”, deşi sigur că mai nimeni nu credea că Dumnezeu lucrează acolo. Acelaşi lucru este valabil şi pentru femeile penticostale karanga, care au vorbit alternativ în limbi şi au rostit cuvinte care erau interzise sau dezaprobate din motive morale. Chiar de la început, fundamentaliştii americani au respins, în mod general, glosolalia, văzând-o ca rezultat al „posedării demonice”, în timp ce protestanţii liberali au numit-o „comportament deviant” [484] şi au dezaprobat, în general, ideologiile carismatice şi penticostale, deoarece acestea acordă o valoare mai mare experienţei decât doctrinei creştine.[485]

---

[484] În engleză, în original – „deviant behavior” (n. tr.).

[485] *Cf.* C. Forbes, 1995, pp. 64, 173; G.D. Fee, 1994, p. 886; H. Güntert, 1921, pp. 23, 25 şi urm.; H.N. Malony/A.A. Lovekin, 1985, p. 111; J. Opp, 2005, pp. 122 şi urm.; J.L. Cassaniti/T.M. Luhrmann, 2016, p. 101; F. Goodman, 1972, p. 30; M. Aquina, 1967, p. 209; M. De Witte, 2003, p. 183; B. Boudewijnse, 1991, p. 193; M.M. Poloma/R.W. Hood, 2008, p. 110; J.K. Asamoah-Gyadw, 2013, p. 51; R. Van Nahl, 1983, p. 189; G.K. Waite, 2003, p. 140; W. Hund, 1996, p. 169; N. RED. Toulis,

Transa, sau chiar disocierea, nu pare a fi o condiţie necesară sau suficientă pentru glosolalie şi, uneori, poate fi controlată de către individ, în sensul că o poate opri în orice moment, aşa cum a demonstrat un vorbitor în limbi într-un program de ştiri de televiziune din Los Angeles. De exemplu, membrii Bisericii Carismatice şi ai celei Penticostale din Noua Zeelandă

1997, p. 161; D. Lange, 1979, pp. 178 şi urm.; Aquina, *op. cit.,* p. 210; C.H. Barfoot, 2011, pp. 143 şi urm.; P. Hocken, 1998, p. 51. Pentru Pavel, vorbirea în limbi era legată, la fel ca harul profeţiei, de $\chi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ sau $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\alpha}$ – $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$ este suflarea lui Dumnezeu, pe care a suflat-o în nasul lui Adam, care nu era încă viu, pentru a-i da viaţă. Cu toate acestea, el a privit glosolalia cu o anumită rezervă, posibil datorită faptului că aproape toţi vorbitorii în limbi Corinteni erau membri analfabeţi ai comunităţii, probabil muncitori portuari, sclavi şi femei simple. *Cf.* T. Peters, 1992, pp. 228 şi urm.; B. Lang, 1998, p. 415. Comparabilă cu pneuma creştină este $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\ \acute{\epsilon}\nu\theta\sigma\upsilon\sigma\iota\alpha\sigma\tau\kappa\acute{\sigma}\nu$, care s-a revărsat în Pythia, care se pare că vorbea în limbi. *Cf* Strabon: *Geographie* IX.3.5; G. Devereux, 1982, p. 307. Penticostalii de pe insula suedeză Åstol au spus că şi-au simţit vocile devenind instrumente ale unei „puteri străine" care curge prin ei şi pe care nu o pot controla. Prin vorbirea în limbi, un amestec de silabe neinteligibile şi pidgin (vorbire foarte formalizată şi restrânsă – *n. R.*), Dumnezeu le comunică femeilor *spirit meris* („femei-spirite") din mişcarea carismatică din rândul etnicilor telefolmin din munţii provinciei Sepik de Vest, în timpul ritualurilor *rebaibals* (ritualuri de trezire), că trebuie să renunţe la cultele lor vechi şi să îşi mărturisească toate păcatele. În ritualurile similare ale etnicilor kwanga, care trăiesc şi ei în regiunea Sepik, Duhul Sfânt le dezvăluie profeteselor *propet meris* („profetese"), care se află şi ele în transă, ce păcate au comis vecinele lor. *Cf* A. Gustavsson, 1984, pp. 49 şi urm.; D. Jorgensen, 2007, pp. 120 şi urm.; K.J. Brison, 1992, p. 42. Penticostalii tswana consideră glosolalia că este ebraică, limba îngerilor. *Cf.* B.A. Pauw, 1960, pp. 199 şi urm. Iar un predicator penticostal american a vestit în capitala arhipelagului Fiji: „Veţi vorbi, dar nu voi vorbiţi în realitate! Nu veţi înţelege cuvintele, dar ele sunt de cea mai mare importanţă!". *Cf* M. Tomlinson, 2012, pp. 281 şi urm.

sunt în transă doar atunci când vorbesc în limbi în timpul botezului cu Duhul Sfânt, dar niciodată în afara acestuia. Unii îşi dau seama imediat că, de fapt, nu vorbesc. Când un englez a fost cuprins de Duhul Sfânt la un eveniment religios în 1831 şi a vorbit în limbi în timp ce avea convulsii violente, ceea ce mai târziu a experimentat mai des, el a fost totuşi ferm convins că rosteşte doar „un jargon din sunete”[486]. Alţii cred că glosolalia lor este xenoglosie, adică vorbesc limbi străine, iar primii penticostali au crezut că vorbirea lor în limbi ar facilita convertirea oamenilor în zonele în care se vorbeşte acea limbă; însă foarte curând aceşti misionari au fost nevoiţi să realizeze că nu puteau deloc să comunice în această limbă, de exemplu în China sau în Africa. La penticostalii germani din secolul al XIX-lea şi începutul secolului XX, vorbirea în limbi a avut uneori afinităţi cu spaniola sau portugheza, dar întotdeauna s-a dovedit că oamenii în cauză începuseră să înveţe aceste limbi mai devreme. De asemenea, Uttara Hudder, o indiancă din secolul XX care a fost tratată într-un spital de psihiatrie şi care era vorbitoare de marathi, vorbea bengaleză când era posedată de un bengalez din secolul al XIX-lea. Mai târziu s-a dezvăluit că fusese familiarizată în copilărie

---

[486] În engleză, în original – „a jargon of sounds” (n. tr.).

cu cultura bengaleză şi că a primit, de asemenea, lecţii în bengaleză şi sanscrită. De asemenea, în starea de posedare, nu vorbea limba deloc fluent şi avea un accent puternic, non-bengalez, ceea ce ar fi fost neobişnuit pentru un spirit al unui bengalez. Una dintre subpersonalităţile unei avocate ce suferea de personalitate multiplă vorbea italiană, ceea ce personalitatea principală nu putea, dar, din nou, şi în acest caz cercetările au arătat că părinţii femeii avuseseră cândva o menajeră italiancă ce a învăţa-o pe copilă limba ei maternă. O astfel de criptomnezie, în care persoana în cauză nu-şi mai aminteşte în mod conştient, a fost prezentă şi în cazul slujnicei unui preot, care includea cuvinte greceşti stâlcite în timp ce vorbea în limbi. Şi ea uitase că în trecut îl auzise adesea pe angajatorul ei citind cu voce tare Noul Testament în greacă.

În timp ce carismaticii catolici maltezi afirmă că vorbirea lor neinteligibilă în limbi este strigătul bucuriei imense pe care o simt atunci când îl întâlnesc pe Dumnezeu, sau când adepţii vodú posedaţi din Benin sar, ţopăie, cotcodăcesc, guiţă de bucurie sau sunt zguduiţi de râsete spasmodice, alţii nu trăiesc doar bucurie în timpul vorbirii în limbi. Penticostalii mexicani vorbesc despre un amalgam de sentimente şi senzaţii, mai exact bucurie şi fulgerări de lumină

strălucitoare, pe de o parte, însă, pe de altă parte, frică, spaimă şi o amorţeală neplăcută în gură. La unii oameni predomină stările de spirit nedorite atunci când vorbesc în limbi. O studentă americană de 19 ani a fost afectată de episoade de glosolalie timp de doi ani, împotriva cărora a fost neputincioasă. Drept urmare, a căzut într-o depresie profundă şi s-a gândit să se sinucidă, până când a reuşit în cele din urmă să se desprindă de Biserica Penticostală. Dar chiar şi mai târziu şi-a amintit cu groază de această perioadă. Când vindecătoarea evanghelică Carrie Judd Montgomery a vorbit pentru prima dată în limbi, a fost cuprinsă de o bucurie despre care a spus că este de nedescris. Dar curând acest sentiment de fericire s-a transformat în pură disperare.[487]

---

[487] N.G. Holm, 1975, pp. 49 şi urm.; K. Medonnell, 1976, p. 82; A.J. Clément, 2000, p. 83; M. Kelsey, 1981, p. 145; M. Turner, 1998, pp. 305 şi urm.; F. Podmore, 1902, I, pp. 8, 11; Kavan, *op. cit.,* p. 171; N.A. Hardesty, 2003, p. 104; Bays, *op. cit.,* pp. 53, 60; Fleisch, *op. cit.,* pp. 14 şi urm.; K. Stoliznow, 2014, p. 88; F.F. Fleischmann, 2003, p. 245; Oesterreich, *op. cit.,* pp. 62 şi urm.; D. Enoch/H. Ball, 2001, p. 238; J.E. Worsfold, 1974, p. 325; R.M. Anderson, 1979, p. 19; J.G. Griffiths, 1986, pp. 142, 148, 165; H. Christoph/H. Oberländer, 1995, p. 54; C.G. Navarro, 1998, p. 356. În unele culturi, vorbirea în limbi a penticostalilor este „tradusă" în limba respectivă de către specialişti, ceea ce este, desigur, o aberaţie totală. De exemplu, în nordul insulei Luzon, după o predică de Rusalii, o femeie căreia predicatorul i-a pus mâinile pe cap a intrat în transă şi a scos nişte sunete nearticulate, iar o alta „a tradus": „Te iubesc! Nu te voi părăsi niciodată! Fă un pas înainte dacă doreşti să primeşti botezul cu Duhul Sfânt! Te botez! Slujeşte-mi neîncetat!" *Cf.* J.C. Ma, 2003, p. 139. Penticostalii japonezi spun că atunci când

Glosolalia se întâlneşte nu numai în rândul creştinilor carismatici, penticostali şi extatici, ci aproape peste tot în lume. Un şaman, etnic karagas, a vorbit în felul următor despre aşa-numita sa boală de iniţiere: „A fost o suferinţă, o suferinţă neîncetată. Vrei să te odihneşti sau să dormi, dar limba începe să cânte. Desigur, nu ştii nimic despre aceste cântece, pentru că spiritul este cel care cântă. Dar nu toate spiritele cântă la fel. Unele cântă frumos, altele urât. *Uluy* [„Cel mare"] cântă cel mai bine. Aveam 27 de ani când am auzit pentru prima dată spiritul cântând. Am fost

---

vorbesc în limbi au impresia că electricitatea le curge prin gât în gură, iar un tânăr american a simţit cum fiecare fibră a corpului său s-a încărcat cu ceva ca „energia electrică", ce aproape l-a făcut să explodeze: „După aceea, spiritul meu, omul interior, a fost complet sub controlul Duhului Sfânt, care a început să vorbească cu ajutorul limbii mele." Alţii au simţit o căldură mare şi au simţit ca şi cum le-ar curge ulei de pe frunte, iar pentru un coreean a fost ca şi cum sunetele ar avea o presiune în gură ca apa dintr-un furtun de incendiu. *Cf.* W. Davis, 1980, p. 133; Kelsey, *op. cit.*, p. 167; D. Thurfjell, 2010, pp. 400 şi urm.; D.H. Cho, 2002, p. 68. Când Ann Lee, credincioasă shaker, a fost închisă într-un azil de nebuni din Manchester, a strigat brusc cu voce tare, deoarece a simţit sângele lui Hristos curgând prin trupul şi sufletul ei. De atunci, ea a continuat să vorbească în limbi, „the new tongues", adică Iisus a vorbit prin ea, chiar şi în America, inclusiv mohicanilor pe limba lor. „I feel him present with me, as sensibly as I feel my hands together. It is not I that speaks. It is Christ who dwells în me!" [„Îl simt prezent cu mine, într-un mod la fel de sensibil pe cât îmi simt mâinile împreună. Nu eu vorbesc. Hristos este cel care locuieşte în mine!" (în engleză, în original – *n. tr.*)] *Cf.* N. RED. Campion, 1990, pp. 35, 37, 106. În 1632, când demonii vorbeau în limbi prin gura călugăriţelor ursuline, printre acele sunete se desluşeau cuvinte într-o latină stâlcită – probabil că tinerele le auziseră în timp ce ascultau liturghia în biserică. *Cf.* Podmore, *op. cit.,* pp. 4 şi urm.

vizitat şi de *čaryš* [„Cel mic”], care mi s-a strecurat în gură, după care am început să cânt cântece şamanice.” Şi spiritele tunguzilor au intrat în capul şamanilor şi i-au forţat „să rostească cuvinte”. Unul dintre ei a povestit că un spirit „îi şoptea adesea la ureche” ceea ce trebuia să cânte (*žarіž’ačān,* în traducere literală „a repeta”) şi că a rămas în taiga zile întregi, unde spiritele i-au pătruns în creier. La etnicii waxei din Sepikul de Est, când cineva vorbeşte în limbi pe un ton mai înalt, se crede că cel care vorbeşte este spiritul unui defunct. Dar dacă la un moment dat vorbeşte inteligibil, dar ceva stupid, atunci oamenii spun: „Strămoşul este prost ca un câine sau ca un porc!” în Japonia, în Evul Mediu timpuriu, *kamunagi* era cel care vorbea în limbi când se afla într-o stare de transă uşoară, adică rostea „cuvinte divine” *(kamugoto),* în timp ce glosolalia din timpul dansului extatic al membrilor, majoritatea femei, din grupul fondat în 1943 de ţărănca Sayo Kitagawa „Noua religie” Odo-ru-Shūkyō, a fost atribuită sufletelor morţilor care mulţumeau pentru mântuirea lor. Femeile şi bărbaţii şamani din Balahi, în zona centrală a Indiei, bolborosesc într-o stare de transă în care le tremură întreg corpul, iar ochii le devin goi şi sticloşi, şi din când în când se mai aude un cuvânt inteligibil, care este interpretat de un ucenic drept răspuns al spiritelor la o întrebare adresată acestora. Iar

la etnicii maori din Noua Zeelandă, când un zeu se „îmbarca” *(uru)* pe o „canoe a zeilor” *(waka 'atua),* aceasta vorbea, de asemenea, în limbi, la fel de neinteligibil, însă un specialist „traducea”. Totuşi, dacă ceea ce spunea era un nonsens sau dacă se dovedea a nu fi corect, asta se datora „traducerii” lui, căci un zeu nu putea greşi. Adesea însă, spiritele şi zeii nici măcar nu rosteau silabe, ci cântau ca greierii, ca sufletele moarte ale algonkinilor nord-americani, sau fluierau ca spiritele ajutătoare ale oamenilor Zulu, care de aceea se numeau *imilozi,* „fluierători”.

Conform lui Heraclit, „vocea Sibilei, care vorbeşte lucruri necugetate, neşlefuite şi neîmpodobite, străbate peste o mie de ani, căci zeul i-o poartă.” „Cuvintele sumbre” pe care Ajax le rosteşte din nebunie, o limbă „pe care nu a deprins-o de la niciun muritor, ci doar de la un *δαίμων*”, au fost cel mai probabil glosolalie, precum şi bâlbâiala Casandrei, care „ca o rândunică ce ciripeşte [...] [scotea] sunete barbare de neînţeles (*ἀγνώτα φωνήν βάρβαρον κεκτημένη*)”. Acelaşi lucru este valabil şi pentru sunetele ce ieşeau din gura Pythiei, care au fost interpretate de preotese şi preoţi *(ὑποφήται)* şi transmise mai departe în hexametri. Adesea, ceea era interpretat pare să fi fost formulat în aşa fel încât să nu *poată* fi greşit, de exemplu: „Dacă Cresus va traversa râul Halys, el va distruge un mare

imperiu (*μεγαλην άρχήν διαλύσει*)."[488]

Un alt dar important al Duhului Sfânt, pe lângă vorbirea în limbi şi profeţie, care se numără printre *χαρίσματα* şi pe care adepţii Bisericii Carismatice cred că l-au primit, este transmiterea puterii de a vindeca bolnavii, în special pe cei cărora medicii nu le-au dat speranţe. De o importanţă deosebită în cazul acestor presupuse remedii miraculoase este credinţa bolnavilor că vor fi vindecaţi de către predicatorul prezent în

---

[488] *Cf. V.* Diószegi, 1963, p. 268; G.M. Wassiljewitsch, 1963, pp. 374, 376; Y. Yamada, 1997, pp. 67, 243; R.S. Eliwood, 1984, p. 228; L.C. May, 1954, p. 130; S. Fuchs, 1964, pp. 128 şi urm.; Te Rangi Hiroa, 1962, p. 473; E.B. Tylor, 1858, pp. 36 şi urm.; Heraklit 92 – H. Diels, 1957, p. 29; Sophokles: *Ajax,* pp. 243 şi urm.; Aischylos: *Agamemnon,* pp. 1050 şi urm.; Platon: *Phaidros,* 244b; H.J. Rose 1961, p. 135. Mai multe exemple legate de persoanele *pshur* ai kafirilor din Nuristan, şamanii mongoli, femeile torai de pe insula Bougainville, mediumurile chineze din Singapore, femeile masai, locuitorii insulei Truk, profeţii nuer, oamenii kamba, vindecătorii *sangoma* ai etnicilor swazi, mediumurile spirituale *(chilan)* ale vechilor mayaşi, adepţii vodú, femeile palue din nordul insulei centrale Flores, mediumurile luo, mediumurile batak şi lepcha din Sikkim, femeile din Òrànmíyàn din vestul Africii, preoţii-oracol tibetani, etnicii nepalezi gurung, şamanii shoshone şi multe alte grupuri etnice pot fi găsite la E. Friedl, 1965, pp. 14, 78; B. Dandog, 2014, p. 70; C. Humphreys/U. Onon, 1996, p. 220; G.W. Trompf/R. Dembari, 1991, p. 131; A.J.A. Elliott, 1955, p. 64; D.L. Hodgson, 2015, p. 257; L.M. Carucci/L. Poyer, 2002, p. 229; T.O. Beidelman, 1971, p. 391; J. Middleton/G. Kershaw, 1972, p. 87; LM. Lewis, 1986, pp. 35 şi urm.; G. Lindblom, 1920, p. 234; A.K. Boshier, 1981, p. 25; J.E.S. Thompson, 1970, pp. 185 şi urm.; K. Helfrich, 1973, p. 75; J.M. Salgado, 1962, p. 236; H. Courlander, 1960, p. 20; K.H. Kohl, 1986, p. 205; M.G. Whisson, 1964, p. 297; D. Torri, 2011, p. 156; E.M. Loeb, 1935, p. 81; E.O. Gbádégesin, 2016, p. 211; B. Pignède, 1966, p. 299; Â. Hultkrantz, 1967, pp. 58 şi urm.; M. Rausch, 2000, p. 19; M.J. Field, 1969, p. 6; R. V. Nebesky- Woikowitz, 1955, pp. 231 şi urm.; A. Kiev, 1968a, p. 143.

persoană, ceea ce echivalează cu o injecţie placebo, care în unii dintre ei activează sistemul de beta-endorfine al organismului şi în unele cazuri – totuşi, rare – poate pune în mişcare puterea de autovindecare. În marea majoritate a cazurilor, „leacurile miraculoase" sunt, desigur, doar de scurtă durată. Într-un experiment din Statele Unite, după o injecţie placebo, la 60 la sută dintre bolnavi li s-au ameliorat temporar durerile de cap, iar într-un alt experiment, la 40 la sută li s-a ameliorat durerea fizică din restul corpului, în timp ce cercetările asupra presupuselor vindecări din cadrul întâlnirilor carismatice au dezvăluit că mulţi credincioşi bolnavi s-au simţit mai bine după aceea, însă nimic nu se schimbase la boala lor. În India, o femeie cu o boală gravă de piele i-a spus unei etnologe: „Poate că există vindecări spirituale, dar nu durează. Părea că sunt complet vindecată, dar uitaţi-vă la mine astăzi!" Corpul ei era acoperit de răni şi abcese. „Niciun vindecător spiritual nu poate face nimic pentru mine. Problema este ireversibilă!" Un medic internist i-a cerut vindecătorului spiritual Trampler, care devenise cunoscut pentru „vindecarea de la distanţă", să asiste la o anumită oră la consultaţia a trei paciente grav bolnave în clinica sa din Hamburg şi să efectueze o astfel de „vindecare de la distanţă". Doctorul nu le-a spus nimic celor trei femei şi nu au

existat modificări în starea lor la ora stabilită. Apoi le-a dat să citească o carte scrisă de Trampler şi le-a spus că Trampler le va vindeca de la distanţă la o oră anume, ceea ce nu era adevărat de fapt. Tocmai în momentul respectiv, uneia dintre paciente i s-au oprit brusc durerile aproape insuportabile, iar celei de-a doua, bolnavă de cancer, i s-a diminuat durerea astfel încât s-a simţit vindecată, deşi cancerul nu suferise modificări, în timp ce la a treia i s-a remis ascita.

Chirurgul William Nolen a examinat câteva zeci de pacienţi în stare critică, despre care se presupune că au fost vindecaţi de predicatoarea-vedetă americană Kathryn Kuhiman şi a constatat că niciunul nu se vindecase. O femeie care a trebuit să poarte un corset de oţel, din cauza numeroaselor metastaze canceroase, l-a deschis şi l-a aruncat în timpul unui eveniment al lui Kuhiman şi, încântată de presupusa ei vindecare, a sărit pe scenă, provocând fractura mai multor vertebre afectate de cancer, ceea ce i-a adus moartea în următoarea zi. În cele din urmă, în 1993, expertul în trucuri şi magicianul de profesie James Randi a descoperit că faimosul vindecător spiritual şi predicator Peter Popoff, care susţinea că vocea lui Dumnezeu i-a dat toate cunoştinţele şi capacitatea de a vindeca, la adunările sale în masă purta un mic dispozitiv de recepţie în ureche. Folosind un scaner de

frecvenţă, Randi a constatat că Dumnezeu vorbea pe frecvenţa de 39,17 MHz, că era femeie şi că avea vocea soţiei lui Popoff. El a descoperit, de asemenea, că personalul lui Popoff trăgea de limbă oamenii care urmau să fie abordaţi de Popoff de pe scenă, chiar înainte de spectacol, şi apoi transmitea informaţiile soţiei lui Popoff. Acei vizitatori cu probleme de mobilitate, dar care încă puteau să meargă fără ajutor din exterior, erau aşezaţi cu bunăvoinţă în scaune cu rotile de către personal. Apoi, în timpul evenimentului, când Popoff le cerea să se ridice, publicul credea că Popoff i-a vindecat spontan pe paralizaţi.[489]

---

[489] *Cf.* H. Walach, 2011, pp. 179 şi urm.; *idem,* 2015, pp. 296 şi urm.; J. Zehentbauer, 1996, p. 91; J. Nickell, 1993, pp. 135 şi urm., 151; K. Thomas, 1962, p. 154; T. Hines, 1988, pp. 235 şi urm., 250; W.A. Nolen, 1981, p. 194; J. Zehentbauer, 2010, pp. 102 şi urm.; A. Jores, 1959, pp. 134 şi urm., 138; M. Argyle, 2000, p. 139; I. Strauch, 1959, p. 128; S.F. Peters, 2008, pp. 39 şi urm.; R. Wolf, 1995, p. 61. Chiar şi efectul de calmare a durerii prin acupunctură se datorează cel mai probabil eliberării de endorfine. *Cf* S. Blackmore, 2000, p. 296. Nocebo, adică efectul placebo negativ, se pare că are aceeaşi eficacitate ca şi cel pozitiv. G. Dean/I.W. Kelly (2002, p. 179) afirmă că femeile care cred că au o predispoziţie pentru boli de inimă au de patru ori mai multe şanse de a muri efectiv din cauza unei boli de inimă decât femeile care nu cred asta. Iar un lucrător în transporturi care a fost blocat accidental într-un camion frigorific în Statele Unite ar fi făcut nişte însemnări acolo, care arătau că simţea cum îl cuprinde frigul şi era convins că va muri îngheţat. De fapt, el ar fi murit chiar dacă unitatea frigorifică nu ar fi fost pornită. Când James Randi l-a întrebat pe celebrul vindecător spiritual Oral Roberts în 1987 dacă îi permite să verifice presupusele sale succese în vindecare, el a primit în schimb o serie de scrisori care lăudau puterea Scripturii şi câteva ediţii speciale din producţia sa literară extinsă. *Cf.* Peters, *op. cit.*, p. 40. În anii 1930 şi 1940, în Statele Unite, predicatorii

La fel de puţin durabile precum vindecările spirituale sunt şi exorcizările duhurilor rele, despre care se spune că au pus stăpânire pe trupurile credincioşilor, acestea fiind populare în bisericile penticostale. După ce a fost exorcizată de membrii unei organizaţii terapeutice carismatice olandeze, în timpul căreia a fost ameninţată de „un monstru cu dinţi îngrozitori", o femeie a primit botezul cu Duhul Sfânt, la care Dumnezeu „şi-a revărsat dragostea în inima ei", iar ea a început să vorbească în limbi. Dar suferinţele ei, în special problemele de respiraţie şi teama de a muri, nu au încetat. O altă femeie, membră a unei biserici penticostale suedeze, a realizat după botezul cu Duhul Sfânt că ideile ei obscene constante şi dorinţa de a ieşi din căsnicia sa problematică îi erau sugerate de demonii care trăiau în propriul trup. Nu ea era responsabilă pentru toate aceste fantezii şi impulsuri, ci agenţii răufăcători ai diavolului. Câteva exorcizări

---

penticostali au trimis prosoape îmbibate cu ulei cu puteri de vindecare datorită Duhului Sfânt, pe care cei bolnavi le-au pus apoi acasă pe părţile corespunzătoare ale corpului. *Cf.* R.M. Griffith, 1998, p. 227. Mulţi vindecători spirituali spun că vindecarea îi solicită foarte mult. La etnicii thonga din sudul Zambiei, predicatorii din bisericile penticostale şi carismatice consumă atât de multă energie în timpul vindecării, rugăciunii intense, plasării mâinilor etc., încât trebuie să meargă în mod regulat în pustiu unde Duhul Sfânt *(muya usalala)* le reîncarcă „bateria". *Cf.* T.G. Kirsch, 2014, p. 42.

săvârşite în Biserica Penticostală păreau să aibă succes la început, dar nu trecea mult timp până când toţi demonii se întorceau. Totuşi, astfel de exorcizări sau alte măsuri terapeutice îi pot afecta şi pe exorcişti şi vindecători, cum ar fi în cazul unei vindecătoare carismatice care a tratat un tânăr „bombardat" în mod constant cu viziuni de scene heterosexuale, ce au lăsat din ce în ce mai mult loc halucinaţiilor care includeau actul sexual anal de tip homosexual, cel pedofil şi de tip sadomasochist. Aceste scenarii îl excitau atât de mult, încât se masturba. În cele din urmă, după ce i-a povestit această experienţă şi faptul că a continuat să aibă acea senzaţie stimulantă tot mai puternică cum că cineva îl trage de testicule, vindecătoarea s-a contaminat şi ea şi a simţit cum absoarbe dorinţa sexuală a pacientului ei. Demonul libidinos din tânăr striga la ea „Târfo *(bitch)!"* şi noaptea îi pătrundea în ovare, îi stimula sânii şi organele genitale, excitând-o până în punctul în care nu mai putea vedea alte persoane decât din perspectivă sexuală, obligând-o să rostească în mod constant obscenităţi.

Majoritatea predicatorilor penticostali îi avertizează constant pe credincioşi că diavolul trimite permanent incubi şi sucubi şi „duhuri ale desfrânării" care chiar ar putea lua forma lui Iisus sau a iubitei absente. În concepţia lor, pericolul desfrânării pândeşte peste tot,

motiv pentru care cineva nu ar trebui să se lase atins nici măcar de membrii de acelaşi sex. După cum a povestit un predicator, o misionară penticostală mai în vârstă a atins-o odată pe una mai tânără, care s-a excitat atât de mult, încât nu s-a putut abţine să nu o satisfacă sexual pe cea mai în vârstă. Mai presus de toate, „spiritele perverse" pătrund în corpurile celor care se angajează în acte sexuale de tip anal şi oral cu alte persoane, dar există şi spirite ale masturbării, adulterului, incestului, curviei, violului, exhibiţionismului, sadomasochismului şi multe altele pe care exorcistul le recunoaşte atunci când simte dintr-odată anumite mirosuri în prezenţa celor posedaţi de aceşti demoni, de exemplu mirosul de spermă.[490]

---

[490] *Cf.* P. Versteeg/A. Droogers, 2008, pp. 112 şi urm.; O. Wikström, 1982, pp. 94 şi urm.; T.J. Csordas, 2002, pp. 106 şi urm.; *idem,* 1994, pp. 91, 184; S. Mecloud, 2015, pp. 96 şi urm.; J.P. Laycock, 2015, p. 131. O femeie de culoare în vârstă de 32 de ani din Trinidad a fost vizitată noaptea, jumătate din viaţa ei, de mai mulţi incubi care o penetrau sexual unul după altul. În decurs de un an, i s-au efectuat peste treizeci de exorcizări în comunitatea ei penticostală pentru a scăpa de lipsa de motivaţie, gândurile de sinucidere şi durerile de cap şi de stomac pe care le atribuia actului sexual forţat, dar toate aceste exorcizări nu au avut succes. O femeie indiană de aceeaşi vârstă, care a fost violată de cel puţin douăzeci de demoni noapte de noapte, a îndurat chiar peste o sută de exorcizări inutile timp de doi ani, iar un caz similar a fost raportat de o femeie indiană cu şapte ani mai tânără, în vaginul căreia trăia un demon care o excita sexual noaptea şi îi interzicea să intre într-o relaţie cu un bărbat. La începutul verii anului 1997, în Kenya, spiritele *majini* au violat 18 eleve cu vârste cuprinse între 12 şi 15 ani; prin

Mai ales atunci când exorcismele efectuate în mod public sunt violente şi împotriva voinţei celor afectaţi, aceştia se simt adesea devastaţi, iar în cazul unei fete, o astfel de experienţă traumatizantă a dus la formarea unei subpersonalităţi pe care a numit-o „întunecatul" şi care a continuat să o chinuie din ce în ce mai intens. În „Iglesia de Dios Penticostal" din Caraibe, New Jersey, din America de Nord, o tânără schizofrenică a fost forţată de predicator, care aparent vorbea în limbi, să se dezbrace în faţa enoriaşilor, după care i-a uns fiecare parte a corpului cu sângele unei capre căreia anterior îi tăiase capul. În urma procedurii, femeia a leşinat şi şi-a pierdut cunoştinţa. Iar în 1994, la Nürnberg, o femeie în vârstă de 28 de ani, deprimată şi cu ură de sine, le-a mărturisit pastorului şi soţiei sale, soţii Höfig, din

---

urmare, directorul şcolii a adus un predicator penticostal care, în cadrul unui exorcism colectiv, a alungat demonii din trupurile fetelor, care s-au zbătut la pământ de plăcere făcând spume la gură. Dar în cazul unor fete, demonii s-au întors şi le-au violat în fiecare zi. În cele din urmă, în Lagos, predicatorii carismatici, „creştini born-again", le-au sugerat numeroaselor fete tinere că sunt *ogbaanjes,* „copii-spirite", agente ale Satanei care se culcă cu demonii şi care se preocupă să seducă bărbaţii pentru a se angaja în acte sexuale ca să-i distrugă. După cum a afirmat una, „folosesc puterea din vaginul meu pentru a nimici bărbaţii. Le distrug capacitatea de a produce spermă, astfel încât să devină impotenţi şi să eşueze şi pe plan profesional." Totuşi, fetele nu au avut nicio putere în faţa predicatorilor şi exorciştilor, pe care au vrut, de asemenea, să-i seducă, deoarece aceştia le-au stropit cu apă sfinţită. *Cf.* C.A. Ward/M.H. Beaubrun, 1985, pp. 196 şi urm.; J.H. Smith, 2008, pp. 103 şi urm., 109; M.L. Bastian, 2001, pp. 82 şi urm.

congregaţia Immanuel, o biserică penticostală din oraş, despre un abuz sexual din copilărie, despre promiscuitatea sexuală din adolescenţă şi faptul că a întreţinut acte sexuale vaginale şi anale cu un bărbat afro-american; drept urmare, cuplul a pus „diagnosticul" că în timpul acestui act sexual trebuie să fi intrat cu siguranţă un spirit vodú în corpul ei. După slujba care a urmat spovedaniei, tânăra a fost prinsă deodată de mai mulţi enoriaşi, dezbrăcată cu forţa şi pipăită pe toate părţile intime ale corpului, până când, în cele din urmă, pe durata a 20 de ore de exorcizare, pastorul şi soţia sa i-au introdus femeii, care se zbătea ţintuită la pământ, mai multe degete înmuiate în ulei de bebeluşi în vagin şi în anus, în repetate rânduri, ea resimţind totul ca un viol. La procesul care a urmat, avocaţii cuplului au spus că „ungerea întregului corp" este, „în mod fundamental, o parte protejată a vieţii religioase" şi este „permisă, la fel ca o examinare ginecologică efectuată de către un ginecolog". Bineînţeles, instanţa a respins acest argument şi i-a condamnat pe cei doi cu suspendare pentru privare de libertate, vătămare fizică şi agresiune sexuală, decizie pe care carismaticii, conform teoriei lor a conspiraţiei, au condamnat-o cu fermitate drept un atac la libertatea religioasă. Pastorul şi soţia sa au rămas lideri ai comunităţii. Într-un caz similar din Anglia, după doi

ani de exorcizări zadarnice, un cuplu căsătorit de predicatori aparţinând unei biserici carismatice din Anglia i-a spus unei tinere că în vaginul ei se află demoni care refuză cu încăpăţânare să îl părăsească. Atunci când femeia a leşinat şi a rămas lipsită de apărare în timpul unei invitaţii la ceai, cuplul a dezbrăcat-o, după care predicatorul i-a înfipt în vagin şi în anus un deget înmuiat în prealabil în Dubonnet sfinţit. Apoi a făcut semnul crucii pe sânii ei. Când femeia s-a adresat ulterior poliţiei, poliţiştii au constatat că cuplul a mai supus şi alte tinere la aceeaşi procedură, iar una dintre aceste exorcizări sexuale a durat zece ore. Toate aveau loc într-o cameră izolată fonic, şi niciuna dintre victime nu a îndrăznit să raporteze abuzul, probabil din ruşine şi supunere.[491]

---

[491] *Cf* E.S. Bowman, 1993, pp. 229 şi urm.; G.A. Fraser, 1993, pp. 241 şi urm., S. Cruz, 2005a, p. 114; T. Kern, 1997, p. 406; H. Weber, 1999, p. 17; G. Wahl, 2001, p. 225; R. Howard, 1997, pp. 101 şi urm. O practică similară a avut loc într-o biserică penticostală din Ghana, în noiembrie 2009, unde un predicator a pătruns în vaginul unei fete şi ar fi scos un demon sub forma unui şarpe. *Cf* J.R. Asamoah-Gyadu, 2015, pp. 29 şi urm.; H. Debrunner, 1959, pp. 60, 156. În timpul ritualului de exorcizare al penticostalilor din Kinshasa, cei posedaţi de demonii şi sirenele trimise de diavol se mişcă pe pământ ca un şarpe. *Cf* K. Pype, 2006, *loc. cit.* Şi în bisericile penticostale jamaicane se efectuează exorcizări asupra fetelor tinere după actul sexual premarital, în care demonul desfrânării îi părăseşte vaginul sub formă de şarpe, fiind văzut, aparent, de mulţi martori oculari. *Cf.* D.J. Austin-Broos, 1997, pp. 140, 146, 216; *idem,* 1999, p. 225. În acelaşi timp, Duhul Sfânt se strecoară în vaginul fetelor şi îndepărtează toate reziduurile de spermă. *Cf.* M.C.M. Rabelo *et al*., 2009, p. 6. În satele tamile din sudul Indiei,

Mulţi penticostali spun că au simţit fizic spiritele rele cum erau alungate din corpul lor – la fel ca pacientul care le-a spus terapeuţilor săi că simţea constant cum cineva încearcă să împingă pe altcineva afară din corpul său: „E foarte traumatizant, şi atunci mi-e foarte frică pentru că nu pot să controlez asta. Îi văd apoi pe aceşti doi omuleţi cu mănuşi de box luptându-se între ei!" Unii credincioşi experimentează, de asemenea, cum Duhul Sfânt atacă demonii din corpurile lor, asemenea personalităţii primare a unui individ cu personalitate multiplă, care uneori observă conflictul intens dintre două subpersoane din interiorul său – poate cu diferenţa că, în acest caz, subpersonalitatea mai puternică prevalează asupra celei mai slabe, însă aceasta din urmă de obicei nu dispare.

Se pare că toţi penticostalii şi carismaticii respectă

---

predicatorii penticostali trec printre rândurile de femei posedate de demoni *(picācus),* care se mişcă ritmic înainte şi înapoi, ţipând şi având părul dezlegat, iar ei le apucă brutal de păr, le apasă cruci pe frunte şi varsă peste ele apă sfinţită, strigând către demoni că acesta este sângele lui Hristos, de care ei se tem. *Cf.* D. Mosse, 2006, p. 126. Iar în Brazilia, când predicatorii penticostali observă că printre credincioşii adunaţi există membri ai cultelor afro-braziliene, ei adesea îi instruiesc pe ucenicii lor să-i prindă şi să-i ducă la altar, unde încearcă să alunge orice *orixás* care s-ar fi putut încarna în ei. *Cf.* Greenfield, *op. cit.,* p. 142. Desigur, există şi acuzaţii false. De pildă, familia Theresei von Konnersreuth l-a acuzat pe psihologul religios Georg Wunderle că a pipăit sânii goi ai celei care se afla în stare de inconştienţă, atunci când i-a examinat stigmatele, şi i-a interzis orice alte examinări. *Cf.* M.E. O'Sullivan, 2018, p. 136.

porunca lui Dumnezeu din Vechiul Testament care interzice poporului lui Israel să se închine altor dumnezei; dar faptul că aceşti alţi zei *existau* era atunci, ca şi acum, incontestabil. Pentru Igreja Universal de Reino de Deus (IURD) din Brazilia, cea mai mare biserică penticostală din ţară, ai cărei membri sunt în proporţie de 85 la sută femei, demonii lucrează în primul rând prin spiritismul kardecist, prin cultele umbanda, candomblé şi alte culte şi secte afro-americane precum mişcarea Hare Krishna, prin Noile Religii Japoneze *(shin shukyō),* zeii hinduşi, Allah şi nu în ultimul rând prin Sfânta Fecioară şi restul sfinţilor catolici. În 1990, în tratatul său *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demonios*[492], fondatorul IURD i-a numit pe toţi aceşti *orixás* – şi anume pe exú şi pombagira – zei, iar pe sfinţi – îngeri căzuţi, complici ai lui Lucifer, a căror misiune este să despartă omenirea de Dumnezeu şi astfel să o distrugă. De aceea, Biserica Penticostală duce o *batalha espiritual*[493] împotriva tuturor acestor religii; de exemplu, penticostalii îi împiedică pe adepţii umbanda să celebreze sărbătoarea zeiţei Iemanjá pe plaja mării în noaptea de Anul Nou, sau încearcă să-i alunge pe *orixás,* într-o manieră mai mult sau mai puţin

---

[492] În portugheză, în original – *„Orixás, caboclos* şi ghizi: zei sau demoni" (n. tr.).

[493] În portugheză, în original – luptă spirituală (n. tr.).

violentă, numind această acţiune în mod eufemistic *libertação,* „eliberare”. De aceea, „preotul principal” *(babalorixá)* al centrului de cult candomble din Berlin spunea că în Germania cultul candomble este „privit cu respect, admiraţie şi curiozitate”, că în toată Europa există mult mai multă toleranţă decât în Brazilia, unde „cultele [afro-americane au suferit] de pe urma agresiunilor bisericilor penticostale”. Totuşi, aceste atacuri nu vizează doar cultele afro-braziliene. De exemplu, pe 12 octombrie 1995, sărbătoarea patroanei protectoare a Braziliei, Nossa Senhora Aparecida, episcopul Sérgio von Helder, „teleevanghelistul” IURD, a intrat în timpul unei slujbe televizate şi a lovit cu piciorul sculptura Maicii Domnului, numind-o „păpuşă urâtă, groaznică şi jalnică” şi i-a cerut Sfintei Fecioare să riposteze. Ca urmare, s-a iscat o revoltă în toată ţara în rândul catolicilor, iar unele temple IURD din diverse oraşe ale Braziliei şi chiar şi din Portugalia au fost luate cu asalt şi vandalizate.[494]

---

[494] *Cf.* M. Steinberg, 1995, p. 290; M. Fritz- Winkel, 2012, p. 191; P.B. Clarke, 1999, pp. 205 şi urm.; E.W. Kramer, 2005, p. 366; S. Pröschild, 2009, pp. 289 şi urm.; A. Corten, 1997, p. 316; O. Bopsin, 2003, p. 211; A. Droogers, 1995, p. 105; R. V. Sinner, 2012, pp. 483 şi urm.; N. Itioka, 2002, pp. 104 şi urm.; Greenfield, *op. cit.,* p. 142; S. Kriesel, 2001, p. 150; R. Spliesgart, 2011, p. 4; P.C. Johnson, 1997, pp. 131 şi urm.; J.C. Schmidt, 2007, p. 23. Pentru penticostalii haitieni, toate spiritele *lwa* din vodú sunt *movèz éspri,* „duhuri rele”, în timp ce, invers, pentru adepţii vodú, Duhul Sfânt este doar un *lwa* neîmblânzit, sălbatic. *Cf.* F.J. Conway, 2005, pp.

32. Botez cu Duh Sfânt şi sexualitate

Într-o relatare din 1851 despre adunările carismaticilor ruşi se spune că destul de multe femei, dar şi unii bărbaţi, s-au dezbrăcat şi au dansat sălbatic până când, în final, au leşinat, pentru a primi Duhul Sfânt în acest fel. Mai târziu, ei au justificat această expunere publică spunând că pentru ei, care respingeau orice relaţie sexuală, nuditatea era lipsită de

---

219, 234 şi urm.; T. Rey, 2010, pp. 85 şi urm. În Rājasthān şi în alte părţi ale Indiei, ritualurile *Atma ki jagruti* („Revivals of the Spirit") au fost condamnate ca „lucrare a diavolului". *Cf* F. Philip, 2016, pp. 4 şi urm. Penticostalii din întreaga lume au o părere similară, în special despre religiile tradiţionale. *Cf* J. Pfeiffer *et al.,* 2007, p. 697; I. Niehaus *et al*., 2001, p. 38; A. Adogame/S. Kuponu, 2008, p. 312; R. Van Dijk, 2001, p. 100; D. Chichester, 2012, p. 198; B. Meyer, 2012, p. 159; M. Chung, 2015, p. 284; A. Pollak-Eltz, 1996, p. 145; R.A. Otero, 2003, p. 257; L. Newland, 2004, p. 2; P.B. Steinmetz, 1980, pp. 152 şi urm. În Haiti, medicii naturopaţi şi moaşele catolice sunt mai puţin ostili spiritelor *lwa* „satanice", dar le numesc „spirite necurate", probabil pentru că cei care se folosesc de ele trebuie să le şi satisfacă sexual. Spre deosebire de *vodúnsi,* ei îl invocă pe „îngerul păzitor" *(anj gadyeri)* pentru a-i ajuta, dar o moaşă catolică, care uneori este posedată de *lwa* Èzilie şi Ogún, fără să le slujească lor efectiv, i-a mărturisit unui etnolog că are şi ajutorul lor la naşterile dificile. După cutremurul devastator din ianuarie 2010, supravieţuitorii au spus că fuseseră avertizaţi de *lwa. Cf.* P.E. Brodwin, 1992, pp. 60, 65 şi urm.; K. Richman, 2014, p. 209. Potrivit credinţelor evanghelice şi penticostale, demonii se găsesc adesea în „obiectele etnografice" aduse de turişti sau etnologi de peste mări sau care sunt expuse în muzeele etnologice, de unde ar trebui să fie alungaţi. *Cf.* R.J. Priest *et al,* 1995, pp. 14 şi urm.

păcat, aşa cum a fost pentru Adam şi Eva, care, după cum ştim, nu purtau haine înainte de Cădere. Chiar la începutul erei sovietice, un martor ocular a relatat despre aceste adunări următoarele: „La început, toată lumea ascultă predica, dar apoi se roagă şi începe să ţipe, să tremure şi să se trântească la pământ. În cele din urmă îşi smulg toate hainele, gem şi îşi pierd orice înfăţişare umană." Încă din perioada modernă timpurie, de exemplu într-un document din 1546, se vorbeşte despre femei şi bărbaţi care au fost cuprinşi de limbile de foc cereşti în ziua de Rusalii şi aruncaţi la pământ, dezbrăcându-se complet. La sfârşitul secolului al XVIII-lea, ceva asemănător a fost relatat despre shakeri, ale căror femei, pe de o parte, nu purtau corsete datorită pudorii, pentru a nu le scoate în evidenţă sânii, dar, pe de altă parte, chiar cu doi ani înainte de moartea mamei fondatoare Ann Lee, care a survenit în 1784, dansau complet goale *(stark naked)* la întâlnirile lor extatice, ambele sexe laolaltă. Iar într-o cărticică apărută în anul următor, adică în 1783, un martor ocular, clericul Valentine Rathbun, a relatat că unii shakeri, bărbaţi şi femei, se dezbrăcau în pielea goală şi se scăldau astfel în râu în văzul tuturor, sau se deplasau în public fără haine pe ei, chiar şi în mijlocul celor care nu erau shakeri, lucru confirmat ulterior şi de fostul shaker Reuben Rathbun. Pe de o parte, shakerii

îşi explicau acest comportament spunând că în acest fel îşi arătau puritatea şi lipsa de păcat şi, pe de altă parte, susţinând că erau îngeri, şi prin urmare invizibili, motiv pentru care nimeni nu le putea vedea goliciunea. În sfârşit, potrivit lui Thomas Brown, care se alăturase mişcării în 1798, o făceau pentru a se înjosi şi umili pe ei înşişi şi pentru a-şi potoli astfel mândria trufaşă.

Mulţi cercetători, care au studiat mişcările carismatice şi penticostale moderne, au remarcat „tendinţele exhibiţioniste", în special ale tinerelor adepte ale acestor Biserici, şi au văzut în ele o expresie a devotamentului, a supunerii şi a renunţării la sine, experimentate ca plăcute. La întâlnirea de Rusalii din Kassel, în 1907, despre care am menţionat mai sus, mulţi dintre cei prezenţi au fost foarte jenaţi de faptul că o femeie şi-a rupt bluza astfel încât toată lumea i-a putut vedea sânii goi. O tânără chiar s-a dezbrăcat complet, iar o alta s-a dat la un bărbat străin. La începuturile mişcării penticostale din Uganda, în anii 1940, în cadrul unor *revivals,* femeile şi bărbaţii „plini de Duh Sfânt" dansau împreună complet dezbrăcaţi, în mod sălbatic şi lipsiţi de inhibiţii, până când predicatorii au oprit acest lucru, deoarece se temeau de intervenţia poliţiei. Iar atunci când enoriaşele din cadrul bisericii Church of the Twelve Apostles din Ghana se rostogolesc pe podea în convulsii, îşi expun

sânii şi trag de ei. În atmosfera încărcată de sexualitate a unor congregaţii carismatice din ţările occidentale, multe femei se masturbează, iar când femeile de vârstă mijlocie îşi dezgolesc partea superioară a corpului, multe dintre cele mai tinere fac acelaşi lucru. Dar imediat ce îşi acoperă de ruşine sânii cu mâinile, se pare că bărbaţii prezenţi le cer adesea predicatorilor să le pună pe fete să îşi arate sânii. De asemenea, în 1985, la un serviciu religios carismatic din Leeds, multe fete şi femei tinere se pare că au avut parte de un orgasm sexual, dar când una dintre ele a început să se dezbrace, a fost oprită în ultimul moment de către una dintre „observatoare”.[495]

---

[495] *Cf.* W.C. Fletcher, 1985, pp. 13, 15, 22, 81; J. V. Görres, 1837, p. 6; P.J. Brewer, 1986, p. 37; C.A. Brekus, 1998, p. 103; N. RED. Campion, 1990, p. 107; S.J. Stem, 1992, p. 51; L. Foster, 1984, p. 42; D.S. Lim, 1998, p. 11; K.G. Rey- Hess, 1984, pp. 153 şi urm.; W.E. Gates, 1968, p. 95; Fleisch, *op. cit.,* p. 41; H. Dallmeyer, 1925, p. 75; C. Ribbat, 1996, pp. 136, 258; F.B. Welbourn/B.A. Ogot, 1966, p. 15; C.G. Baëta, 1962, p. 24; W. Mac Gaffey, 1983, p. 220; J. Wilting, 2003, pp. 170 şi urm. În 1860, la sinodul Bisericii Evanghelice din Wurttemberg, s-a luat decizia de a opri „toate acele necuviinţe” de la întâlnirile metodiştilor, în special „încercările nocturne de trezire prin suspine, gemete şi ţipete induse metodic” în prezenţa „persoanelor tinere de sex feminin”. *Cf.* M. Scheer, 2009, pp. 210 şi urm. Pentru a împiedica expunerea involuntară a fetelor şi femeilor tinere, care cad la pământ sau se tăvălesc pe jos – posedate de Duhul Sfânt oamenii navaho se grăbesc să le acopere cu prosoape roşii. Prin urmare, în bisericile penticostale din Johannesburg, fetele şi femeile sunt sfătuite să poarte fuste până în pământ, iar la etnicii ewe trebuie să poarte şi pantaloni lungi pe dedesubt. *Cf.* K.J. Marshall, 2016, pp. 30 şi urm., 161; L. Nuñes, 2015, p. 152; B. Meyer, 1999, p. 160.

Şi în alte culturi şi religii din întreaga lume, pragurile de inhibiţie sunt coborâte drastic în stările modificate de conştiinţă. Femeile schizofrenice, dar şi bărbaţii simt, de asemenea, un impuls puternic de a se dezbrăca în public; astfel, un tânăr s-a dezbrăcat, a început să adulmece, să latre şi să umble pe stradă în patru labe mârâind, apucându-i şi muşcându-i chiar pe unii trecători. De asemenea, în cazul africanilor sebei, kamba, hehe şi pokot, exhibiţionismul este ceva tipic pentru ambele sexe în timpul episoadelor „psihotice". În timpul atacurilor acute de *grisi siknes,* care izbucnesc în mod repetat, mai ales fetele şi băieţii adolescenţi miskitu din estul Republicii Nicaragua îşi rup toate hainele de pe ei, tresar convulsiv şi îşi pierd cunoştinţa, înainte ca unii dintre aceştia să alerge pe pustie sau să se arunce în râu sau în mare.

Femeile posedate de spirite, mai rar bărbaţii, se expun adesea goale. Astfel, în 1585, Diego Perez de Valdivia, profesor de teologie la Universitatea din Barcelona, a avertizat că diavolului îi place în mod deosebit să acţioneze asupra unei *endemoniada,* în aşa fel încât aceasta să se dezbrace în faţa tuturor *(descubra su persona)* sau să spună lucruri necurate *(diga alguna cosa deshonesta).* Iar în februarie 1535, când cel mai mare judecător al Olandei, Gerrit van Assendelft, a trebuit să-i judece pe *naaktlooper,* bărbaţi şi femei care umblau

goi pe străzile din Amsterdam pentru a expune „adevărul gol-goluţ”, nu a putut explica acest fenomen decât prin faptul că erau stăpâniţi de demoni obsceni. Spre sfârşitul secolului al XVII-lea, profetesa pietistă Anna Margarete Jahn din Halberstadt a răcnit ca un taur, a cântat ca un cocoş şi s-a etalat goală, în timp ce, în 1662, vizionara din Franconia, Anna Vetterin, care era dezgustată de orice formă de sexualitate şi care îşi refuza soţul, s-a văzut în vedeniile ei ca mireasă a lui Hristos, coborând din cer cu părul fluturând şi cu partea superioară a corpului descoperită: „Iar gâtul şi cei doi sâni ai ei sunt complet goi, are doi sâni frumoşi, plini, albi, cum i se cuvine unei fecioare caste şi pure.” De atunci ea „nu a mai cunoscut bărbat” şi s-a culcat doar cu Iisus, „soţul şi mirele” ei.

În cultele în care au loc posedări, tot femeile sunt, în principal, cele care se afişează goale şi nu de puţine ori exprimă indiscreţii care îi şochează pe mulţi dintre cei prezenţi, de exemplu în cultul odú, sau în Songhay, în vestul Africii, însă cunoscută este şi „ruperea hainelor de pe corp” *(tamzīq)* a musulmanilor sufiţi în timpul transei. În Cairo, o femeie lider de cult *zār* a relatat că, în tinereţe, a fost dusă odată la un ḥaḍra, un ritual sufit, unde a fost deodată cuprinsă şi purtată de muzică şi de femeile care dansau: „Dintr-odată nu am mai ştiut ce mi se întâmplă. Am început să mă mişc sălbatic şi

mi-am rupt hainele de pe mine", după care muzicienii jenaţi au fugit din încăpere cât de repede au putut. Dar şi la concertele violonistului Niccolo Paganini din primul sfert al secolului al XIX-lea, pe care mulţi iubitori de muzică le considerau „demonice", publicul gemea şi gâfâia aproape fără excepţie, iar multe doamne îşi descheiau larg bluzele şi îşi expuneau sânii. Pe Insula Trinidad, cei posedaţi de *orisha,* în mare parte femei tinere şi fete, îşi rup şi ultima haină de pe ei şi ţipă, grohăie şi se rostogolesc la pământ, ceea ce fac şi aborigenii ma' betisek care sunt posedaţi, pe coasta cu mangrove din Selangor, în Malaysia, şi care ulterior întreţin relaţii sexuale cu oricine este disponibil. Chiar şi tânăra Anneliese Michel a primit ordine în mod repetat de la unul dintre demonii din corpul ei să se dezbrace şi să iasă astfel în public, ceea ce în Republica Dominicană se numeşte „posedare sălbatică" (*caballo lobo*) de către *misterios.*[496]

---

[496] *Cf* H. Häfner, 2000, pp. 33, 39, 350; M. Fink/M.A. Taylor, 2003, pp. 23 şi urm., 207, V. Faust, 1996, p. 101; R.B. Edgerton, 1977, pp. 361 şi urm.; J. Wedel, 2010, p. 379; A. Weber, 1993, pp. 231 şi urm.; G.K. Waite, 2003, p. 73; H.C.E. Midelfort, 2016, p. 236; M. Stern, 1992, pp. 84 şi urm.; M.H. Jung, 1999, p. 33; A. Metraux, 1959, pp. 133 şi urm.; G. Rouget, 1985, pp. 261, 281, 353; M. Nabhan, 1994, pp. 83, 154; M.O.C. Döpfner/T. Garms, 1986, pp. 75 şi urm.; J.T. Houk, 1995, p. 4; W.J.B. Karim, 1981, p. 159; F. Goodman, 1980, pp. 192 şi urm.; Y. Schaffler, 2012, p. 74. În 1828, Niccolò Paganini, „violonistul diavolului", a indus publicul feminin din Viena într-un „extaz atât de necontrolat", cum „lumea nu mai trăise până atunci niciodată", după spusele unui martor contemporan. Dar s-a întâmplat ca

O femeie-şaman coreeană i-a spus unei etnologe că în timpul posedării îşi pierde întotdeauna „orice sentiment de jenă” şi „orice inhibiţie”, iar acest lucru este caracteristic şi multor penticostali şi carismatici care, în cadrul întâlnirilor lor, se angajează adesea în acte cu caracter clar sexual. În această ţară, un cunoscut teolog şi predicator penticostal a făcut o aluzie foarte prudentă în acest sens, când a scris că botezul cu Duhul Sfânt „trebuie înţeles ca o experienţă eliberatoare, dezinhibatoare, care integrează emoţionalul şi uneori şi eroticul”, iar unul dintre colegii săi americani, de seamă, s-a exprimat şi mai îndrăzneţ când a afirmat că „Dragostea religioasă se apropie foarte mult de dragostea sexuală şi întotdeauna se amestecă în intimităţile şi entuziasmul social al trezirilor.”[497]. Nu este neobişnuit ca bărbaţii să profite de astfel de situaţii

---

doamnele din public să se dezbrace cuprinse de euforie şi în timpul spectacolelor de operă ale lui Jacques Offenbach. *Cf* F. Farga, 1983, p. 190; T. Knoefel, 2019, p. 367. Spre deosebire de tradiţionalele „ancore de spirite” *(tauāitu)* din trecut, în arhipelagul Samoa de astăzi tinerele mediumuri se dezbracă adesea şi ţin discursuri obscene, dar văd şi în viitor şi spun unde se află lucrurile pierdute. Odată, când într-o excursie a unor profesori de şcoală de pe insula Savai'i, una dintre profesoarele mai tinere a dispărut subit şi a fost găsită mai târziu stând goală pe o stâncă, a fost clar pentru toată lumea că un *'aitu* intrase în ea, întrucât numai femeile posedate de spirite se dezbracă în faţa altora, căci un *'aitu* nu are ruşine. *Cf.* J.M. Mageo, 2006, p. 392; *idem,* 1998, pp. 171 şi urm.

[497] În engleză, în original – „Religious love is very near sexual love, and they always get mixed up in the intimacies and social excitements of revivals” (n. tr.).

pentru a pune mâna pe părţile intime ale tinerelor femei şi fete. De exemplu, etnologul Weston La Barre l-a observat pe predicatorul „mânuitorilor de şerpi” *(snake handlers),* penticostali din sud-estul Statelor Unite ale Americii, atingând cu mâna dreaptă părţile intime ale unei tinere care zăcea pe podea, iar în timpul slujbelor penticostale ale oamenilor miniafia, în Noua Guinee, mulţi bărbaţi le pipăie pe femeile tinere şi pe fete pe sâni şi între picioare, atunci când luminile sunt stinse, „pentru a se putea concentra mai bine la Dumnezeu”. Bărbaţii urapmin din Sepikul de Vest fac acelaşi lucru cu femeile penticostale *(spirit meri)* participante, în atmosfera cu o mare încărcătură sexuală a dansurilor sălbatice *(spirit disko),* iar în bisericile sioniste carismatice ale etnicilor zulu, „profeţii” de 16 sau 17 ani le apucă de sâni sau de vulvă pe femeile bolnave sau sterile, pentru care se roagă în timpul coborârii Duhului Sfânt, iar ulterior susţin că nu ei sunt cei care au făcut-o, ci Duhul Sfânt, care este „mult prea puternic” ca ei să-L poată opri. Cu toate acestea, în Australia, în zona de est a regiunii Kimberley, atunci când s-a aflat că predicatorul penticostal care a pus mâinile pe femei le-a atins nu numai capul, ci şi organele genitale, s-a decis ca, pe viitor, punerea mâinilor să fie efectuată asupra femeilor numai de către femei.

Desigur, acest lucru nu înseamnă că toate femeile tinere şi fetele rămân pasive la astfel de evenimente sau sunt ofensate de astfel de agresiuni sexuale sau se simt jenate. La hlăstii ruşi amintiţi mai sus, deasupra profeţilor se afla în secolul al XVIII-lea „Maica Domnului", o anume Afrosinia Ivanova, de la sânul căreia profeţii sugeau Duhul Sfânt, pe care apoi îl transmiteau celorlalţi credincioşi prin sărutări adânci cu limba. Adesea, femeile dansau cu partea superioară a corpului dezgolită sau complet goale, năvăleau asupra bărbaţilor, îi îmbrăţişau, îi pipăiau şi îşi introduceau limba adânc în gura acestora. În timpul dansurilor *spirit disko,* nu numai bărbaţii, ci şi femeile sunt excitate sexual într-o asemenea măsură încât cuplurile se retrag afară şi nu este neobişnuit ca în grupurile carismatice din Soweto să se întreţină relaţii sexuale deschise cu femei şi bărbaţi străini în timpul botezului cu Duhul Sfânt, dar pe care credincioşii căsătoriţi le tăinuiesc faţă de partenerii lor. În Anglia, o biserică penticostală a fost desfiinţată din cauza practicii „swinging", adică schimbarea partenerilor sexuali, care avea loc în urma adunărilor extatice, iar în 1947 un tânăr a recunoscut sincer faţă de un cercetător că acesta a fost singurul motiv pentru care a participat la întâlnirile de trezire ale „mânuitorilor de şerpi" *(serpent handler)* din Carolina de Nord, deoarece,

potrivit acestuia, toată lumea ştie că, după ce tinerele şi fetele cad la pământ, „poţi să le-o tragi”, ceea ce nu este posibil în stare normală.[498] Sentimentul pericolului de a fi muşcată de şerpii veninoşi, care sunt o parte importantă a ritualurilor „mânuitorilor de şerpi”, poate contribui, de asemenea, la faptul că multe dintre femei sunt extrem de excitate sexual.

O legătură între excitarea sexuală şi pericol poate fi observată şi în contexte complet diferite. De exemplu, o

---

[498] *Cf* S. Knödel, 1998, p. 57; W.J. Hollenweger, 1969, p. 375; Welbourn/ Ogot, 1966, p. 15; W. La Barre, 1964, p. 320; D.C. Wakefield, 2001, p. 43; J. Robbins, 1998, pp. 311 şi urm.; *idem,* 2001, pp. 85 şi urm.; *idem,* 2004, p. 286; B.G.M. Sundkler, 1961, p. 247; H. Medonald, 2001, p. 153; K.K. Grass, 1907, 1, pp. 264 şi urm., 392 şi urm., 543, 550; A.G. Schulte/E. Moloantoa, 1972, pp. 258 şi urm.; A. Walker, 1983, p. 95; W. Sargant, 1958, pp. 252 şi urm. În statele din sud-estul SUA, „mânuitorii de şerpi” fac referiri la pasajul din Noul Testament în care Iisus, cu puţin timp înainte de înălţare, le cere discipolilor Săi să-şi dovedească credinţa „luând în mână şerpi” (Marcu 16:15 şi urm.). Ei spun că „anointing power of the Holy Ghost” [„puterea ungerii cu Duh Sfânt (în engleză, în original – *n. tr.*)] îi înconjoară, de obicei, ca un gard protector, dar uneori, de exemplu, când cineva a comis un păcat sau a fost mândru, gardul slăbeşte, „şi atunci şarpele muşcă”. Această asumare a riscului de a muri – şi nu puţini sunt cei care au murit – arată supunerea lor necondiţionată faţă de voinţa lui Dumnezeu. În zece ani de cercetări pe teren, etnologii au găsit doar patru persoane care nu fuseseră încă muşcate. Mulţi dintre supravieţuitori au mâinile sau degetele schilodite şi au avut parte de experienţe de moarte iminentă. Atunci când mânuitorii de şerpi din Munţii Apalaşi din Virginia de Vest intră în transă, prin dansuri sălbatice, iau şerpii veninoşi în mâini, iar mulţi dintre ei vorbesc în limbi în acest timp, vindecă sau alungă demoni. De asemenea, unii beau – cu mai mult sau mai puţin succes – un „cocktail vindecător” făcut din leşie şi stricnină sau îşi ţin mâinile în foc. *Cf.* R.W. Hood *et al.*, 2005, pp. 116, 121 şi urm., 128 şi urm.; J. Birckhead, 2004, pp. 99, 107; M.L. Daugherty, 1985, pp. 332, 334.

femeie a avut parte de un orgasm în timp ce conducea cu viteză maximă pe un drum cu serpentine, iar un şofer care conducea pe contrasens a ejaculat în timp ce „privea moartea în ochi cu cea mai mare concentrare" pe banda greşită. O fată tânără a avut orgasm introducându-şi în vagin ţeava unei arme de foc încărcate şi cu siguranţa scoasă, făcând următoarea remarcă: „Ce e grozav la asta e teama că s-ar putea descărca!" Şi alţii fac acelaşi lucru, întreţinând acte sexuale cu bărbaţi sau femei seropozitive („going bareback"), ceea ce ei numesc „flirt cu moartea".[499]

În urmă cu cincizeci de ani, la mayaşii din Yucatán

---

[499] *Cf.* R. Heller, 2002, pp. 108 şi urm.; K. Haas/A. Haas, 1987, p. 522; A. Mameros, 1997, p. 270; D.K. Gauthier/CJ. Forsyth, 1999, p. 94. Unii oameni se excită sexual atunci când aprind un foc. Un tânăr care se îndrepta spre casă după o vizită la cârciumă şi era lovit de erecţii violente se masturba fără succes. Abia după ce a dat foc celui mai apropiat hambar a ajuns imediat la orgasm. Apoi a dat foc unui alt hambar şi a ejaculat a doua oară. Chiar şi criminalul în serie Dieter Kurten „ajungea mereu să aibă scurgeri seminale" în timpul incendiilor pe care le provoca, după cum a declarat în faţa poliţiei. Un alt tânăr aprindea focul atunci când era respins de femei, iar la vederea flăcărilor aprinse era cuprins brusc de un sentiment de putere şi ejacula. Iar un al patrulea tânăr, pe care presa l-a numit „diavolul focului", ajungea foarte repede, după cum a spus, la „excitaţie, în astfel de cazuri. Penisul meu se întăreşte şi apoi îmi dau drumul. [...] Când văd focul, îmi vine a doua oară." *Cf. Der Spiegel* 32, 2015, p. 100; R.M. Holmes, 1991, p. 66; Mameros, *op. cit.*, p. 175. Excitarea şi lipsa de oxigen din cauza hiperventilaţiei provoacă eliberarea de endorfine şi orgasme în cazul ambelor sexe. *Cf.* R.C. Rosen/J.G. Beck, 1988, p. 148; J.A. Thomson/C. Aukofer, 2014, p. 70; W.H. Masters/V.E. Johnson, 1970, p. 124. Erecţiile şi ejaculările apar adesea atunci când există o mare bucurie, emoţii puternice, precum frica sau agresivitatea şi, mai ales, în stările euforice. *Cf.* D. Zillmann, 1998, pp. 173, 195.

nu se obişnuia ca o femeie să se mişte în timpul actului sexual, şi chiar şi bărbaţii evitau să stimuleze femeia prin împingeri pelviene repetate sau să îi provoace orgasm. După cum spuneau bărbaţii, „acest lucru ar trebui" să rămână o „taină" care „rămâne ascunsă de ea" şi, întrucât nici ei nu prea se mişcau, le lua foarte mult timp până când ejaculau. Îndată ce mayaşii din câmpie de ambele sexe se scăldau în râuri, îşi acopereau automat zona genitală. Încă din secolul al XVI-lea, Diego de Landa a relatat că femeile din Yucatán îşi acopereau întotdeauna în public partea superioară a corpului cu un veşmânt de bumbac sau o mantie largă, dar chiar şi în vremurile noastre un decolteu adânc, unde partea superioară a sânului este vizibilă, fiind considerat extrem de indecent. Cu toate acestea, potrivit cercetătoarei fenomenului de transă şi etnologei Felicitas Goodman, când Duhul Sfânt punea stăpânire pe penticostalii mayaşi, mulţi bărbaţi şi femei se dezbrăcau de toate hainele, tremurând şi înfiorându-se, transpirând abundent şi roşind, dar în acelaşi timp erau cuprinşi de stări euforice. Apoi, unele femei îi apucau pe bărbaţii cu care nu erau căsătorite de penisul erect până când aceştia ejaculau, iar ele însele făceau mişcări de coit cu pelvisul până când muşchii li se încordau şi aveau parte de orgasme puternice. În acest timp, strigau „Fuego, fuego es que quiero,

dámelo, dámelo, Señor!" („foc, vreau foc, dă-mi-l, Doamne!")

Dacă penisul li se întărea şamanilor tunguzi, aparent atunci când erau posedaţi de spiritele lor ajutătoare, fostul shaker Reuben Rathbun a relatat, de asemenea, că unii dintre coreligionarii săi se dezbrăcau în timpul extazului, după care sufereau „scurgeri involuntare ale seminţei copulaţiei" [500]. Un participant la celebra „Prayer Meeting" din 1994, din cadrul „Toronto Airport Vineyard Church", a relatat că a văzut două tinere ghemuite pe scaunelor lor, gemând zgomotos şi respirând greu, mişcând ritmic din bazin, ca şi cum ar fi întreţinut un act sexual stând aşezate pe un bărbat. Această „poziţie de călăreţ" le oferă femeilor un avantaj prin faptul că clitorisul este mai bine stimulat şi ajung la orgasm mai repede, deoarece îşi pot mişca pelvisul într-un ritm care le este confortabil, fără a fi nevoite să acorde atenţie nevoilor partenerului. Prin urmare, nu este de mirare că numeroase femei carismatice din întreaga lume, dar şi tinerele vizionare, adoptă această poziţie în timpul relaţiei cu Duhul Sfânt. Descrierea lui Aimée Semple Mepherson a experienţei ei, *„divine penetration",* care a avut loc pentru prima dată când

---

[500] În engleză, în original – „involuntary evacuations of the seed of copulation" (n. tr.).

avea 18 ani, a fost explicată de comentatori ca fiind în mod clar un orgasm sexual căruia ea i-a dat o interpretare religioasă. Şi un etnolog a scris că „femeile baptiste spirituale" de pe Insula Sfântul Vincenţiu se comportă şi se mişcă în timpul botezului cu Duhul Sfânt în acelaşi mod ca femeile cu puţin timp înainte şi în timpul punctului culminant sexual. Când femeile penticostale latino-americane povestesc despre „orgasmul lor spiritual" care are loc de îndată ce Duhul Sfânt, pe care şi-L închipuie masculin, le „penetrează" şi le „umple", acest lucru depăşeşte nuanţele sexuale, iar o braziliancă dezamăgită de toţi soţii şi iubiţii ei a vorbit despre întâlnirea sa cu Duhul Sfânt în felul următor: „Parcă ar fi vrut să petreacă acea noapte doar cu mine. A fost un lucru cu totul şi cu totul grozav, o experienţă cu totul nouă pentru mine!" O „mânuitoare de şerpi" nord-americană a spus că sentimentul este pur şi simplu încântător, un amestec de şoc electric şi orgasm sexual, iar în cadrul multor *revivals* din ţară se pot vedea tinere întinse pe spate la pământ, care gem şi gâfâie („Oo, aa, aa!") şi care ţipă tare „Mai mult, Doamne, mai mult!" şi „Mai adânc, Doamne, mai adânc!".[501]

---

[501] *Cf.* K. Helfrich, 1972, pp. 155 şi urm., 166 şi urm.; D. De Landa, 2010, p. 92; M. Elmendorf, 1976, p. 86; F. Goodman, 1972, pp. 65, 96; *idem,* 1974, pp. 282 şi urm.; *idem,* 1992, p. 13; *idem,* declaraţie orală din 19 iunie 1981; S.M. Schirokogoroff,

„Ghidul de transă” Goodman, pe care am amintit-o mai sus, a relatat că energia care se genera în timpul transei, pe care o producea cu ajutorul unei zornăitoare, era concentrată „în organele genitale”. „Corpul meu s-a umplut de energie sexuală”, a spus, de exemplu, un participant la unul dintre cursurile ei, iar un tânăr a trăit o stare de excitare pe care a resimţit-o „ca pe un orgasm”. O altă tânără, care a

---

1935, p. 259; S.J. Stem, 1992, p. 51; M. Percy, 1996, p. 27; P. Hertoft, 1989, p. 72; W. Eicher, 1977, p. 153; K. Thomas, 1962, p. 157; D. Blackbourn, 1995, p. 189; P.J. Richter, 2004, p. 254; P. Gardella, 1985, pp. 81 şi urm.; J.H. Henney, 1980, pp. 168 şi urm.; B. Walter, 1976, p. 93; R.A. Chesnut, 1997, pp. 94 şi urm.; *idem,* 2003, pp. 130 şi urm.; T. Burton, 1993, p. 140; M. Wilkinson/P. Althouse, 2014, pp. 106 şi urm. În Oaxaca, o femeie penticostală a spus că a simţit un foc „aici înăuntru” şi a arătat cu degetul spre organele genitale. În acelaşi moment, ea a început să vorbească în limbi. *Cf.* M. Everett/M. Ramirez, 2015, pp. 428 şi urm. Iar în Salvador, în nord-estul Braziliei, o femeie penticostală a arătat, de asemenea, spre acel loc şi a spus că „acolo înăuntru” a simţit „ceva magnific”. *Cf* M.C.M. Rabelo *et al*., 2009, p. 10. Femeile penticostale jamaicane spun că au simţit în mod clar cum Duhul Sfânt a pătruns în vaginul lor şi l-a curăţat mai întâi de resturile de spermă de la relaţiile sexuale anterioare cu un bărbat, înainte să ejaculeze chiar El acolo („să le umple”). *Cf.* Rabelo *et al., op. cit.,* p. 6; J. Burrow-Branine, 2013, p. 117. Pe de altă parte, aşa-numitele „războinice”, membrele de sex feminin ale unei mişcări carismatice din rândul etnicilor gogodala din zona vestică din Papua Noua Guinee, duc adesea o viaţă de abstinenţă sexuală, deoarece Duhul Sfânt nu ar aprecia în mod deosebit să intre în trupul unei femei care s-a culcat anterior cu un bărbat. Acest lucru a contribuit la destrămarea multor căsnicii. Pentru oamenii ilahita-arapesh, Duhul Sfânt este dezgustat de mirosul de spermă atunci când penetrează o femeie care a întreţinut relaţii sexuale cu soţul ei, motiv pentru care multe femei penticostale de acolo încetează să le mai practice. *Cf.* A. Dundon, 2007, pp. 33 şi urm., 37 şi urm., D.F. Tuzin, 1997, pp. 52 şi urm.

participat la curs, mi-a spus că orgasmul care a lovit-o ca un fulger a fost incomparabil mai intens decât orice altceva ce mai experimentase până atunci în ceea ce priveşte acest aspect. Un etnolog a observat la dansatorii în transă !kung din Kalahari că unii dintre ei făceau mişcări de coit din bazin şi îşi arătau organele genitale, însă cei prezenţi îi opreau. De asemenea, la etnicii ju/'hoansi din Africa de Sud, tinerii vindecători şi vindecătoare devin atât de excitaţi sexual în timpul dansului lor extatic, încât femeile îşi arată organele genitale, iar bărbaţii dispar în tufişuri imediat după aceea cu una sau două tinere pe care le-au încurajat în acest sens prin cântece şi aplauze. Apoi, bătrânii vindecători se uită visători la cei mai tineri şi spun: „Închipuie-ţi ce sex fac băieţii acum!" Şi la întâlnirile adepţilor vodú din Haiti, atmosfera este adesea atât de încărcată erotic, încât unii bărbaţi şi femei, după cum au observat etnologii, se îmbrăţişează şi se mângâie mai întâi, ca apoi să părăsească împreună locul pentru o vreme în întuneric. Timp de secole, în sudul Italiei, singurul remediu pentru cineva care fusese „muşcat" sau „posedat" de Văduva neagră europeană era să danseze *pizzica,* tarantela apuliană, până la epuizare, deoarece aceasta era singura modalitate de a elimina otrava păianjenului, a cărui muşcătură producea uneori dureri puternice, convulsii şi spasme musculare,

dar aproape niciodată nu cauza moartea. Cei muşcaţi comparau experienţele trăite în timpul dansului cu „experienţele extracorporale”, dar mai ales cu sentimentul de abandon, de pierdere a controlului şi orgasm sexual. Atunci când o faimoasă *tarantala* (dansatoare de tarantela) a fost întrebată odată cum trăieşte punctul culminant al dansului, ea a răspuns: „Ma, che devo dire, şi sciolgono le acque!”, „Ei bine, ce pot să spun, se scurg apele!”, unde „le acque” se referea probabil la secreţiile vaginale care i se scurgeau pe picioare.[502]

---

[502] *Cf* F. Goodman, 1989, pp. 34 şi urm., 136; R.B. Lee, 1968, p. 42; *idem,* 2003, p. 136; M. Guenther, 1999, p. 184; K. Lüdtke, 2009, pp. 1, 3, 197 şi urm. Atunci când femeile somāli intrau în transă prin legănarea trupurilor în ritmul tobei, ele spuneau după aceea că experienţa era la fel ca cea din timpul unui orgasm sexual. *Cf* F. Declich, 2000, pp. 312 şi urm. La extaticii „convulsionnaires” din 1732 şi 1733, în cimitirul Saint-Médard din Paris, mai ales femeile tinere şi fetele erau extrem de excitate sexual şi se ofereau bărbaţilor care se uitau insistent şi lasciv pentru a întreţine relaţii sexuale. *Cf* Knox, *op. cit.,* p. 381. Iar în 1564, când călugăriţele din mănăstirea Nazareth au văzut o novice de 14 ani trântită pe spate de diavol şi penetrată violent, chicotind şi gemând lasciv cu ochii închişi, fenomenul s-a răspândit ca o epidemie şi toate călugăriţele s-au lăsat deflorate de diavol cu mare plăcere. *Cf.* J. V. Görres, 1842, pp. 446 şi urm. În Vanuatu, existau ritualuri în care toţi participanţii de ambele sexe deveneau atât de excitaţi şi de lascivi, încât practicau acte sexuale care erau strict interzise în viaţa normală. Astfel, bărbaţii şi femeile îşi expuneau organele genitale şi întreţineau relaţii sexuale în văzul tuturor cu persoane interzise şi cu membri de acelaşi sex. Astfel de acte determinate de nevoi inconştiente nu numai că erau permise în acest caz, dar, potrivit localnicilor, eliberau puteri neobişnuite. *Cf.* M. Allen, 1981, pp. 123 şi urm. La aşa-numitele „Frontier Camp Meetings” din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, multe femei de origine europeană se comportau într-un

Când femeile descriu senzaţiile date de un orgasm sexual, aceste descrieri sunt aproape întotdeauna imposibil de distins de descrierile senzaţiilor pe care le trăiesc în timpul pătrunderii Duhului Sfânt. După spasmele tot mai intense ale muşchilor intercostali, mâinilor, picioarelor, gâtului, feţei şi spatelui, contracţiile muşchilor *gluteus maximus* şi sfincterului anal, sânii devin puţin mai mari, areola se umflă, iar mameloanele se întăresc. Mediul înconjurător începe să fie ignorat, tensiunea arterială şi pulsul cresc, respiraţia se accelerează şi devine mai profundă. După cum a afirmat o americancă, „întregul meu corp se încordează, se rigidizează complet şi încep să tremur puternic"; „picioarele mele înţepenesc întinse", a spus alta; „corpul meu se află complet în transă, se rigidizează începând de la degetele de la picioare până la buze", după cum descrie o tânără franţuzoaică. În cele din urmă, are loc o descărcare a tensiunii în orgasm, prin spasme convulsive puternice care pot dura minute şi sunt adesea însoţite de gemete, ţipete,

---

mod în care nu s-ar fi comportat în situaţii obişnuite. În momentul în care Duhul Sfânt intra în ele, îşi dezveleau sânii, îmbrăţişau şi sărutau bărbaţi străini, ţipau, râdeau şi plângeau, şi se lăsau pipăite şi stimulate de numeroşii sclavi negri prezenţi. Încercările de a-i ţine pe credincioşii albi şi negri despărţiţi prin ridicarea unor garduri au eşuat. *Cf* Wilting, *op. cit.*, p. 171; D.T. Irvin, 2000, p. 56; H.A. Baer, 2001, p. 347; B. Wagner, 2007, p. 56; E. Esslinger, 2007, pp. 88, 90; P.L. King, 2007, p. 95.

mormăituri, râs şi plâns, transpiraţie abundentă, dar şi printr-o pierdere a oricărei stăpâniri de sine, printr-o liniştire a minţii, un sentiment de atemporalitate, pierderea stării de conştienţă pe parcursul câtorva minute şi insensibilitate la stimuli tactili, deşi expresia facială seamănă cu cea a unei femei torturate. În mod corespunzător, multe regiuni ale creierului prezintă o scădere drastică a activităţii, în special a cortexului orbitofrontal stâng, ceea ce duce la o reducere extinsă a autocontrolului şi a controlului impulsurilor. Dezinhibarea este amplificată şi de o scădere semnificativă a activităţii cortexului prefrontal dorsomedial, care apare şi în cazul agresiunii necontrolate.

Femeile descriu senzaţiile pe care le au în timpul orgasmului sexual în felul următor: „O senzaţie de tremur şi cutremurare se concentrează în pelvisul meu, care vibrează asemenea corzilor unei viori. [...] Oasele mele se transformă în lavă, în foc curgător, care se topeşte, un jeleu fierbinte în pelvis şi coapse, magmă topită care se scurge în jos.” Un corp şi imponderabilitate, o senzaţie de curgere, căldură mare, „tremurături în valuri”, „totul se îndepărtează”, „un val gigantic mă doboară, năvăleşte peste mine, valuri uriaşe de plăcere pură, ce se sparg. Continui să ţip. Este incredibil de bine”; o „pulsaţie” răspândită în tot

corpul, datorată contracţiilor pelvine involuntare, „o pierdere de sine ca la moarte”, „valuri în care timpul stă pe loc”; „ca starea de inconştienţă, ca un val de adrenalină – corpul meu tresare de parcă ar primi şocuri electrice, dar care nu dor”; „curenţii electrici trec prin corpul meu spre clitoris şi vagin”; un „sentiment de parcă m-aş afla în afara corpului meu”; „plăcere în durere minunat de chinuitoare, violentă, arzătoare” etc.[503]

---

[503] *Cf.* K.A. Rosenbauer, 1969, p. 106; W.H. Masters/V.E. Johnson, 1979, p. 126; E.J. Haeberle, 1983, p. 38; S. Hite, 1976, p. 115; E. Brune/ Y. Ferroul, 2011, p. 254; A.C. Kinsey *et al.,* 1963, p. 481; *idem,* 1967, pp. 466 şi urm., 555; J. Willi, 2002, p. 105; V. Sigusch, 1979, pp. 150, 155; E. Stachura, 2009, p. 52; D. Struber/G. Roth, 2010, p. 167; M.D. Pellauer, 1994, p. 156; K. Starke/U. Friedrich, 1984, pp. 68, 177, 202; A. Rose, 1984, p. 275; K. Haas/A. Haas, 1987, pp. 315, 322, 326; S. Hoyndorf, 1992, p. 157; H. Selg *et al.,* 1979, pp. 52 şi urm.; Brune/ Ferroul, *op. cit.*, pp. 253 şi urm., 273; Hite, *op. cit.,* pp. 116 şi urm.; G. Heisterkamp, 2001, pp. 82 şi urm. La etnicii bugi din Sulawesi, orgasmul femeilor este numit *se hilang botamata hitam,* „pierderea pupilelor ochilor”, despre care se ştie că este ceva tipic pentru posedarea de către spirite. *Cf.* N.I. Idrus, 2016, p. 200; A. Horstmann, 2012, p. 111. Şi aztecii spuneau odată că în timpul orgasmului sufletul *tonalii* părăseşte corpul. *Cf.* B.R. Ortizde Montellano, 1990, p. 62. La fel ca în cazul botezului penticostal cu Duhul Sfânt, femeile care au născut deja au adesea senzaţia că împing şi expulzează fătul în timpul orgasmului sexual, iar o franţuzoaică a mărturisit că spre sfârşitul orgasmului „uneori împing aproape la fel ca în timpul naşterii”. *Cf. W.* Eicher, 1977, p. 14; Brune/Ferroul, *op. cit.,* p. 257. Anaïs Nin numea orgasmul obţinut exclusiv prin stimularea clitorisului „săgeţi electrice de carne”, iar sondajele au arătat că multe femei îl comparau cu o lovitură de pumnal, îl descriau ca fiind „electric şi ascuţit” şi îl considerau mai scurt şi mai puţin satisfăcător decât un orgasm vaginal. *Cf.* Brune-Ferroul, *op. cit.,* pp. 253, 262; D.P. Barash/J.E. Lipton, 2010, p. 206; P. Hertoft, 1989, p. 72. Cercetările au arătat că nici măcar sexologii şi ginecologii de sex masculin şi feminin cărora li s-au

Totuşi, orgasmul sexual nu este exaltant şi eliberator pentru unele femei, deoarece „regresiunea egoului” temporară le creează un sentiment de a fi copleşite şi lipsite de apărare, însoţit de o mare teamă. De exemplu, un studiu a arătat că 20 la sută dintre cei chestionaţi au experimentat sentimente intense de anxietate în timpul orgasmului din cauza pierderii autocontrolului, iar mai mulţi respondenţi s-au plâns de dezorientarea neplăcută care s-a petrecut pe durata acestuia, de exemplu nu au mai ştiut ce mai aparţine corpului lor şi ce îi aparţine partenerului sexual. Aceeaşi teamă de a pierde controlul, şi rezistenţa care rezultă de aici faţă de botezul cu Duhul Sfânt şi de vorbirea în limbi, o au şi unii penticostali şi carismatici, în special bărbaţii. Femeile care, după cum se ştie, sunt penetrate în timpul actului sexual şi poartă copii în pântecele lor sunt, în general, mult mai dispuse să primească zeităţi, spirite sau pe Duhul Sfânt în trupurile lor, iar la etnicii oya

---

prezentat descrieri de orgasme nu au putut stabili dacă acestea proveneau de la femei sau de la bărbaţi. *Cf.* I. Kon, 1985, p. 269; R.C. Rosen/J.G. Beck, 1986, p. 68. Chiar şi Hildegard von Bingen era convinsă că, în timpul orgasmului, contracţiile transportă spermatozoizii în uter, iar unii sexologi sunt şi astăzi de această părere. *Cf.* T. Schäfer, 1996, pp. 20 şi urm.; L. Margulis/D. Sagan, 1996, p. 96; D.M. Buss, 2004, p. 240. Bineînţeles, această presupunere nu a fost niciodată suficient de argumentată. *Cf.* D.P. Barash/J.E. Lipton, 2010, pp. 201 şi urm.; F.B. Alberti, 2016, p. 74. D.M. Buss (2019, p. 172) susţine că orgasmul permite ca sperma să rămână în vagin.

melanau din Sarawak, bărbaţii sunt extrem de reticenţi în a deveni mediumuri spirituale, deoarece acestea, după cum spun ei, adoptă un comportament efeminat în cele din urmă, după ce sunt „pătrunse”, iar unele dintre ele chiar se îmbracă în haine femeieşti. Dăruirea de sine, permisiunea de a te lăsa pătruns de cineva, plânsul şi aşa mai departe sunt considerate comportamente nebărbăteşti, tipic feminine, în majoritatea culturilor, iar în multe ţări africane, penticostalii de sex masculin sunt priviţi ca nişte „pămpălăi” şi „fătălăi” efeminaţi. O etnologă a relatat că într-o aşezare din estul regiunii Kimberleys din nord-vestul Australiei, majoritatea femeilor cad la pământ la un moment dat în timpul trezirilor *(revivals),* ceea ce se întâmplă doar în rândul bărbaţilor consideraţi slabi, după cum i-au spus membrii comunităţii: „Femeile au inimi slabe. Bărbaţii [normali] sunt duri. Sunt atât de puternici, încât pot rezista loviturilor Duhului Sfânt. Doar bătrânii, cei slabi şi bolnavi cad câteodată la pământ!” Şi din 15 slujbe penticostale din sudul Apalaşilor, un singur bărbat a leşinat – un adolescent care îşi dorea cu râvnă botezul cu Duhul Sfânt.

Femeile, dar şi bărbaţii, cu o dorinţă de devotament la limita masochismului, prezintă o sugestibilitate mare şi, prin urmare, sunt uşor de hipnotizat, precum şi o

predispoziţie pronunţată de a regresa la un comportament copilăresc, de supunere şi renunţare de sine. Mulţi penticostali susţin că supunerea necondiţionată faţă de autoritatea predicatorilor declanşează în ei euforie şi o exaltare aproape sexuală şi mai ales femeile din comunitatea „mânuitorilor de şerpi" îi spun Duhului Sfânt, care este perceput ca bărbat, că poate face orice cu ele, renunţând la orice stăpânire de sine. Chiar şi un pastor a vorbit despre acelaşi sentiment de a se fi abandonat complet şi plin de dorinţă unei „fiinţe vii" care i-a penetrat corpul prăbuşit la pământ, „deschis" din toate punctele de vedere, şi care a pus stăpânire pe el până la ultima fibră. O femeie penticostală din Caracas a spus cu satisfacţie: „Am fost folosită de Duhul Sfânt", iar alţi penticostali venezuelani, precum şi coreeni, le-au spus cu bucurie cercetătoarelor că de acum, după ce au fost „luaţi" de Duhul Sfânt, nu mai au voinţă proprie şi nu mai pot acţiona autonom. Chiar şi neurologul francez Jean-Martin Charcot observase la Salpetrière, în Paris, că pacientele cu tendinţe masochiste au sentimente deosebite de plăcere datorită faptului că se află la voia medicului care le hipnotizează şi mulţi membri ai bisericii carismatice Church of the Light din Noua Zeelandă şi ai altor biserici similare au spus că le-a făcut o plăcere deosebită atunci când predicatorul i-a

dominat. O femeie, care nu se simţea deloc masochistă, a fost fascinată de „senzaţia plăcută de a nu mai avea deloc control”, mai ales când partenerul [de sex] dirijează mişcările; „atunci am impresia că am pierdut lupta, că mor – un şoc emoţional”. Iar o alta a recunoscut: „Îmi place senzaţia de a fi sub stăpânirea cuiva!” Destul de multe femei, dar şi unii bărbaţi opun rezistenţă iniţial, însă în momentul în care această rezistenţă este înfrântă şi simt că sunt copleşiţi şi la voia celuilalt, au parte de un orgasm.

Luarea deciziilor în mod autonom şi a iniţiativei în mod constant este suprasolicitantă pentru mulţi oameni, la fel şi exercitarea controlului şi conformarea la aşteptările celorlalţi. Prin urmare, nu puţini dintre aceşti indivizi se bucură să se lase în voia predicatorilor sau a Duhului Sfânt, care iau decizii şi acţionează pentru ei, sau să se elibereze de orice responsabilitate atunci când îşi exprimă sexualitatea. De exemplu, o lesbiană masochistă a spus că a fi legată şi lipsită de ajutor o eliberează de orice vinovăţie: „Îţi oferă şansa de a fi sexual, fără nicio responsabilitate faţă de sentimentele tale sexy. «Nu-i vina mea, mami!»”[504] Iar fantezia preferată a unei femei de afaceri hotărâtă şi de

---

[504] În engleză, în original – „It gives you a chance to be sexual without any responsibility for your sexy feelings. «It’s not my fault, Mommy!»” (n. tr.).

mare succes, în vârstă de 47 de ani, era să fie răpită de extratereştri şi să fie nevoită să presteze sex oral cu patru sau cinci dintre ei în nava spaţială. Apoi, să fie ţinută goală într-o cuşcă pe planeta lor natală, unde să poată fi folosită sexual de oricine, după bunul-plac. Mulţi masochişti heterosexuali caută şi parteneri dominanţi masculini, în parte pentru că astfel de femei sunt foarte rare sau pentru că genul este irelevant pentru ei, dar mai ales pentru că este mai umilitor pentru ei să fie penetraţi anal sau să li se facă felaţie de către un bărbat sau să privească cum un bărbat se urcă pe propria soţie sau iubită, decât atunci când o dominatoare îi penetrează cu un vibrator sau o face cu partenera ei.[505]

---

[505] *Cf.* T. Benedek, 1964, p. 21; B. Fervers- Schorre, 1984, p. 148; M. Maliszewski *et al.*, 2011, p. 195; P. Joraschky, 1983, p. 343; E.S. Jacobowitz, 1995, p. 47; H.S. Morris, 1967, p. 210; L. Payne, 2017, p. 29; Medonald, *op. cit.*, pp. 157 şi urm.; T.D. Abell, 1982, p. 194; K.G. Rey, 1984, pp. 153 şi urm.; Kavan, *op. cit.,* p. 173; W.P. Williamson, 2007, pp. 212 şi urm.; C.M. Robeck, 2006, p. 179; R. Sánchez, 2009, p. 228; K.H. Chong, 2011, p. 113; U. Stocksmeier, 1984, p. 130; M. Lindhardt, 2015, p. 268; S. Sered, 1994, pp. 186 şi urm.; Brune-Ferroul, *op. cit.,* pp. 262, 330; U. Hartmann, 1992, p. 177; R.F. Baumeister, 2001, pp. 300, 302; B.S. Perrotto/J. Culkin, 1993, p. 180; A. Spengler, 1979, pp. 53, 92 şi urm.; C. Benard/E. Schlaffer, 1984, p. 235; R.F. Baumeister/J.L. Butler, 1997, pp. 231, 236. Potrivit lui Charcot, mai mulţi psihiatri au descris dorinţa de a fi hipnotizat ca fiind o „dorinţă de a se supune unei persoane mai puternice" şi au vorbit despre „tendinţe masochiste de supunere". *Cf.* K.G. Rey, 1985, pp. 99 şi urm., 129. În general, femeile heterosexuale se angajează mult mai des şi mai uşor în relaţii sexuale sadomasochiste cu partenere sexuale de sex feminin, majoritatea lesbiene, decât bărbaţii cu bărbaţi heterosexuali sau homosexuali, iar femeile nu se simt lesbiene

Mulţi sexologi sunt acum convinşi că există cel puţin la fel de multe masochiste pe cât există masochişti, sexul masochist al femeilor având loc mai ales în văzul celorlalţi la petreceri, ceea ce, pe de o parte, are rolul de a le proteja, şi, pe de altă parte, satisface dorinţele lor exhibiţioniste şi nevoile voyeuriste ale celorlalţi participanţi. În acest sens, sunt preferate practicile degradante. De exemplu, femeilor masochiste le place să se întindă pe spate, goale, cu picioarele depărtate, şi să îi lase pe străini să le inspecteze şi să le examineze

---

sau bisexuale. *Cf.* N. Elb, 2006, pp. 148 şi urm. Potrivit unui studiu, 6 la sută dintre femei consideră că este „extrem de excitant din punct de vedere sexual" atunci când sunt „supuse în timpul actului sexual", deşi nu se referă la un abuz real. Iar când în *Yale Law Journal* se spune că „A woman's need for sexual satisfaction may lead to the unconscious desire for forceful penetration, the coercion serving neatly to avoid the guilt feeling that might arise after willing participation" [„Nevoia unei femei de satisfacţie sexuală poate duce la dorinţa inconştientă de penetrare forţată, constrângerea servind cu grijă evitării sentimentului de vinovăţie care ar putea apărea după participarea benevolă" (în engleză, în original – *n. tr.*)] (citat după J.A. Allison/ L.S. Wrightsman, 1993, p. 207), atunci acest lucru nu se poate interpreta în sens de viol brutal, ci doar de „sex dur" sau doar în sens de *fantezie* de viol. Potrivit unui sondaj mai recent, 27,5 la sută dintre femei şi 26,2 la sută dintre bărbaţi sunt de acord că *gândul* de a fi „supus sexual altora" îi excită. Într-un sondaj, 94 la sută dintre bărbaţi, însă doar 5,3 la sută dintre femei au răspuns afirmativ la următorul enunţ: „Mă excită fanteziile sexuale în care îi domin pe ceilalţi". *Cf.* G. Feldmann, 2004, p. 41. Acest lucru corespunde cu marea absenţă a femeilor sadomasochiste din zona sadomasochistă. *Cf* Elb, op. cit., pp. 60. 36,2 la sută dintre femei şi 44,4 la sută dintre bărbaţi au simţit plăcere când în *fantezii* au fost forţaţi să facă sex. *Cf.* B. Hsu *et al.,* 1994, pp. 111. Potrivit unui alt studiu, 48,5 la sută dintre femei au recunoscut că le face mare plăcere să viseze cu ochii deschişi cum un bărbat le leagă şi apoi le stimulează sexual. *Cf.* H.C. Harten, 1995, p. 209.

organele genitale, de multe ori masturbându-se, deoarece masturbarea este considerată înjositoare („Wichser”[506]) şi, prin urmare, excitantă. În practica „gang bang”, femeile şi bărbaţii par a fi victimele unui întreg grup de „violatori”, adesea o bandă de motociclişti îmbrăcaţi în piele, totul având loc, desigur, conform specificaţiilor masochiştilor care coordonează în prealabil spectacolul, deşi se remarcă o creştere constantă a numărului de persoane care găsesc sexul „neconsensual” mai excitant, în ciuda – sau poate datorită – riscului perceput, pe care şi-l asumă. Alţi masochişti latră la comandă, precum câinii, sau sunt conduşi cu o lesă, adesea ataşată de testicule, li se spală organele genitale, aşa cum fac mamiferele, sunt pudraţi şi înfăşaţi precum bebeluşii, li se urinează şi defechează în gură sau sunt daţi altora pentru a fi folosiţi sexual, fără consimţământ. În special în practicile homosexuale şi bisexuale, foarte popular în rândul ambelor sexe este „fistingul”, o practică în care pumnul este introdus cât mai mult posibil în vagin sau anus, sau un „double-fist-dildo”, care poate fi comandat de pe internet, pentru ambele orificii în acelaşi timp.

Probabil că, pe bună dreptate, fostul shaker Daniel

---

[506] În germană, în original, vulgar – bărbaţi care se masturbează: „labagiu” (n. tr.).

Rathbun a considerat-o pe Ann Lee „strămoaşa” shakerilor, care se numără printre precursorii penticostalilor şi carismaticilor, ca fiind o sadică sexuală, chiar dacă el nu folosea încă acest cuvânt pentru că încă nu exista. Încă din copilărie, Lee găsea sexualitatea extrem de dezgustătoare şi, spre supărarea tatălui ei, i-a cerut în mod repetat mamei sale să pună capăt acestei josnicii. Mai târziu, ea a susţinut că sursa primară a tuturor relelor din lume este „natura impură şi indecentă a coltului sexual”[507], după ce i se arătase într-o viziune, în timp ce se afla în închisoare pentru tulburarea liniştii publice în 1770, cum Adam şi Eva au întreţinut relaţii sexuale, iar Dumnezeu i-a alungat din Paradis din cauza acestei monstruozităţi. Dintre toate păcatele de moarte, dorinţa sexuală era cea mai gravă, iar ea predica faptul că oricine se complăcea în acest păcat va fi „chinuit în aceleaşi părţi care i-au produs plăcere carnală”[508]. Totuşi, ea nu a vrut să aştepte atât de mult şi, împreună cu alţi fraţi şi surori, a anticipat pedepsele. Presupuşii sau adevăraţii păcătoşi şi păcătoase erau înşfăcaţi, dezbrăcaţi cu forţa, pipăiţi în mod grosolan în zona organelor genitale şi chinuiţi,

---

[507] În engleză, în original – „the impure and indecent nature of sexual coition” (n. tr.).

[508] În engleză, în original – „tormented in the same parts where they have taken their carnal pleasure” (n. tr.).

lucru de care Ann Lee însăşi se ocupa cu o deosebită pasiune, atât în cazul bărbaţilor, cât şi femeilor, după cum au mărturisit Daniel Rathbun şi alţii. În mod ironic însă, acelaşi lucru i s-a întâmplat şi lui Lee însăşi, căci în decembrie 1781, în Petersham, Massachusetts, aproximativ 30 de bărbaţi a luat cu asalt casa în al cărei dormitor se ascundea Lee, au scos-o afară şi au săvârşit asupra ei „acte inumane şi indecente, de care chiar şi sălbaticilor le-ar fi ruşine”[509], adică i-au expus sânii şi organele genitale şi au examinat-o. Nu se ştie dacă au făcut acest lucru „pentru a afla dacă este femeie sau nu”[510] sau pentru că se ştia că ea umilise şi înjosise alţi shakeri în acest fel şi au vrut să se răzbune pe ea. De asemenea, este posibil să fi fost considerată vrăjitoare, asemenea quakerelor Mary Austin şi Anne Fisher cu mult timp înainte de ea – quakerii se află la originea shakerilor[511] –, care, atunci când au debarcat în portul

---

[509] În engleză, în original – „acts of înhumanity and indecency which even savages would be ashamed of” (n. tr.).

[510] În engleză, în original – „to find out whether she was a woman or not” (n. tr.).

[511] *Cf.* P. Fiedler, 2007, p. 248; Baumeister, *op. cit.,* p. 303; Baumeister/Butler, *op. cit.,* p. 231; V. Woltersdorff, 2008, pp. 102 şi urm.; B. Vetter, 2007, p. 235; Elb, *op. cit.,* pp. 134, 301; D. Thornton/R. Manu, 1997, p. 250; P. Fiedler, 2004, p. 251; A. Spengler, 1979, p. 96; I. Ebberfeld, 2015, pp. 147 şi urm., 188 şi urm.; C.A. Brekus, 1998, pp. 107, 109 şi urm.; R.S. Eliwood, 1979, p. 72; N. RED. Campion, 1990, p. 14; G. Gutek/ P. Gutek, 1998, pp. 33 şi urm.; R.R. Ruether/C.M. Prelinger, 1983, p. 310. În 1653, clericul puritan Francis Higginson a observat cum quakerii (din engleza medie *to quake,* „a tremura, a se cutremura”), iar printre ei mai ales

Boston, în 1656, au fost dezbrăcate cu forţa în public din ordinul tribunalului şi examinate pentru a se vedea dacă aveau însemne vrăjitoreşti pe părţile corpului care, după cum s-a exprimat un martor, nu puteau fi numite din motive de decenţă.[512]

După cum spunea o fostă credincioasă shaker,

---

femeile cădeau la pământ în timpul întâlnirilor lor ca şi cum ar fi leşinat, dar apoi se târau, tresăreau convulsiv făcând spume la gură, având burţile umflate şi vomitau. După una sau două ore, răcneau brusc mai tare decât un taur şi îşi reveneau în fire. *Cf.* R. Bauman, 1983, p. 80; F. Higginson, 2007, pp. 16 şi urm.; T.D. Hamm, 2007, p. 350; R.E. Lewis, 1984, pp. 7 şi urm. Acest lucru a fost pentru quakeri ca o dovadă clară că Duhul Sfânt a fost cel care le-a aruncat pe femei la pământ cu o putere irezistibilă. *Cf* H. Barbour, 1964, p. 118. În 1706, quakerii au primit un nou impuls din partea camisarzilor care fugiseră din Cévennes şi Languedoc la Londra, unde au fost numiţi „French Prophets" (Profeţi francezi). Aveau un comportament atât de sălbatic în timpul extazului, încât englezii au spus că ei „out-quaked the Quakers" [„i-au întrecut pe quakeri" (în engleză, în original – *n. tr.*)]. *Cf* L. Laborie, 2015, p. 419. Asemenea penticostalilor de mai târziu, shakerii au afirmat şi ei în jurul anului 1780 că primirea „darurilor lui Dumnezeu" se simţea ca „the operations of an electerising machine" [„operaţiunile unei maşini electrizante" (în engleză, în original – *n. tr.*)] şi că şi ei au reacţionat la „şocurile electrice" ale Duhului cu ţipete înfiorătoare, dansuri ameţitoare şi prăbuşiri. După moartea lui Lee, shakerilor, în special fetelor adolescente, le-au apărut chiar „Mother Ann" (Mama Ann) şi Iisus, asemenea unor încarnări ale unui zeu androgin care era atât Tatăl Ceresc, cât şi Mama Cerească, dar şi spiritele lui Alexandru cel Mare, George Washington sau Napoleon. *Cf.* C.L. Albanese, 2007, pp. 183 şi urm.; W.M. Kephart, 1976, pp. 185 şi urm.; T.M. Kasischke, 2007, pp. 70.

[512] *Cf* C. Levenduski, 1996, p. 19. În 1858, când a fost contestată sexualitatea predicatoarei şi abolţionistei Isabella, care îşi spunea Sojourner Truth, o sclavă eliberată care auzise vocea lui Dumnezeu şi mergea prin ţară să predice, aceasta şi-a expus sânii în public pentru a dovedi că este femeie. *Cf* R.W. Best, 2006, p. 108; E.M. Townes, 1995, p. 172.

shakerii, şi în special Ann Lee, erau „obsedaţi de sex”[513], pe care îl urau, dar care, pe de altă parte, îi atrăgea şi îi fascina într-un mod magic. Lee tânjea să scape de „necurăţia” trupului ei păcătos prin a fi „devorată” de Dumnezeu şi, în acelaşi timp, se vedea pe sine însăşi ca „mireasa” şi „soţia” lui Dumnezeu, cu care se „unea ca şi cu un iubit”. Mulţi penticostali şi carismatici contemporani, femei, dar ocazional şi bărbaţi, susţin că simt sărutările gurii lui Iisus destul de clar şi intens, iar un predicator din Vineyard a afirmat că Iisus devine foarte doritor atunci când „simte râvna noastră pentru El”. Nişte femei mai tinere au mărturisit că Iisus le face să se „înfierbânte”, să se „ude”, le face „lipsite de putere şi pasionale”; Dumnezeu le „lasă însărcinate”, devin „sclavele dragostei” Lui, iar una dintre ele a prezentat toate simptomele unei sarcini false. Bikana Veve, lidera unei biserici carismatice din partea centrală a Noii Guinee, le-a descris, de asemenea, etnologilor cum Duhul Sfânt a penetrat-o sexual şi a lăsat-o însărcinată, iar în Toronto, femeile care fuseseră convinse de predicatori că Iisus este cel mai bun iubit pe care îl vor avea în viaţă s-au comportat ca nişte fetişcane la un concert rock. O membră mai tânără a congregaţiei Apostólico din

---

[513] În engleză, în original – „obsessed by sex” (n. tr.).

Mexico City i-a mărturisit lui Felicitas Goodman că atunci când simte că Duhul Sfânt se apropie de ea, se udă între picioare atât de tare cum nu i s-a întâmplat vreodată cu un bărbat, iar femeile din Toronto au spus acelaşi lucru, că se „udă" atunci când simt excitaţia voluptuoasă a lui Iisus. O americancă i-a informat pe cei prezenţi la o adunare: „Mă bucur de Iisus chiar acum şi simt că şi El se bucură de mine", în timp ce o alta a spus că s-a văzut umblând „de mână cu Iisus pe o pajişte verde şi luxuriantă". Într-un mod mai puţin romantic, o tânără a spus că, până să apară bărbatul potrivit pentru a se căsători cu ea, Iisus este partenerul ei sexual, pe care unele femei îl păstrează chiar şi după ce se căsătoresc, precum unele membre ale unei biserici carismatice americane, care au mărturisit că au o „relaţie de dragoste cu Iisus", despre care soţii şi iubiţii lor au aflat şi au fost de-a dreptul geloşi. În Germania, o tânără a afirmat că a simţit clar prezenţa lui Dumnezeu la slujba de Rusalii şi că I s-a dăruit necondiţionat pe loc, întinzându-se pe podeaua bisericii cu braţele întinse pentru a primi „raza de iubire" de la Dumnezeu. Totuşi, acest comportament a devenit problematic abia atunci când a dezvoltat o erotomanie, care consta în a-L vedea pe Iisus în fiecare bărbat pe care îl întâlnea, fiind internată, prin urmare,într-o clinică. După ce s-a aruncat în braţele tuturor

asistenţilor şi doctorilor de acolo, simptomele i s-au diminuat după o vreme, ca apoi să reapară în fiecare an de Rusalii.[514]

În secolul al XVII-lea, puritanii au adus în Noua Anglie concepţia că Iisus este un iubit tandru, iar în 1655 John Cotton le-a întrebat pe femeile de peste ocean: „Ai o dorinţă puternică şi sinceră să-L întâlneşti", adică pe Iisus, „în patul iubirii?". Iar pe la

---

[514] *Cf* Campion, *op. cit.,* pp. 84, 109; Brekus, loc. cit.; M. Percy, 1996, pp. 17, 22 şi urm., 31; W. Trompf/R. Dembari, 1991, p. 233; F. Goodman, *loc. cit.*; M. Percy, 1998, p. 284; P.J. Richter, 1996, pp. 123, 125; J. Burdick, 1998, p. 88; S.D. Rose, 1987, p. 252; U. Maymann, 1984, pp. 145 şi urm. Penticostalii guatemalezi au spus că sunt „excitaţi" de Iisus. *Cf.* K.L. O'Neill, 2010, pp. 141 şi urm. Desigur, mereu există penticostali care atribuie astfel de sentimente şi senzaţii nu prezenţei lui Iisus sau a Duhului Sfânt, ci diavolului sau propriului lor inconştient. Astfel, încă din 1908, predicatorul penticostal englez Alexander Boddy a avertizat asupra unui „false fire" [„foc fals" (în engleză, în original – *n. tr.*)]), şi anume „the workings of the unconscious mind" [„lucrările minţii inconştiente" (în engleză, în original – *n. tr.*)]), precum şi împotriva unor „fleshly extravagancies" [„extravaganţe trupeşti" (în engleză, în original – *n. tr.*)]), în special ale femeilor de la adunările penticostale. *Cf.* T.B. Walsh, 2012, p. 107. Şi astăzi, misionarii din cadrul Catholic Charismatic Renewal Movement (Mişcarea Catolică de Reînnoire Carismatică) sunt sfătuiţi să se abţină de la orice „exces de entuziasm" la evenimentele lor din Japonia, deoarece japonezii iubesc reţinerea şi liniştea. *Cf* R. Alva, 2015, p. 248. O misionară finlandeză a relatat că, odată, la un eveniment din Ierusalim, în timp ce îşi ridica braţele, a fost atinsă de celebra predicatoare penticostală Kathryn Kuhiman: „Pentru o clipă, m-a apucat strâns de braţ. Nu s-a întâmplat nimic. Dar, după un timp, am simţit asupra mea o forţă puternică, asemenea uneia electrice, şi am crezut că voi muri. Braţele îmi erau paralizate şi nu le-am putut coborî imediat. Din acel moment mi-a fost greu să mai cred că puterea lui Kuhiman e de la Dumnezeu." *Cf* K.E. Koch, 1984, pp. 339 şi urm.

jumătatea anilor 1800, evanghelica Sarah Osborn din Rhode Island a scris în memoriile sale că a fost răvăşită *(ravished)* de iubirea lui Dumnezeu, cerându-i lui Iisus să pună „stăpânire pe întregul [ei] suflet şi pe fiecare parte a trupului" ei „şi să se folosească de el pentru totdeauna", vorbind din suflet multora dintre contemporanele ei. Această tradiţie a fost continuată în America de Nord de către penticostali şi carismatici, cum ar fi Aimée Semple Mepherson, probabil precursoarea tendinţelor de erotizare a serviciului religios în epoca modernă, o predicatoare cu şolduri mari, sâni generoşi şi cu o puternică emanaţie erotică, care – deşi era orice, numai nu fecioară neatinsă – purta o rochie de mireasă albă ca semn al „virginităţii" sale. Ea a făcut apel la femei în special, dar şi la bărbaţi, cărora li s-a adresat şi lor cu „mirese imaculate", să se pregătească pentru Iisus, „mirele nostru şi iubitul nostru divin", pentru o relaţie care „nu este deloc doar una spirituală". În acest sens, Iisus sau Duhul Sfânt era descris ca fiind amabil, blând şi grijuliu, drept bărbat care este în acelaşi timp amant înflăcărat care – spre deosebire de partenerii lor sexuali umani – poate satisface complet femeile atât fizic, cât şi sufleteşte. Pe de altă parte, acesta era şi cineva pe care îl puteau îmbrăţişa şi iubi ca pe un copil, pe care îl puteau hrăni şi proteja, satisfăcându-şi astfel şi instinctul matern.

După cum a declarat o membră a bisericii carismatice Horizon Christian Fellowship din sudul Californiei, Iisus este „bărbatul visurilor mele”, iar un membru de sex masculin a spus că diferenţa dintre Iisus şi un iubit uman este că Iisus nu l-ar dezamăgi niciodată şi nu l-ar părăsi şi i-ar spune întotdeauna „adevărul absolut”. Femeile penticostale din America Latină afirmă lucruri similare despre Iisus, iubitul şi soţul lor, care este opusul bărbatului *macho* egoist şi iresponsabil cu care au de-a face în viaţa de zi cu zi. În acest context, multe femei penticostale braziliene au descris unei cercetătoare cum „soţul nocturn” *(marido da noche)* sau „soţul-spirit” le-a cauzat cele mai amare probleme cu soţii sau iubiţii lor umani, chiar dacă Duhul Sfânt nu era bărbat, ci femeie, deoarece chiar şi în acest caz actul sexual nu se desfăşura în plan spiritual, ci fizic. Un lider din cadrul Toronto Airport Christian Fellowship a afirmat că relaţia de dragoste cu Iisus are trei faze. În primul rând, o femeie trebuie să-L curteze pe Iisus şi să caute să-l câştige afecţiunea. Apoi urmează „preludiul mistic”, iar în final dezmierdările reciproce ajung la apogeu cu un „punct culminant comun”. Asociaţia distribuie cărţi şi CD-uri care sunt consumate în principal de femei, care reprezintă aproximativ 95 la sută dintre participanţii la întâlniri, şi care poartă nume precum *Intimate Bride* („Mireasă intimă”), *Take me!*

(„Ia-mă!”), *How Big is He?* („Cât de mare este El?”) sau *I Can Feel the Touch* („Pot să simt atingerea”).

Marea problemă a tuturor mişcărilor carismatice şi penticostale este, desigur, că „înnoirea” şi apariţiile extatice care o însoţesc, care includ şi relaţia de dragoste cu Duhul Sfânt sau cu Iisus şi relaţiile sexuale mai mult sau mai puţin directe cu cei doi, nu pot fi conservate pe termen lung. Astfel, femeile penticostale din Chile, care se văd pe ele însele ca mirese sau soţii ale lui Iisus, se plâng că focul şi pasiunea din relaţia lor se pierd în timp. Iar atunci când într-o broşură nord-americană se spune: „O, Privire Eternă, cât de pătrunzătoare sunt focurile Tale, ce pătrund prin părţile mele [ale corpului] cele mai ascunse *(most secret parts)* cu fluxuri arzătoare de dorinţă, lăsându-mă gol (goală), golit(ă) şi dezgolit(ă) – şi totuşi învăluit(ă)!”, acest lucru exprimă o exuberanţă a sentimentelor care, de obicei, are o dată de expirare. Dar există şi femei penticostale care resping din start astfel de relaţii: „Nu pot să intru într-o relaţie romantică cu Iisus şi nici nu vreau!! Încerc să am gânduri curate şi o inimă curată!”, după cum a spus una. Iar pentru altele, o astfel de aventură a avut consecinţe neaşteptate. Astfel, o femeie în vârstă de 49 de ani a povestit că la un *revival* din 2008, din Lakeland, Florida, s-a dăruit lui Iisus, care „i-a făcut avansuri” sexuale şi a excitat-o. Astăzi însă,

ea ar şti că nu a avut relaţii sexuale cu Fiul lui Dumnezeu, ci cu un demon şi că timp de un an şi jumătate ar fi fost hărţuită sexual, în mod constant, de demoni care o pipăiau şi o stimulau în părţile intime ale corpului.[515]

Bibliografie

Aarni, T., *The Kalunga Concept în Ovambo Religion,* Stockholm, 1982.

---

[515] *Cf* S. Juster, 1994, pp. 64 şi urm.; D.M. Epstein, 1993, p. 321; M.A. Sutton, 2007, pp. 8, 55 şi urm.; T.M. Luhrmann, 2004, pp. 523 şi urm.; R.M. Griffith, 1997, pp. 63, 130 şi urm.; M. Everett/ M. Ramirez, 2015, p. 429; L. Van de Kamp, 2016, pp. 104, 115; M. Percy, 2005, pp. 79 şi urm.; Althouse/Wilkinson, *op. cit.,* pp. 39 şi urm.; I.S. Gilhus, 1997, p. 136; S.J. Hunt, 2006, pp. 200 şi urm., 209 şi urm.; M. Percy, 2003, p. 97; M. Lindhardt, 2012, p. 187; A. Strom, 2010, pp. 55, 71. Şi pentru oamenii bicolano din Luzon, relaţiile sexuale cu spiritele devin plictisitoare după un timp – însă pentru spirite, cu timpul dispărând. *Cf.* Cannell, *op. cit.,* p. 112. Astfel de fenomene, descrise ca fiind „coborârea Duhului Sfânt", aveau loc încă din Evul Mediu, în prima jumătate a secolului al XIV-lea, în rândul călugăriţelor de la mănăstirea din Pădurea Neagră, condusă de mistica Luitgard von Wittichen. *Cf.* P. Dinzelbacher, 1995, p. 64. În cultura populară, în general nu exista conceptul de Trinitate. Astfel, în credinţa populară bulgară, Duhul Sfânt a fost şi este o persoană distinctă de Iisus sau Bunicul Dumnezeu *(djado gospod).* În bisericile sioniste carismatice, Duhul Sfânt, care îi posedă pe credincioşi, este trimis de Dumnezeu ca un mijlocitor între El şi oameni. În Mişcarea carismatică a Duhului Sfânt din Coreea şi la penticostalii mayaşi din Yucatán, Duhul Sfânt este o persoană independentă de voinţa lui Dumnezeu, care este mult mai importantă pentru viaţa oamenilor decât Dumnezeu, care se află departe, sau chiar decât Iisus. *Cf.* C. Vakarelski, 1969, p. 228; R. Mahlke, 1997, p. 72; Y.D. Kim, 1993, pp. 151 şi urm.; Goodman, *loc. cit.*

Abbott, J., *Indian Ritual and Belief,* New Delhi, 1979.

Abdou, M., „A Healing Cult Met with the Baatombu From the North of Benin", *Anthropology and Medicine,* 2007.

Abel, M. H., *Vergewaltigung,* Weinheim, 1988.

Ahell, T. D., *Better Felt Than Said,* Waco, 1982.

Abímbólá, W., „Yoruba Religion în Brazil", în J. Lafaye (ed.), *Actes du XLIIe Congres Internaţional des Americanistes,* vol. VI, Paris, 1979.

— „Ifá: A West African Cosmological System", în T. D. Blakely *et al.* (eds.), *Religion în Africa,* Provo, 1994.

Abiodun, R., „Àṣẹ", *Journal of Religion în Africa,* 1994.

— „Insights From Ifá Orature and Sculptural Repertoire", în J. K. Olupona, T. Rey (eds.), *Òrìsà Devotion as World Religion,* Madison, 2008.

Abraham, R. G., „Spirit, Twins, and Ashes în Labwor, Northern Uganda", în J. S. La Fontaine (ed.), *The Interpretation of Ritual,* Londra, 1972.

Abramson, A., „Trajectories of Yaqona Practice and Symbolism în Eastern Fiji", *Oceania,* 2005.

Abun-Nasr, J. M., *Muslim Communities of Grace,* Londra, 2007.

Ackerman, S. E., „Spirit Possession and Exorcism în a Malaysian Pentecostal Movement", *Journal of Anthropological Research,* 1981.

Adami, N. R., *Religion und Schamanismus der Ainu auf*

Sachalin (Karafuto), Bonn, 1989.

Adams, G. W., *Visions în Late Medieval England,* Leiden, 2007.

Adams, M., „Forest Spirit Identities în Public Display and Private Discussion", *Archiv fur Völkerkunde,* 2006.

Adams, M. D., „The Knocker: Demon în Russia and KGB Informant", *Eurasian Studies Yearbook,* 1996.

Adkins, A. W. H., *From the Many to the One,* Londra, 1970.

Adler, M., *Drawing Down the Moon,* Boston, 1979.

Adler, S. R., „Hmong Folk Belief în America", în B. Walker (ed.), *Out of the Ordinary,* Logan, 1995.

Adogame, A.; Kuponu, S., „Spiritual Terrorism Beyond Borders", în A. Adogame *et al.* (eds.), *Umpacking the New*, Viena, 2008.

Agger, L; Jensen, S. B., „The Psychological Trauma of Torture", în J. P. Wilson, B. Raphael (eds.), *Traumatic Stress Syndromes,* New York, 1993.

Abern, G., *Sun at Midnight,* Wellingborough, 1984.

Ablemeyer, H. W., *Prostitutive Intimkommunikation,* Stuttgart, 1996.

Aho, J., *The Orifice as Sacrificial Site,* New York, 2002.

Aikens, C. M.; Higuchi, T., *Prehistory of Japan,* New York, 1982.

Ajibade, G. O., „Ṣàngó's Thunder", în I. Nolte (ed.), *Beyond Religious Tolerance,* Woodbridge, 2017.

Albanese, C. L., *A Republic of Mind and Spirit,* New Haven, 2007.

— „Historical Imagination and Channeled Theology", în C. Gutierrez (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling,* Leiden, 2015.

Albó, X., „Popular Religious Expressions in the Cochabamba Valley, Bolivia", în J.-Å. Alvarsson, R. L. Segato (eds.), *Religions în Transition,* Uppsala, 2003.

Albert, F., *Die Waldmenschen Udehe,* Darmstadt, 1956.

Alberti, F. B., *The Moral Coil,* Oxford, 2016.

Albrecht, C., *Das mystische Erkennen,* Bremen, 1958.

Albrecht, M.; Alexander, B., „Thanatologie im Vormarsch", în B. Schwengeler (ed.), *Sterbeerlebnisse, UFO, Anthroposophie,* Berneck, 1981.

Albrecht, R., *Begeisterte Mägde,* Leipzig, 2018.

Albu, M., *Celtic Names în Western and Eastern European Languages,* Lewiston, 2010.

Alcock, J. E., „Channeling", *The Sceptical Inquirer,* vara, 1989.

Alderson, J., „An Essay on Apparitions (1823)", în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism and the Occult,* 1800-1920, vol. I, Londra, 2012.

Aldrich, M., „Sleep Paralysis", în M. A. Carskadon (ed.), *Encyclopedia of Sleep and Dreaming,* New York, 1993.

Alekseev, N., „Helping Spirits of the Siberian Turks",

în M. Hoppál (ed.), *Shamanism în Eurasia,* Göttingen, 1984.

Alexandrian, S., *The Great Work of the Flesh,* Rochester, 2015.

Alkire, W. H., *Lamotrek Atoll and Inter-Island Socioeconomic Ties,* Urbana, 1965.

Allen, D., „Mircea Eliade's Phenomenological Analysis of Religious Experience", *Journal of Religion,* 1972.

Allen, M., „Innovation, Inversion and Revoluţion as Political Tactics în West Aoba", în M. Allen (ed.), *Vanuatu,* Sydney, 1981.

— *Ritual, Power and Gender,* New Delhi, 2000.

Allen, P. G., „Cuentos de la Tierra Encantada", în D. M. Wrobel, M. C. Steiner (eds.), *Many Wests,* Lawrence, 1997.

Allentuck, M., „Henry Fuseli's «Nightmare»: Eroticism or Pornography?", în T. B. Hess, L. Nochlin (eds.), *Woman as Sex Object,* Londra, 1973.

Alles, G. D., „Rudolf Otto (1869-1937)", în A.

Michaels (ed.), *Klassiker der Religionswissenschaft,* München, 1997.

D'Alleva, A., *Le Monde Océanien,* Hong Kong, 1998.

Allison, J. A.; Wrightsman, L. S., *Rape,* Newsbury Park, 1993.

Allison, R. B., „Spiritual Helpers & Multiple

Personality Disorder", în R. Joseph (ed.), *Neurotheology,* San José, 2002.

De Almeida Cunha, A. S., „João da Mata Family", în *The Social Life of Spirits,* R. Blanes, D. Espíritu Santo (eds.), Chicago, 2014.

Althouse, P.; Wilkinson, M., „Musical Bodies in the Charismatic Renewal", în M. M. Ingalls, A. Yong (ed.), *The Spirit of Praise,* University Park, 2015.

Alva, R., *The Spirituality of the Catholic Renewal Movement,* New Delhi, 2014.

— *Spiritual Renewal în Japan,* New Delhi, 2015.

Alver, B. G., „Conceptions of the Living Human Soul in the Norwegian Tradition", *Temenos,* 1971.

Alver, B. G.; Selberg, T., „Alternative Medicine în Today's Society, *Temenos,* 1984.

Amber, K., *Coven Craft,* Saint Paul, 2003.

Ambrosini, M. L.; Willis, M., *The Secret Archives of the Vatican,* Boston, 1969.

Van Amelsvoort, V., *Culture, Stone Age and Modern Medicine,* Assen, 1964.

Amin, M., *Turkana-See,* Hanovra, 1981.

Amri, N., „Du saint fondateur à la tarâqa", în R. Chih, C. Mayeur-Jaouen (eds.), *Le soufisme à l'époque ottomane,* Cairo, 2010.

Amsler, *N., Jesuits & Matriarchs,* Seattle, 2018.

Andaya, B. W., *The Flaming Womb,* Honolulu, 2006.

Andersen, M. *Et al.,* „Mystical Experience in the Lab", *Method and Theory in the Study of Religion,* 2014.

Andersen, S., „Schamanentum în Ostgrönland", *Ethnomedizin,* 1974.

Anderson, A.; Otwang, S., *Tumelo,* Pretoria, 1993.

Anderson, E., „ «My Spirit Found a Unity with This Holy Man»", în A. M. Plane, L. Tuttle (eds.), *Dreams, Dreamers, and Visions,* Philadelphia, 2013.

Anderson, E. F., *Peyote: The Divine Cactus,* Tucson, 1980.

Anderson, R. I., „The Cummings Apparition", *Journal of Religion and Psychical Research*, 1983.

Anderson, R. M., *Vision of the Disinherited,* Peabody, 1979.

Andersson, R.-H., *The Lakota Ghost Dance of 1890,* Lincoln, 2008.

Andrae, T., *Die Person Muhammeds,* Stockholm, 1918.

Andrews, L., *Medicine Woman,* San Francisco, 1981.

— „Stealing Back the Power of Woman", în P. Wynne (ed.), *The Womanspirit Sourcebook,* San Francisco, 1988.

Andritzky, W., *Schamanismus und rituelles Heilen im Alten Peru,* Berlin, 1989.

Angela de Foligno, *Le Livre de l'expérience de vrais fidèles,* M.-J. Ferré, L. Baudry (eds.), Paris, 1927.

— *Zwischen den Abgründen,* B. Widmer (ed.), Einsiedeln, 1955.

Angenendt, A., *Geschichte der Religiosität im Mittelalter,* Darmstadt, 2000.

— *Heilige und Reliquien,* Hamburg, 2007.

Anker, V., *Der Schweizer Symbolismus,* Berna, 2009.

Ankermann, M., *Gertrud die Große von Helfta,* Goppingen, 1997.

— „Spielarten erlebnismystischer Texte", în W. Beutin, T. Bütow (eds.), *Europäische Mystik vom Hochmittelalter zum Barock,* Frankfurt pe Main, 1998.

Anonim: Declaraţie orală din 1 martie 1988.

Antes, P., „What De We Experience if We Have Religious Experience?", *Numen,* 2002.

Anthony, S. B., „Baptism in the Holy Spirit and the Mystic Way", în K. Ranaghan, D. Ranaghan (eds.), *As the Spirit Leads Us,* Paramus, 1971.

Antoni, K., *Kojiki,* Berlin, 2012.

Anttonen, V., „Interpreting Ethnic Categories Denoting «Sacred» în a Finnish and an Ob-Ugrian Context", *Temenos,* 1992.

— „Rethinking the Sacred", în T. A. Idinopoulos, E. A. Yonan (eds.), *The Sacred and Its Scholars,* Leiden, 1996.

— „Sacred", în W. Braun, T. Mecutcheon (eds.), *Guide to the Study of Religion,* Londra, 2000.

Antze, P., „Telling Stories, Making Selves", în P. Antze, M. Lambek (eds.), *Tense Past,* New York, 1996.

Aoki, H., *Nez Perce Dictionary,* Berkeley, 1984.

Apolito, P., *Apparitions of the Madonna at Oliveto Citra,* University Park, 1998.

— „Visions mariales sur Internet à la fin du XXe siècle", *Ethnologie française,* 2003.

Appel, W., *Cults în America,* New York, 1983.

Appell, G. N.; Appell, L. W., „Rungus Dusun", în C. F. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Sex and Gender,* New York, 2003.

Appelle, S. *Et al.*, „Alien Abduction Experiences", în E. Cardena *et al.* (eds.), *Varieties of Anomalous Experience,* Washington, 2014.

Apter, A., „Yoruba Women and the Sanctity of Abuse", Africa, 1998.

D'Aquili, E. G.; Newberg, A. B., „The Neuropsychology of Aesthetic, Spiritual, and Mystical States", Zygon, 2000.

Aquina, M., „The People of the Spirit", *Africa,* 1967.

Arakelova, V., „Spirit Possession: The Caucasus, Central Asia, Iran and Afghanistan", în S. Joseph *et al.* (eds.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures,* vol. III, Leiden, 2006. Arbaïzar, P. *Et al*., *Wer sind Sie, Henri Cartier-Bresson?* München, 2003.

Arbman, E., „Seele und Mana", *Archiv für Religionswissenschaft,* 1931.

— *Ecstasy or Religious Trance,* Uppsala, 1963.

Archer, J.; Lloyd, B., *Sex and Gender,* Cambridge, 2002.

Ardener, E., *Coastal Bantu of the Cameroons,* Londra, 1956.

Argyle, M., *Psychology and Religion,* Londra, 2000.

Arima, E.; Dewhirst, J., „Nootkans of Vancouver Island", în W. Suttles (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VII, Washington, 1990.

Arkam, F. S., „Healing among Tradiţional Practitioners of the Algerian Sahara", în T. Zarcone, A. Hobart (eds.), *Shamanism and Islam,* Ascona, 2013.

Arnet, S., *Wortschatz der Hebräischen Bibel,* Zürich, 2012.

De Arriaga, P. J., *The Extirpation of Idolatry în Peru,* L. C. Keating (ed.), Lexington, 1968.

Artman, A. C., „Kathryn Kuhiman and the Manipulation of Negation", *Bulletin for the Study of Religion,* aprilie, 2014.

Arzy, S.; Idel, M., *Der Dibbuk im Gehirn,* Berlin, 2016.

Asaad, G., *Hallucinations în Clinical Psychiatry,* New York, 1990.

Asamoah-Gyadu, J. K., „Spirit und Spirits în African Religious Traditions", în V.-M. Kärkkainen *et al*., (eds.), *Interdisciplinary and Religio-Cultural Discourses on a Spirit-Filled World,* New York, 2013.

— „African Pentecostalism, Deliverance and Healing", în C. Währisch-Oblau, H. Wrogemann (eds.),

Witcheraft, Demons and Deliverance, Zürich, 2015.

Aschoff, F.; Toaspern, P., *Die Gaben des Heiligen Geistes,* Hamburg, 2005.

Aschwanden, H., *Symbole des Lebens,* Zürich, 1976.

Asendorf, C., *Ströme und Strahlen,* Gießen, 1989.

Ashliman, D. L., „Water Spirits", în J. Garry, H. El-Shamry (eds.), *Archetypes and Motifs în Folklore and Literature,* Armonk, 2005.

Asprem, E., „Psychic Enchantments of the Educated Classes", în E. Asprem, K. Granholm (eds.), *Contemporary Esotericism,* Sheffield, 2013.

Assayag, J., „Pouvoir contre puissances", *L'Homme,* septembrie 1994.

Aston, W. G., *Shinto,* New York, 1905.

El-Aswad, E. S., „Sainthood în Regional Sanctified Cults in the Egyptian Delta", în G. Stauth (ed.), *On Archaeology of Sainthood and Local Spirituality în Islam,* Bielefeld, 2004.

Atkinson, J. M., *The Art and Politics of Wana Shamanship,* Berkeley, 1989.

Atran, S., „The Neuropsychology of Religion", în R. Joseph (ed.), *Neurotheology,* San José, 2003.

Atran, S.; Norenzayan, A., „Religion's Evolutionary Landscape", *Behavioral and Brain Sciences*, 2005.

Atwood, M. D., *Spirit Healing,* New York, 2003.

Audu, O., „The Yoruba Concept of the Mind", în R.

L. Gregory (ed.), *The Oxford Conception of the Mind,* Oxford, 2004.

Aufenanger, H.; Höltker, G., *Die Gende în Zentralneuguinea,* Mödling, 1940.

Austin-Broos, D. J., *Jamaica Genesis,* Chicago, 1997.

„Pentecostal Community: Jamaican Hierarchy", în J. W. Pulis (ed.), *Religion, Diaspora and Cultural Identity,* Amsterdam, 1999.

Averbuch, L, „Shamanic Dance în Japan", *Aslan Folklore Studies,* 1998.

„Embodying the Sacred în *kagura* Performances", în A. Henn, K.—P. Koepping (eds.), *Rituals în an Unstable World,* Frankfurt pe Main, 2008.

Awart, S., „Women of Lihir", *Research în Melanesia,* 1996.

Ayorinde, C., „Santeria în Cuba", în T. Falola, M. D. Childs (eds.), *The Yoruba Diaspora in the Atlantic World,* Bloomington, 2004.

Ayoub, M., *Redemptive Suffering în Islam*, Haga, 1978.

Ayrookuzhiel, A. M., *The Sacred în Popular Hinduism,* Madras, 1983.

Al-Azmeh, A., *Muslim Kingship,* Londra, 1997.

Van Baal, J., *Dema,* Haga, 1966.

— „The Dialectics of Sex în Marindanim Culture", în G. H. Herdt (ed.), *Ritualized Homosexuality în Melanesia,* Berkeley, 1984.

Badham, P., „Religious Significance of Near-Death Experiences", în M. Perera *et al.* (eds.), *Making Sense of Near-Death Experiences,* Londra, 2012.

Bäckman, L.; Hultkrantz, Å., *Studies în Lapp Shamanism,* Stockholm, 1978.

Baer, G., *Die Religion der Matsigenka,* Basel, 1984.

Baer, H. A., *The Black Spiritual Movement,* Knoxville, 1984.

— „African-Derived Religions in the U. S.", în S. D. Glazier (ed.), *Encyclopedia of African and African-American Religions,* New York, 2001.

Baëta, C. G., *Prophetism în Ghana,* Londra, 1962.

Baetke, W., *Das Heilige im Germanischen,* Tubingen, 1942.

— *Vom Geist und Erbe Thules*, Göttingen, 1944.

— „Das Phänomen des Heiligen", în C. Colpe (ed.), *Die Diskussion um das «Heilige»*, Darmstadt, 1977.

Bätschmann, O., „ «Die Nacht», 1889-90", în O. Bätschmann, P. Müller (eds.), *Ferdinand Hodler,* vol. III. I, Zürich, 2017.

Bäumer, U., *Wir wollen nur deine Seele,* Wuppertal, 1985.

Bäuml, J., *Psychosen aus dem schizophrenen Formenkreis,* Heidelberg, 2008.

V. Baeyer, W., „Der Begriff der Begegnung în der Psychiatrie", în G. Straus, J. Zutt (eds.), *Die Wahnwelten,*

Frankfurt pe Main, 1963.

Bagley C.; King, K., *Child Sexual Abuse,* Londra, 1990.

Bahn, P. G., *Prehistoric Art,* Cambridge, 1998.

— „The Makapansgat Cobble", în B. R. Taylor (ed.), *Encyclopedia of Religion and Nature,* vol. II, Bristol, 2005.

Baita, S., „Dalma (4 to 7 Years Old)", în S. Wieland (ed.), *Dissociation în Traumatized Children and Adolescents,* New York, 2015.

Baker, R. A., „Can We Tell When Someone Is Staring at Us?", *The Sceptical Inquirer,* aprilie 2000.

Balassa, L; Ortutay, G., *Ungarische Völkskunde,* München, 1982.

Balch, R. W., „The Evolution of a New Age Cult", în W. W. Zellner, N. Petrowsky (eds.), *Sects, Cults, and Spiritual Communities,* Westport, 1998.

Bales, K. L., „Comparative and Developmental Perspectives on Oxytocin and Vasopressin", în M. Mikulincer, P. R. Shaver (eds.), *Mechanisms of Social Connection,* Washington, 2014.

Ball, T. S.; Alexander, D. D., „Catching Up with 18th Century Science in the Evaluation of Therapeutic Touch", *The Sceptical Inquirer,* 1998.

Balme, C. B., „Dressing the Hula", *Paideuma,* 1999.

Balse, M., *Mystics and Men of Miracles în India,* New Delhi, 1976.

Bandem, I. M.; De Boer, F. E., *Balinese Dance în*

Transition, Oxford, 1995.

Bandini, D.; Bandini, G., *Das Vampirbuch,* München, 2008.

Bandyopadhyay, G. S., *Folk Religion and Mass Culture în Rural Bengal,* Kolkata, 2007.

Barasch, M., „The Tossed-Back Head: The Ambiguity of a Gesture în Renaissance Art", în N. W. Bolz, W. Hubener (eds.), *Spiegel und Gleichnis,* Wurzburg, 1983.

Barash, D. P.; Lipton, J. E., *Wie die Frauen zu ihren Kurven kamen,* Heidelberg, 2010.

Barathi, S. B., *Coromandel Fishermen,* Pondicherry 1999.

Barber, E. J. W., „On the Origins of the *vily/rusalki",* în M. R. Dexter, E. C. Polomé (eds.), *Varia on the Indo-European Past,* Washington, 2005.

Barber, K., „Yoruba Attitudes Towards the Orisa", în R. R. Grinker, C. B. Steiner (eds.), *Perspectives on Africa,* Oxford, 1997.

Barber, T. X., „Eidetic Imagery and the Ability to Hallucinate at Will", *Behavioral and Brain Sciences,* 1979.

Barbour, H., *The Quakers în Puritan England,* New Haven, 1964.

Barclay, R., *A Concise View of the Chief Principles of the Christian Religion,* Worcester, 1772.

Barfoot, C. H., *Aimée Semple Mepherson and the Making of Modern Pentecostalism,*

Londra, 2011.

Barham, L. S., „Systematic Pigment Use in the Middle Pleistocene of South-Central Africa", *Current Anthropology,* 2002.

Barker, A. T., *The Mahatma Letters to A. P. Sinnett,* Londra, 1923.

Barker, J., *Ancestral Lines,* Peterborough, 2008.

Barley, N., *Tanz ums Grab,* Stuttgart, 1998.

Barnard, A., *Hunters and Herders of Southern Africa,* Cambridge, 1992.

Barnes, L. L., *Needles, Herbs, Gods, and Ghosts,* Cambridge, 2005.

Barnes, R. H., *Kédang,* Oxford, 1974.

— „Women as Headhunters", în R. H. Barnes, J. B. Eicher (eds.), *Dress and Gender,* Oxford, 1992.

Baron-Cohen, S., *Mindblindness,* Cambridge, 1995.

— „Consciousness of the Physical and Mental", în P. G. Grossenbacher (ed.), *Finding Consciousness in the Brain,* Amsterdam, 2001.

Barrett, D. L., „Dreaming as a Normal Model for Multiple Personality Disorder", în S. J. Lynn, J. W. Rhue (eds.), *Dissociation,* New York, 1994.

Barrett, J., „Exploring the Natural Foundations of Religion", *Trends în Cognitive Science,* 2000.

Barrett, L., „African Religion in the Americas", în N. S. Booth (ed.), *African Religions,* New York, 1977.

Barrett, R. J., „De First Rank Symptoms Apply to the Iban?", în J. H. Jenkins, R.J. Barrett (eds.), *Schizophrenia, Culture, and Subjectivity,* Cambridge, 2004.

Barrett, W., *Death-Bed Visions,* Londra, 1926.

Bartels, A., „Die Liebe im Kopf", în M. Spitzer, W. Bertram (eds.), *Hirnforschung,* Stuttgart, 2010.

Bartels, L., *Oromo Religion,* Berlin, 1983.

Barth, D., „Exorzismus, Volksfrömmigkeit und Katholische Aufklärung um die Mitte des 18. Jahrhunderts", *Jahrbuch für Europäische Ethnologie,* 2013.

Barth, F., *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*, Oslo, 1975.

Bartholomew, R. E., „Culture-Bound Syndromes as Fakery", *The Sceptical Inquirer,* decembrie 1995.

Bartolomé, M. A., „Shamanism among the Avá-Chiripá", în D. L. Browman, R. A. Schwarz (eds.), *Spirits, Shamans, and Stars,* Haga, 1979.

Barton, R. F., *The Half-Way Sun,* New York, 1930.

— *The Kalingas,* Chicago, 1949.

Baruss, L, *Alterations of Consciousness,* Washington, 2003.

Basilov, V. N., *Das Schamanentum bei den Völkern Mittelasiens und Kasachstans,* Berlin, 1995.

— „Chosen by the Spirits", în M. M. Balzer (ed.), *Shamanic Worids,* Armonk, 1997.

Basso, E. B., „The Implications of a Progressive

Theory of Dreaming", în B. Tedlock (ed.), *Dreaming,* Cambridge, 1987.

Bastian, A., *Beiträge zur Vergleichenden Psychologie,* Berlin, 1868.

Bastian, M. L., „Married in the Water", *Journal of Religion în Africa,* 1997.

— „Mami Wata, Mr. White, and the Sirens of Bar Beach", în H. Schmidt, A. Wirz (eds.), *Afrika und das Andere,* Hamburg, 1998.

— „Vulture Men, Campus Cultists and Teenager Witches", în H. L. Moore, T. Sanders (eds.), *Magical Interpretations, Material Realities,* Londra, 2001.

Bastien, J. W., „Body Metaphor: *Ayllu,* Ritual and Body", în S. Shahshahani (ed.), *Body as Medium of Meaning,* Munster, 2004.

Basu, H., „Afro-indische Besessenheitskulte im interkulturellen Vergleich", *Zeitschrift fur Ethnologie,* 2002.

Batchelor, J., *The Ainu and Their Folklore,* Londra, 1901.

— *Ainu-English-Japanese-Dictionary,* Tokyo, 1926.

Bateson, G., *Naven,* Stanford, 1958.

Battegay, R., „Urvertrauen", în R. Battegay *et al.* (eds.), *Handbuch der Psychiatrie,* Stuttgart, 1992.

Baudouin, C., *Suggestion und Autosuggestion,* Dresda, 1924.

Baudy, G., „Religion als «szenische Ergänzung»", în

F. Stolz (ed.), *Homo naturaliter religiosus,* Berna, 1997.

Bauer, B. S.; Piscitelli, M., „Die imperiale Religion der Inka", în D. Kurella, I. De Castro (eds.), *Inka,* Stuttgart, 2013.

Bauer, D. F.; Hinnant, J., „Normal and Revoluţionary Divination", în I. Karp, C. S. Bird (ed.), *Explorations în African Systems of Thought,* Bloomington, 1980.

Bauer, E., „Parapsychologie zwischen Wissenschaft und Aberglaube", în H. Petri (ed.), *Wissen, Glaube, Aberglauben*, Bochum, 1992.

— „Spiritismus und Okkultismus", în V. Loers (ed.), *Okkultismus und Avantgarde,* Ostfildern, 1995.

— „Suche nach Ordnung und Lust an der Anarchie", în A. Lux, S. Paletschek (eds.), *Okkultismus im Gehäuse,* Berlin, 2016.

Bauer, J., *Das Gedächtnis des Körpers,* Frankfurt pe Main, 2002.

Bauman, R., *Let Your Words Be Few,* Cambridge, 1983.

Baumann, C. *Et al*., „The Hallucinating Art of Heinrich Füssli", în J. Bogouslavsky, M. G. Hennerici (eds.), *Neurologic al Disorders of Famous Artists,* vol. II, Basel, 2007.

Baumann, H., „Nyama, die Rachemacht", în A. E. Jensen (ed.), *Mythe, Mensch und Umwelt,* Bamberg, 1950.

— *Das Doppelte Geschlecht,* Berlin, 1955.

Baumann, P., *Der mittelpaläolithische Mensch în der*

israelischen Levante, Basel, 2013.

Baumeister, R. F., „Masochism as Escape from Self", în R. F. Baumeister (ed.), *Social Psychology and Human Sexuality,* Ann Arbor, 2001.

Baumeister, R. F.; Butler, J. L., „Sexual Masochism: Deviance without Pathology", în D. R. Laws, W. O'Donohue (eds.), *Case Studies în Sexual Deviance. Toward Evidence Based Practice,* New York, 1997.

Baumeister, T., „Ästhetische Erlebnisse", *Zeitschrift fur Ästhetik und Allgemeine*

Kunstwissenschaft, 1994.

Baumert, N., *Charisma, Taufe, Geisttaufe,* vol. II, Wurzburg, 2001.

Baumgart, K., *Heiliger Geist und politische Herrschaft bei den Neopfingstlern în Honduras,* Frankfurt pe Main, 1995.

Bayless, R., *Apparitions and the Survival of Death,* New Hyde Park, 1973.

Bayly, S., *Saints, Goddesses and Kings,* Cambridge, 1989.

Bays, D., „The Protestant Missionary Establishment and the Pentecostal Movement", în E. L. Blumhofer *et al.* (eds.), *Pentecostal Currents în American Protestantism,* Urbana, 1999.

Beaglehole, E.; Beaglehole, P., *Ethnology of Pukapuka,* Honolulu, 1938.

Bean, L. J., „Cahuilla", în R. F. Heizer (ed.), *Handbook*

of North American Indians, vol. VIII, Washington, 1978.

Bean, S. S., „Referenţial and Indexical Meanings of *amma* în Kānada", *Journal of Anthropological Research,* 1975.

Beane, W. C., „The Cosmological Structure of Mythical Time", *History of Religions,* 1973.

Beardsley, R. K. *Et al., Village Japan,* Chicago, 1959.

Beattie, „On the Nyoro Concept of *mahano", African Studies,* 1960.

— „Sorcery în Bunyoro", în J. Middleton, E. H. Winter (ed.), *Witcheraft and Sorcery în East Africa,* Londra, 1963.

— *Other Cultures,* Londra, 1964.

— „Spirit Mediumship în Bunyoro", în J. Beattie, J. Middleton (eds.), *Spirit*

Mediumship and Society în Africa, Londra, 1969.

Beauregard, E.; Reale, K., „Psychopathy and Sexual Assault", în M. Delisi (ed.), *Internaţional Handbook of Psychopathy and Crime*, Londra, 2019.

Beauregard, M., „Transcendent Experiences and Bram Mechanisms", în E. Cardena, N. Winkelman (eds.), *Altering Consciousness,* Santa Barbara, 2011.

„Funcţional Neurimaging Studies of Emotional Self-Regulation and Spiritual Experiences", în A. Moreira-Almeida, F. S. Santos (eds.), *Exploring Frontiers of Mind-Brain Relationship,* New York, 2012.

Becker, C. B., *Paranormal Experience and the Survival of Death,* Albany, 1993.

Becker, J., *Deep Listeners,* Bloomington, 2004.

Becker, R. M., *Trance und Geistbesessenheit im Candomblé von Bahia,* Munster, 1995.

Bednarik, R. G., „Concept-Mediated Marking in the Lower Paleolithic", *Current Anthropology,* 1995.

— „The Most Ancient Known Manifestations of Art", în A. Beltrán, A. Vigliardi (eds.), *XIII. Internaţional Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences,* vol. VIII, Forlì, 1996.

— „Der Kiesel von Makapansgat", *Anthropos,* 1999.

— „A Figurine From the African Acheulian", *Current Anthropology,* 2003.

— *Myths About Rock Art,* Oxford, 2016.

Bednarowski, M. F., *New Religions and the Theological Imagination în America,* Bloomington, 1989.

Beekes, R., *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden, 2010.

Behera, K.; Dash, J., *Tribal Shamanistic Wisdom,* New Delhi, 2015.

Behling, K.; Manigold, A., *Die Malweiber,* München, 2009.

Behrend, H., „Power and Women as Spirit Mediums", în M. Reh, G. Ludwar-Ene (eds.), *Gender and Identity în Africa,* Munster, 1995.

— „Geistmedien und Medien der Geister în Afrika”, în M. Baßler *et al.* (eds.), *Gespenster. Erscheinungen – Medien – Theorien,* Würzburg, 2005.

— „Geisterfotografie”, în V. Gottowik *et al.* (eds.), *Zwischen Aneignung und Verfremdung,* Frankfurt pe Main, 2009.

Behrendt, R.—P., „Attentional Deficit Versus Impaired Reality Testing”, *Behavioral and Brain Sciences,* 2005.

Beidelman, T. O., „Nuer Priests and Prophets”, în T. O. Beidelman (ed.), *The Translation of Culture,* Londra, 1971.

— „Kaguru Symbolic Classification”, în R. Needham (ed.), *Right & Left,* Chicago, 1973.

Beinert, W., „Die Geschichte des Himmels”, în K. Berger *et al.* (eds.), *Bilder des Himmels,* Freiburg, 2006.

Beissel, S., *Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien în Deutschland bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts,* Freiburg, 1890.

Beit-Hallahmi, B., *Psychological Perspectives on Religion and Religiosity,* Londra, 2015.

Belich, J., „The Governors and the Māori (1840-72)”, în K. Sinclair (ed.), *The Oxford Illustrated History of New Zealand,* Auckland, 1990.

Bell, R. M., *Holy Anorexia,* Chicago, 1985.

Bellman, B. L., *Village of Curers and Assasins,* Haga,

1975.

Belo, J., *Trance în Bali,* New York, 1960.

— *Tradiţional Balinese Culture,* New York, 1970.

Belz, M., *Außergewöhnliche Erfahrungen,* Göttingen, 2009.

Van Belzen, J. A., „Zum psychologischen Umgang mit außeralltäglichen religiösen Phänomenen", în C. Henning, J. A. Van Belzen (eds.), *Verrückt nach Gott,* Paderborn, 2007.

Benad, M., „Ekstatische Religiosität und gesellschaftliche Wirklichkeit", *Pietismus und Neuzeit,* 1982.

Benard, C.; Schlaffer, E., *Der Mann auf der Straße,* Reinbek, 1984.

Bender, H., „Zur Psychologie der UFO-Phänomene", *Zeitschrift für Parapsychologie,* 1959.

„Parapsychologie und Spiritismus", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1971.

— *Telepathie, Hellsehen und Psychokinese,* München, 1972.

— *Zukunftsvisionen, Kriegsprophezeiungen, Sterbeerlebnisse,* München, 1983.

— *Verborgene Wirklichkeit,* München, 1985.

— „Parapsychologie und das Fortleben nach dem Tode", în A. Resch (ed.), *Fortleben nach dem Tode,* Innsbruck, 1987.

Bender, H.; Vandrey, R., „Psychokinetische Experimente mit dem Berner Graphiker Silvio”, *Zeitschrift für Parapsychologie*, 1976.

Bendix, R., „Supernatural Assault”, în T. A. Green (ed.), *Folklore,* Santa Barbara, 1997.

Benecke, M., „Jugendliche Vampirkulturen”, în J. Bertschik, C. A. Tuczay (eds.), *Poetische Wiedergänger,* Tubingen, 2005.

Benedek, T., „Über Orgasmus und Frigidität”, *Jahrbuch der Psychoanalyse,* 1964.

Benedict, L. W., *A Study of Bagobo Ceremonial Magic and Myth,* New York, 1916.

Benedict, R., „Religion”, în F. Boas (ed.), *General Anthropology,* Boston, 1938.

Beneduce, R.; Taliani, S., „Embodied Powers, Deconstructed Bodies”, *Anthropos,* 2006.

Benjamin, G., *Temiar Religion*, Singapore, 2014.

Benjamin, L. S., *Die interpersonelle Diagnose und Behandlung von*

Persönlichkeitsstörungen, München, 2001.

Benner, D. G., „Religious Psychodynamics în Multiple Personality Disorder”, în M. Finn, J. Gartner (eds.), *Object Relations Theory and Religion*, Westport, 1992.

Bennett, E., *Apparitions and Haunted Houses,* Londra, 1939.

Bennett, G., *Aias, Poor Ghost!* Logan, 1999.

Bennie, C., „Personal Meaning in the Charismatic Renewal Movement", în V. C. Hayes (ed.), *Religious Experience în World Religions,* Bedford Park, 1980.

Benoit, J., *Le Chamanisme,* Paris, 2007.

Bentall, R. P., „Hallucinatory Experiences", în E. Cardena *et al.* (eds.), *Varieties of Anomalous Experience,* Washington, 2014.

Benvenuto, S., *What Are Perversions?* Londra, 2016.

Benz, E., *Die Vision,* Stuttgart, 1969.

— „Symbole der Unio Mystica în der Barock-Mystik", *Symbolon,* 1972.

— „Geist und Heilung im brasilianischen Spiritismus", în G. Stephenson (ed.), *Der Religionswandel unserer Zeit,* Darmstadt, 1976.

Berg, S., *Das Sexualverbrechen,* Hamburg, 1963.

Bergemann, W., „Verrückt oder erleuchtet?", *Psychologie heute,* 6, 2006.

Berger, H., „Etymologische Bemerkungen zu einigen auf Geister und Geisterglauben bezügliche Wörter im Burushaski", în P. Snoy (ed.), *Ethnologie und Geschichte,* Wiesbaden, 1983.

Berger, L, „Fertility as Power", în D. M. Anderson, D. H. Johnson (eds.), *Revealing Prophets,* Londra, 1995.

Berger, P.; Kottmann, R., *Die lange Reise der Toten,* Hamburg, 2000.

Berglie, P.-A., „Scances with Tibetan Spirit-Mediums în Nepal", în N. G. Holm (ed.), *Religious Ecstasy*, Stockholm, 1982.

Berglund, A.-L, *Zulu Thought-Patterns and Symbolism,* Londra, 1976.

Bering, J., *Die Erfindung Gottes,* München, 2011.

Bering, J. M., „Theistic Percepts în Other Species", *Journal of Cognition and Culture,*

2001.

Berliner, D., „Spirit Possession: West Africa", în J. Joseph *et al.* (eds.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures,* vol. III, Leiden, 2006.

Bernatzik, H. A., *Owa Raha,* Viena, 1936.

Bernatzik, H. A.; Bernatzik, E., *Die Geister der Gelben Blätter,* Leipzig, 1941.

Berndt, A., „Heiligkeitskonzeptionen im spätkaiserzeitlichen China", în A. Beck, A. Berndt (eds.), *Sakralität und Sakralisierung,* Stuttgart, 2013.

Berndt, C. H., „The Role of Native Doctors în Aboriginal Australia", în A. Kiev (ed.), *Magic, Faith, and Healing,* New York, 1964.

Berndt, R. M., *Excess and Restraint,* Chicago, 1962.

— *Australian Aboriginal Religion,* Leiden, 1974.

Berndt, R. M.; Berndt, C. H., *The World of the First Australians,* Londra, 1964.

Bertrand, D., „The Healing Practices of Mediums

Living and Working on the River of Perfumes (Huê, Viêt Nam)", în M. Carrin (ed.), *Managing Distress,* New Delhi, 1999.

Besant, A., *H. P. Blavatsky and the Masters of Wisdom,* Londra, 1907.

Besier, G., *Weder Gut noch Böse: Warum sich Menschen wie verhalten,* Berlin, 2012.

Besmer, F. E., *Horses, Musicians, & Gods,* South Hadley, 1983.

Bessire, L., *Behold the Black Caiman*, Chicago, 2014.

Best, E., „Notes on Procreation among the Maori People", *Journal of the Polynesian Society,* 1905.

Best, W., „The Spirit of the Holy Ghost 1s a Male Spirit", în R. M. Griffith, B. D. Savage (eds.), *Women and Religion in the African Diaspora,* Baltimore, 2006.

Bethe, E., „Die dorische Knabenliebe", *Rheinisches Museum für Philologie,* 1907.

Bethe, K., *Religion und Magie,* Leipzig, 1927.

Betty, S., „The Growing Evidence for «Demonic Possession»: Lessons for Psychiatry", *Journal for Spiritual and Consciousness Studies,* 2015.

Beuchelt, E., „Zur Status-Persönlichkeit koreanischer Schamanen", *Sociologus,* 1975.

Beutin, W., „Zur Grundlegung der Mystik Theresias von Avila", în W. Beutin, T. Bütow (eds.), *Europäische Mystik vom Hochmittelalter zum Barock,* Frankfurt pe

Main, 1998.

— *Anima,* vol. III, Frankfurt pe Main, 1999.

Beyerstein, B. L., „Neuropathology and the Legacy of Spiritual Possession", *The Sceptical Inquirer,* primăvara 1988.

Bezacier, L., „Die Religionen Viêtnams", în A. Hofer *et al.* (eds.), *Die Religionen Südostasiens,* Stuttgart, 1975.

Bharati, A., „Fictitious Tibet", *The Tibet Society Bulletin,* 1974.

— *The Light at the Center,* Santa Barbara, 1976.

— *The Ochre Robe,* Santa Barbara, 1980.

— „Esoterisches Wissen", în A. Holl (ed.), *Die zweite Wirklichkeit,* Viena, 1987.

Bharti, S., *Wagnis Orange,* Frankfurt pe Main, 1984.

Bhattacharyya, D. P., *Pāgalāmi: Ethnopsychiatric Knowledge în Bengal*, Syracuse, 1986.

Bialecki, J., *A Diagram for Fire,* Oakland, 2017.

Bick, C. H., *Heilen mit Hypnose,* Wurzburg, 2002.

Bieber, F. J., *Kaffa,* vol. II, Viena, 1923.

Biebinger, F., *Auf der Suche nach Gottes Angesicht,* Berlin, 2000.

Biernoff, D., „Safe and Dangerous Places", în L. R. Hiatt (ed.), *Australian Aboriginal Concepts,* Canberra, 1978.

Biezais, H., *Von der Wesensidentität der Religion und Magie,* Åbo, 1978.

Biezais, H.; Balys, J., „Baltische Mythologie”, în H. W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen im Alten Europa,* Stuttgart, 1973.

Bilu, Y., „The Woman Who Wanted to Be Her Father”, în E. A. Castelli (ed.), *Women, Gender, Religion,* New York, 2001.

Birckhead, J., „ «And I Can’t Feel at Home în This World Anymore»”, în L. Hume, J. Mulcock (eds.), *Anthropologists in the Field,* New York, 2004.

Birket-Smith, K., *Die Eskimos,* Zürich, 1948.

— *Geschichte der Kultur,* Zürich, 1956.

Birket-Smith, K.; de Laguna, F., *The Eyak Indians of the Copper River Delta, Alaska,* Copenhaga, 1938.

Birkhan, H., *Kelten,* Viena, 1997.

Birnbaum, G. E., „Sexy Building Blocks”, în M. Mikulincer, P. R. Shaver (eds.), *Mechanisms of Social Connection,* Washington, 2014.

Bischof-Okubo, Y., *Übernatürliche Wesen im Glauben der Altvölker Taiwans,* Frankfurt pe Main, 1989.

Biswas, D., „Situaţing the Maibis in the Ritual-Performance of Lai Haraoba”, *Journal of the Indian Anthropological Society,* 2012.

Bitterli, U., *Die «Wilden» und die «Zivilisierten»,* München, 1976.

Bivins, J. C., *Spirits Rejoice!* Oxford, 2015.

Björkqvist, K., „Ecstasy From a Physiological Point of

View", în N. G. Holm (ed.), *Religious Ecstasy,* Stockholm, 1982.

Blackbourn, D., *Marpingen,* Oxford, 1993.

— *Wenn ihr sie wieder seht, fragt sie, wer sie sei,* Reinbek, 1997.

Blackburn, J., *The White Men,* Londra, 1979.

Blackburn, S., „Salvaging the Sacred", în B. Rogers (ed.), *Is Nothing Sacred?* Londra, 2004.

— *The Sun Rises,* Leiden, 2010.

Blacker, C., „Religion în Japan Before the Meiji", în A. Toynbee (ed.), *Half the World,* New York, 1973.

— „Animal Witcheraft în Japan", în V. Newall (ed.), *The Witch Figure,* Londra, 1973.

— *The Catalpa Bow,* Londra, 1975.

— „Shamanism", în *Kodansha Encyclopedia of Japan,* vol. VII, Tokyo, 1983.

Blackmore, S., *Dying to Live,* Buffalo, 1993.

— *Die Macht der Meme,* Heidelberg, 2000.

— *Consciousness,* Oxford, 2017.

Blackwood, E., „Gender Transgression în Colonial and Postcolonial Indonesia", *Journal of Aslan Studies,* 2005.

Blair, R. J. R., „Responding to the Emotions of Others", *Consciousness and Cognition,* 2005.

Blankenburg, W., *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit,* Stuttgart, 1971.

— „Zur Psychopathologie des Ich-Erlebens Schizophrener", în M. Spitzer *et al.* (eds.), *Psychopathology and Philosophy,* Heidelberg, 1988.

Blannbekin, A., *Leben und Offenbarungen der Wiener Begine,* P. Dinzelbacher, R. Vogeler (eds.), Göppingen, 1994.

Blavatsky, H. P., *The Secret Doctrine,* vol. II, Adyar, 1888.

— *The Letters to A. P. Sinnett,* A. T. Barker (ed.), Londra, 1925.

— *Die Stimme der Stille,* Adyar, 1997.

— *The Letters,* vol. I, J. Algeo (ed.), Wheaton, 2003.

De Blécourt, W., „Bedding the Nightmare", *Folklore,* 2003.

Bleibtreu-Ehrenberg, G., *Tabu Homosexualität,* Frankfurt pe Main, 1978.

Bleuler, E., *Lehrbuch der Psychiatrie,* Berlin, 1972.

Blier, S. P., *African Vodun,* Chicago, 1995.

Blinten, B., „Radikal fur Jesus", în J. Moser, A. C. Groffmann (eds.), *Jugendkulturen,* Frankfurt pe Main, 2000.

Bliss, F., *Islamischer Volksglaube der Gegenwart,* Unkel, 1986.

Bloch, M., „Death, Women and Power", în M. Bloch, J. Parry (eds.), *Death & the Regeneration of Life,* Cambridge, 1982.

— *From Blessing to Violence,* Cambridge, 1986.

Bloch, M., *Die wundertätigen Könige,* München, 1998.

Bloch, O.; von Wartburg, W., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Française,* Paris, 1968.

Blom, J. D., *A Dictionary of Hallucinations,* New York, 2010.

Bloom, H., *Omens of Millennium,* New York, 1996.

Bloomfield, S. F., *Illness and Cure în Tonga,* Nuku'alofa, 2002.

Blume, E. S., *Secret Survivors,* New York, 1990.

Blumenfeld-Kosinski, R., *The Strange Case of Ermine de Reims,* Philadelphia, 2015.

Blumhofer, E. L., *Pentecost în My Soul,* Springfield, 1989.

Blust, R., „Proto-Oceanic **mana* Revisited", *Oceanic Linguistics,* 2007.

Boas, F., „The Central Eskimo", *Annual Report of the Bureau of Ethnology,* 1888.

— „The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay", *Bulletin of the American Museum of Natural History,* 1901.

— *Kwakiutl Ethnography,* H. Codere (ed.), Chicago, 1966.

Bobsin, O., „Der dunkelhäutige Tod des weißen Protestantismus", în W. Stegemann (ed.), *Religion und Kultur,* Stuttgart, 2003.

Bochow, M., „Klappen", în C. Küppers, M. Schneider

(eds.), *Orte der Begegnung, Orte des Widerstands,* Berlin, 2018.

Bock, T.; Heinz, A., *Psychosen,* Köln, 2016.

Boddy, J., *Wombs and Alien Spirits,* Madison, 1989.

— „Spirits and Selves în Northern Sudan", în M. Lambek (ed.), *Anthropology of Religion,* Malden, 2002.

— „Social Value, Embodiment, and Gender Practice în Northern Sudan", în S. Ellingson, M. C. Green (ed.), *Religion and Sexuality în Cross-Cultural Perspective,* New York, 2002a.

Böhme, J., *Die Seele und das Ich im homerischen Epos,* Leipzig, 1929.

Boellstorff, T., *„Waria:* Indonesian Transvestites", *Cultural Anthropology,* 2004.

Bogner, H., *Der Seelenbegriff der griechischen Frühzeit,* Hamburg, 1939.

Bogoras, W., „The Chukchee: Part I", *Memoirs of the American Museum of Natural History,* 1907.

Bohannan, L., „The Frightened Witch", în J. B. Casagrande (ed.), *In the Company of Man,* New York, 1960.

Boiadjiev, T., *Die Nacht im Mittelalter,* Wurzburg, 2003.

Bole, P. V., „Ficus bengalensis oder indica", în Schütt *et al.* (eds.), *Bäume der Tropen,* Landsberg, 1994.

Bondar, C., *Wilder Sex,* Darmstadt, 2016.

Bonhomme, J., *The Sex Thieves,* Chicago, 2016.

Bonin, W. F., *Lexikon der Parapsychologie,* Herrsching, 1984.

Bonnechere, P., „Divination", în D. Ogden (ed.), *A Companion to Greek Religion,* Oxford, 2007.

Bonouvrie, N., „Female Saints on the Indian Subcontinent", în R. Kloppenborg, W.J. Hanegraaff (eds.), *Female Stereotypes în Religious Traditions,* Leiden, 1995.

Bonshek, E., *Tikopia Collected,* Canon Pyan, 2017.

Boone, S. A., *Radiance From the Waters,* New Haven, 1986.

De Boor, F., „Anna Maria Schuchart als Endzeit-Prophetin", *Pietismus und Neuzeit,* 1995.

Booth, N. S., „The View From Kasongo Niembo", în N. S. Booth (ed.), *African Religions,* New York, 1977.

Boothe, B., „Imaginatives Erleben und seine Darstellung im Gespräch", în P. Buhler, S. Peng-Keller (eds.), *Bildhaftes Erleben în Todesnähe,* Zürich, 2014.

Borel, A. *Et al.,* „De Orangutans Share Early Human Interest în Odd Objects?", *Current Anthropology,* 2016.

Boshier, A. K., „Afrikanische Lehrjahre", în H. P. Duerr (ed.), *Der Wissenschaftler und das Irrationale,* vol. I, Frankfurt pe Main, 1981.

Boss, D., „Es bleibt ein Himmelsrest", în D. Blum, M. Prange (ed.), *Engelwelten,* Ostfilden, 2019.

Bosworth, J., *An Anglo-Saxon Dictionary,* Londra, 1950.

Bott, G. C., „Salons, Séancen, Secession”, în G. C. Bott (ed.), *Albert von Keller,* München, 2009.

Bouchy, A., „Alterite et identité dans la possession au Japon”, *L'Homme*, martie, 2000.

Boudewijnse, B., „The Development of the Charismatic Movement within the Catholic Church of Curaçao”, în A. Droogers *et al.*

(eds.), *Popular Power în Latin American Religions,* Saarbrücken, 1991.

Boufiet, J., *Fatima,* Paris, 2017.

Bouhdiba, S., „Die Bedeutung des Konzeptes *Baraka* im städtischen Armenmilieu în Tunesien”, *Curare,* 2, 2006.

Bourguignon, E., „World Distribution and Patterns of Possession States”, în R. Prince (ed.), *Trance and Possession States,* Montreal, 1968.

„Alternierende Persönlichkeit, Besessenheitstrance und die psychische Einheit der Menschheit”, în H. P. Duerr (ed.), *Die Wilde Seele,* Frankfurt pe Main, 1987.

— „Dreams That Speak”, în J. M. Mageo (ed.), *Dreaming and the Self,* Albany, 2003.

— „Spirit Possession”, în C. Casey, R. B. Edgerton (eds.), *A Companion to Psychological Anthropology,* Malden, 2005.

Bovensiepen, J., *„Lulik:* Taboo, Animism, or Transgressive Sacred?”, *Oceania,* 2014.

Bowden, R., *Yena,* Oxford, 1983.

Bowers, A. W., *Mandan Social and Ceremonial Organization,* Chicago, 1950.

Bowman, E. S., „Clinical and Spiritual Effects of Exorcism în Patients with Multiple Personality Disorder”, *Dissociation,* decembrie 1993.

Bowring, R., *The Religions Traditions of Japan 500-1600,* Cambridge, 2005.

Boyer, L. B., *Kindheit und Mythos,* Stuttgart, 1982.

Boyer, P., *Und Mensch schuf Gott,* Stuttgart, 2004.

— *The Fracture of an Illusion,* Göttingen, 2010.

Boyer, R., *Die Wikinger,* Stuttgart, 1994.

Brac de la Perrière, B., „The Tauntheman *Naq* Festival”, în R. Mastromattei, A. Rígopoulos (eds.), *Shamanic Cosmos,* Veneţia, 1999.

Brac de la Pierrière, B.; Rozenberg, G., „Burma”, în J. P. Laycock (ed.), *Spirit Possession Around the World,* Santa Barbara, 2015.

Bradby, R., „Channeling: The Cinderella of the New Age?”, în C. Gutierrez (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling*, Leiden, 2015.

Bradford, N. J., „Transgendering and the Cult of Yellamman”, *Journal of Anthropological Research,* 1983.

Bräutigam, W., *Reaktionen, Neurosen, Psychopathien,*

Stuttgart, 1969.

Bragagna, E.; Prohaska, R., *Weiblich, sinnlich, lustvoll. Die Sexualität der Frau,* Viena, 2010.

Braithwaite, J. J., „Magnetic Fields, Hallucinations and Anomalous Experiences", *The Skeptic,* 4, 2008.

Bram, J., *An Analysis of Inca Militarism,* Seattle, 1941.

Bramly, S., *Macumba,* Freiburg, 1978.

Bramsen, EL, *Ny Dansk Kunsthistorie,* vol. III, Copenhaga, 1994.

Brandt, E., *Gruß und Gebet,* Waldsassen, 1965.

Brandt, K.; Hammer, O., „Rudolf Steiner and Theosophy", în O. Hammer, M. Rothstein (eds.), *Handbook of Theosophical Current,* Leiden, 2013.

Braude, A., *Radical Spirits,* Bloomington, 1989.

Braude, S. E., *First Person Plural,* Lanham, 1995.

— *Immortal Remains,* Lanham, 2003.

Braukämper, U., *Die Kambata,* Wiesbaden, 1983.

Braun, B. G., „Multiple Personality and Posttraumatic Stress Disorder", în J. P. Wilson, B. Raphael (eds.), *Handbook of Traumatic Stress Disorder,* New York, 1993.

Braun, H.-J., „Notizen zur Frage nach der religiösen Erfahrung", *Jahrbuch des Europäischen Kollegiums für Bewußtseinsstudien,* 1991.

Braxton, D. M., „Policing Sex: Explaining Demons in the Cognitive Economies of Religion", *Journal of*

Cognition and Culture, 2008.

Breitenbach, V., *Weibliche Lust ohne Tabus,* München, 2013.

Brekus, C. A., *Strangers & Pilgrims,* Chapel Hill, 1998.

Bremmer, J. N., „Cult Spaces în a *Longue Durée* Perspective", în H.-U. Wiemer (ed.), *Kulträume,* Stuttgart, 2017.

Brenneman, W. L.; Brenneman, M. G., *Crossing the Circle at the Holy Wells of Ireland,* Charlottesville, 1995.

Brenner, L., „Concepts of *Tarīqa* în West Africa", în D. B. C. O'Brien, C. Coulon (eds.), *Charisma and Brotherhood în African Islam,* Oxford, 1988.

Brenscheidt, T., *Gott auf charismatisch,* Wuppertal, 1997.

Breton, S., „The Spectacle of Things", în M. Jeudy-Ballini, B. Juillerat (eds.), *People and*

Things, Durham, 2002.

Brewer, P. J., *Shaker Communities, Shaker Lives,* Hanover, 1986.

Brewster, P. G., „Fire-Walking în India and Fiji", *Zeitschrift fur Etimologie,* 1962.

Briere, J. N., *Child Abuse Trauma,* Newbury Park, 1992.

Brison, K. J., *Just Talk,* Berkeley 1992.

Brix, H. P., *Hirohito and the Making of Modern Japan,* Londra, 2001.

Brizio, E., „Sexual Violence in the Sienese State", în J. Murray, N. Terpestra (eds.), *Sex, Gender and Sexuality în Renaissance Italy,* Londra, 2019.

Broch, H. B., „ «Crazy Women Are Performing în Sombali»", *Ethos,* 1985.

Brockhaus, U.; Kolshorn, M., *Sexuelle Gewalt gegen Mädehen und Jungen,* Frankfurt pe Main, 1993.

Brodwin, P. E., „Guardian Angels and Dirty Spirits", în M. Nichter (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Ethnomedicine,* Yverdon, 1992.

Bröcker, W., *Theologie der Ilias,* Frankfurt pe Main, 1975.

Bronfen, E., *Das verknotete Subjekt,* Berlin, 1998.

Brooke, R.; Brooke C., *Popular Religion in the Middle Ages,* Londra 1984.

Brookesmith, P., *Alien Abductions,* Londra, 1998.

Brosseder, C., *The Power of Huacas,* Austin, 2014.

Brown, D. D., *Umbanda,* New York, 1994.

Brown, D. N.; Irwin, L., „Ponca", în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Brown, M. F., *The Channeling Zone,* Cambridge, 1997.

Brown, M. T., „Multiple Personality and Personal Identity", *Philosophical Psychology,* 2001.

Brown, P., *Beyond a Mountain Valley*, Honolulu, 1995.

Brown, Peter, *Die Heiligenverehrung,* Leipzig, 1991.

Brown, T. K., „Mystical Experiences, American Culture, and Conversion to Christian Spiritualism", în A. Buckser, S. D. Glacier (eds.), *The Anthropology of Religious Conversion,* Lanham, 2003.

Broy N., „Civilization, Progress, and the «Foul Stench of Religion»", în N. Dickhardt, A. Lauser (eds.), *Religion, Place and Modernity,* Leiden, 2016.

Brubaker, R. L., „Barbers, Washermen, and Other Priests", *History of Religions,* 1979.

Bruce, J., *God Is Dead,* Malden, 2002.

Bruce-Novoa, J., „Chicanos in the Web of Spider-Trickster", în R. De Mille (ed.), *The Don Juan Papers,* Santa Barbara, 1980.

Bruchhausen, W., „Ostafrikanische Geistmedien unter deutscher und britischer Herrschaft", în M. Hahn, E. Schuttpelz (eds.), *Trancemedien und Neue Medien um 1900,* Bielefeld, 2009.

Brugger, P., „From Haunted Bram to Haunted Science", în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

— „Ich seh etwas, was du nicht siehst", *Psychologie heute,* 9, 2006.

Brumana, F. G.; Martinez, E. G., *Spirits From the Margin,* Uppsala, 1989.

Brune, É.; Ferroul, Y., *Das Geheimnis der Frauen,* München, 2011.

Brunner, H., *Die Geburt des Gottkönigs,* Wiesbaden, 1964.

Brunner, R.; Resch, F., „Dissoziative und somatoforme Störungen”, în B. Herpertz-Dahimann *et al.* (eds.), *Entwickhingspsychiatrie,* Stuttgart, 2003.

Brunner-Traut, E., *Altägyptische Märchen,* Düsseldorf, 1963.

De Bry, T., *America,* G. Sievernich (ed.), Bochum, 1990.

Bryant, C., *Sexual Deviancy and Social Proscription,* New York, 1982.

Bryden, M., „Fortpflanzung und Entwicklung”, în J. Keller (ed.), *Wale und Delfine,* Köln, 2004.

Buck, E., *Paradise Remade,* Philadelphia, 1993.

Buckland, R., *Wicca for One,* New York, 2004.

Buckner, M., „Modern Zande Prophets”, în D. M. Anderson, D. H. Johnson (eds.), *Revealing Prophets,* Londra, 1995.

Buhler, C., *Kindheit und Jugend,* Leipzig, 1931.

Bürgy, M., „Zur Psychopathologie des Zwangs”, *Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychiatrie und Psychotherapie,* 2005.

Bugge, J., *Virginitas,* Haga, 1975.

Bulgakova, T. D., „Das schamanistische Heilungsritual der Nanaj”, în E. Kasten (ed.), *Schamanen Sibiriens,* Stuttgart, 2009.

Bullough, V. L.; Bullough B., „Therapeutic Touch: Why De Nurses Believe?”, *The Sceptical Inquirer,* iarna 1993.

Bunce, W. K., *Religions în Japan,* Rutland, 1955.

Burch, E. S., „The Nonempirical Environment of the Arctic Alaskan Eskimos”, *Southwestern Journal of Anthropology,* 1971.

Burdick, J., *Blessed Anastácia,* New York, 1998.

Burger, E., *Spirit Theater,* Chicago, 1986.

Burkart, G., *Lebensphasen, Liebesphasen,* Opladen, 1997.

Burke, C., „Witcheraft Tswana Style”, în J. Spradley, D. W. Mecurdy (eds.), *Conformity and Conflict,* Boston, 2003.

Burkert, W., *Griechische Religion*, Stuttgart, 1977.

— „From Epiphany to Cult Statue”, în A. B. Lloyd (ed.), *What Is a God?* Londra, 1997.

— *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche,* Stuttgart, 2011.

Burkhart, L. M., *The Slippery Earth,* Tucson, 1989.

Burley, M., „Sex and Sexuality în Tradiţional and Contemporary Yoga”, în M. Singleton, J. Byrne (eds.), *Yoga in the Modern World,* Abingdon, 2008.

Burrow-Branine, J., „The Variety of Holy Spirit Possession”, *Pentecostudies,* 2013.

Burrows, E. G., *Ethnology of Futuna,* Honolulu, 1936.

— *Ethnology of Uvea (Wallis Island),* Honolulu, 1937.

Burrows, E. G.; Spiro M. E., *An Atoll Culture,* New Haven, 1957.

Burt, B., *Tradition & Christianity,* Chur, 1994.

Burton, T., *Serpent Handling Believers,*
Knoxville, 1993.

Buruma, L, *Japan hinter dem Lächeln,* Frankfurt pe Main, 1985.

Busby, C., „Concepts of Religious Power în a Fishing Village în South India", în F. Cannell (ed.), *The Anthropology of Christianity,* Durham, 2006.

Busch, M., „Historische und psychologische Aspekte mittelalterlicher Mirakelberichte", *Zeitschrift für Parapsychologie,* 1985.

Bushnell, O. A., *The Gifts of Civilization,* Honolulu, 1993.

Buss, D. M., *Evoluţionare Psychologie,* München, 2004.

— *Evolutionary Psychology,* New York, 2019.

Busse, M. *Et al*., *The People of Lake Kutubu and Kikori,* Port Moresby, 1993.

Butcher, J. N. *Et a*l., *Klinische Psychologie,* München, 2009.

Butzkamm, W.; Butzkamm J., *Wie Kinder sprechen lernen,* Tübingen, 1999.

Bynum, C. W., *Holy Feast and Holy Fast,* Berkeley, 1987.

Caciola, N., „Mystics, Demoniacs, and the Physiology of Spirit Possession în Medieval Europe”, *Comparative Studies în Society and History,* 2000.

Cacopardo, A., „Shamans and the Sphere of the «Pure» among the Kalasha of the Hindu Kusch”, în R. Mastromattei, A. Rigopoulos (eds.), *Shamanic Cosmos,* Venedig, 1999.

Caffarini, T., *Caterina von Siena: Die Legenda Minor,* Kleinhain, 2001.

Cafferty S., *Bäume der Welt,* Stuttgart, 2008.

Cain, H., „Die Konsequenzen der Mission fur die Erforschung der autochthonen Religion im heutigen Samoa”, *Baessler-Archiv,* 1976.

Caldwell, D. H., *The Esoteric World of Madame Blavatsky,* Wheaton, 2000.

Callan, A., „Female Saints and the Practice of Islam în Sylhet, Bangladesh”, *American Ethnologist,* 2008.

Cameron, C. M.; Gatewood, J. B., „Seeking Numinous Experiences in the Unremembered Past”, *Ethnology,* 2003.

Cameron, D.; Frazer E., *The Lust to Kill,* Cambridge, 1987.

Campagne, F. A., „Fairies, Vampires, and Nightmares în Early Modern Spam”, *Acta Ethnographica Hungarica,* 2008.

Campion, N. R., *Mother Ann Lee: Morning Star of the*

Shakers, Hanover, 1990.

Campion-Vincent, V., „Demonologists în Contemporary Legends and Panics", *Fabula,* 1993.

Canals i Vilageliu, R., „Les avatars du regard dans le culte à Maria Lionza", *L'Homme*, septembrie 2011.

Canda, E. R., „Korean Shamanic Initiation as Therapeutic Transformation", în B. S. Park (ed.), *Korean Folklore,* Seoul, 1983.

Cannell, F., *Power and Intimacy in the Christian Philippines,* Cambridge, 1999.

Cantlie, A., „Aspects of Hindu Asceticism", în I. M. Lewis (ed.), *Symbols and Sentiments,* Londra, 1977.

Cantrell, E. M., „Woman the Sexual, a Question of When", în G. Herdt, S. C. Leavitt (eds.), *Adolescence în Pacific Island Societies,* Pittsburgh, 1998.

Caplan, P., „Mahatma Gandhi and *Brahmacharya",* în P. Caplan (ed.), *The Cultural Construction of Sexuality,* Londra, 1987.

— „Spirits and Sex: A Swahili Informant and His Diary", în J. Okely, H. Callaway (eds.), *Anthropology & Autobiography,* Londra, 1992.

— *African Voices, African Lives,* Londra, 1997.

Cardeña, E., „The Experimental Evidence for Parapsychological Phenomena", *American Psychologist,* 2018.

Cardeña, E. *Et al*., „Anomalous Experiences în Perspective", în E. Cardeña *et al.* (eds.), *Varieties of Anomalous Experience*, Washington, 2014.

Cardoso, V. Z., „Spirits and Stories in the Crossroads", în R. Blanes, D. Espíritu Santo (eds.), *The Social Life of Spirits,* Chicago, 2014.

Carey, L, *Orang Asli,* Kuala Lumpur, 1976.

Carison, M., *„No Religion Higher Than Truth",* Princeton, 1993.

Carmassi, P., „Der Heilige Geist în handschriftlichen liturgischen Quellen des Mittelalters", în S. Schneider (ed.), *Aisthetics of the Spirits,* Göttingen, 2015.

Carpenter, E., *Eskimo Realities,* New York, 1973.

Carrin, M., „Healing Rituals în Bengal and Karnataka", în M. Carrin (ed.), *Managing Distress,* New Delhi, 1999.

Carroll, M. P., *The Cult of the Virgin Mary,* Princeton, 1986.

Carstairs, G. M., *The Twice-Born,* Londra, 1968.

Carter, C. S.; Porges, S. W., „The Neurobiology of Social Bonding and Attachment", în J. Decety, J. T. Cacioppo (eds.), *The Oxford Handbook of Social Neuroscience,* New York, 2011.

Carter, R., *Mapping the Mind,* Berkeley, 1999.

— *Gehirn und Geist,* Heidelberg, 2012.

Cartledge, M., *Charismatic Glossolalia,* Aldershot,

2002.

Carucci, L. M., „Conceptions of Maturing and Dying in the «Middle of Heaven»", în D. A. Counts, D. R. Counts (eds.), *Aging and Its Transformations,* Pittsburgh, 1985.

Carucci, L. M.; Poyer L., „The West Central Pacific", în P. Stewart, A. Strathern (eds.), *Oceania,* Durham, 2002.

Casagrande, J. B., „John Mink, Ojibwa Informant", în J. B. Casagrande (ed.), *In the Company of Man,* New York, 1960.

Cassaniti, J. L.; Luhrmann, T. M., „The Cultural Kindling of Spiritual Experiences", *American Anthropologist,* 2014.

— „Die kulturelle Erweckung spiritueller Erfahrung", *Zeitschrift für Anomalistik,* 2016.

Casteen, E., „Rape and Rapture", în D. J. Collins (ed.), *The Sacred and the Sinister,* University Park, 2019.

Cathiard, M.-A.; Abry N. &C., „Phantom-Körper în der Schlafstarre", *Jahrbuch für Europäische Ethnologie,* 2011.

Catlin, G., *Die Indianer Nordamerikas,* Berlin-Friedenau, 1924.

— *O-Kee-Pa,* J. C. Ewers (ed.), New Haven, 1967.

Caughey, J. L., *Fa'a'nakkar,* Philadelphia, 1977.

Causey, A., „Samosir's Dark Rains", în R.

Emoff, D. Henderson (eds.), *Mementos, Artifacts, and Hallucinations From the Ethnographer's Tent,* New York, 2002.

Cavender, A., „Look Into My Eyes: Portrait of a Faith Healer", *Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy,* 1992.

Cawthorne, N., *Sex Lives of the Popes,* Londra, 1996.

Cazelles, H., „Impur et sacre à Ugarit", în W. Saake (ed.), *al-Bahit,* St. Augustin, 1976.

Chadwick, P. K., „From Spiritual Experience to Madness to Growth: A Personal Journey", în I. Clarke, *Psychosis and Spirituality,* Chichester, 2010.

Chagnon, N., *Die Yanomamd,* Berlin, 1994.

Chajes, J. H., *Between Worids,* Philadelphia, 2003.

Chamberlain, B. H., *The Kojiki,* Tokyo, 1982.

Chapell, D. A., *Double Ghosts,* Armonk, 1997.

Charpentier, M.-T., „Māte Mahādēvi: A Progressive Female Mystic în Today's India", *Temenos,* 2010.

Chastel, A., *The Sack of Rome, 1527,* Princeton, 1983.

Chatterji, S. A.; Basu, N., *The Goddess Kali of Kolkata,* New Delhi, 2006.

Chaumeil, J.-P., *Voir, Savoir, Pouvoir,* Paris, 1983.

Cheng, A., *Histoire de la Pensée Chinoise,* Paris, 1997.

Cheng, K. H., „Rhetoric and Rituals of Conversion and Commitment among Contemporary South Korean Evangelical Women", în S. Coleman, R. I. J. Hackett

(eds.), *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism,* New York, 2015.

Chesi, G., *Voodoo în Afrika,* Innsbruck, 2003.

Chesnut, R. A., *Born Again în Brazii,* New Brunswick, 1997.

— *Competitive Spirits,* Oxford, 2003.

Cheyne, J. A., „The Ominous Numinous", *Journal of Consciousness Studies,* 2001.

„Animal «Hypnosis» and Waking Nightmares", *Zeitschrift für Anomalistik,* 2016.

— „Nightmares From the Id", *Sceptic Magazine,* 3, 2016.

Cheyne, J. A. *Et al*., „Hypnagogic and Hypnopompic Hallucinations During Sleep Paralysis", *Consciousness and Cognition,* 1999.

Chichester, D., *Wild Religion,* Berkeley, 2012.

Chin, G., „The Gender of Buddhist Truth", *Jupânese Journal of Religious Studies,* 1998.

Ching, J., *Chinese Religions,* Houndmills, 1993.

— *Mysticism and Kingship,* Cambridge, 1997. Cho, D.-H., *Intimate Alien,* Ann Arbor, 2002.

Chong, K. H., „Healing and Redomestication", în M. Lindhardt (ed.), *Practicing the Faith,* New York, 2011.

Chorinsky, M., *Les Enfants de Dieu,* Tubingen, 2006.

Christensen, K. M., „ «From the Very Hour that I Desire Him»", în S. S. Poor, N. Smith (eds.),

Mysticism and Reform, Notre Dame, 2015.

Christian, W., „Religious Apparitions and the Cold War în Southern Europe", în E. R. Wolf (ed.), *Religion, Power and Protest în Local Communities,* Berlin, 1979.

— *Apparitions în Late Medieval and Renaissance Spain,* Princeton, 1981.

Christiansen, K.; Mann, J. W., *Orazio and Artemisia Gentileschi,* New Haven, 2001.

Christie-Murray, D., *Voices From the Gods,* Londra, 1978.

Christoph, EL; Oberländer, EL, *Voodoo,* Köln, 1995.

Chung, M., „Korean Pentecostalism and the Preaching of Prosperity", *Zeitschrift für Missionswissenschaft,* 2015.

Ciompi, L., *Affektlogik,* Stuttgart, 1982.

Cipolletti, K.; Beard, A. W., *Kosmospfade,* Baden-Baden, 2019.

Clancy, S. A., *Abducted,* Cambridge, 2005.

Clancy-Smith, J., „Barakah", în J. L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World,* vol. I, Oxford, 2009.

Clark, J., „The Embodiment of Power în Pangia", *Oceania,* 1992.

Clark, J., „Dolphins", în J. G. Melton *et al.* (eds.), *New Age Encyclopedia,* Detroit, 1990.

— *The UFO Book,* Detroit, 1998.

— *Extraordinary Encounters,* Santa Barbara, 2000.

— *Hidden Realms, Lost Civilizations, and Beings From Other Worids,* Detroit, 2010.

Clark, L. H., *They Sang for Horses,* Phoenix, 1966.

Clark, M. A., „Santeria", în W. W. Zellner, M. Petrowsky (eds.), *Sects, Cults, and Spiritual Communities,* Westport, 1998.

Clarke, P. B., „Recent Anti-Syncretist Trends în Candomble-Catholic Relations", în P. B. Clarke (ed.), *New Trends and Developments în African Religions,* Westport, 1998.

— „ «Pop-Star» Priests and the Catholic Response to the «Explosion» of Evangelical Protestantism în Brazii", *Journal of Contemporary Religion,* 1999.

— „African-Derived Religions în Brazii", în S. D. Glazier (ed.), *Encyclopedia of African and African-American Religions,* New York, 2001.

Clarke, R., *Naturgeschichte der Gespenster,* Berlin, 2015.

Clarke, W. C., „Temporary Madness as Theatre: Wild-Man Behaviour în New Guinea", *Oceania,* 1973.

Clastres, P., *Chronik der Guayaki,* München, 1984.

Clément, A. J., *Pentecost or Pretense?* Milwaukee, 1981.

The Pentecostals and Charismatics, Milwaukee, 2000.

Cleophat, N. S., „Haitian Vodou", în C. L. Joseph, N. S. Cleophat, *Vodou în Haitian Memory,* Lanham, 2016.

Clifton, C. S., „Sexuality în Contemporary Wicca", în

H. Bogdan, J. R. Lewis (eds.), *Sexuality and New Religious Movements,* New York, 2014.

Closs, A., „Das Heilige und die Frage nach einem germanischen Totemismus", în K.

Rudolph *et al.* (eds.), *Festschrift Walter Baetke,* Weimar, 1966.

— „Prophetismus und Schamanismus", *Kairos,* 1972.

Clothey, F. W., *The Many Faces of Murukan,* Haga, 1978.

— *Ritualizing on the Boundaries,* Columbia, 2006.

Codrington, R. H., *The Melanesians,* Oxford, 1891.

Cohen, A. P., „Coercing the Rain Deities în Ancient China", *History of Religions,* 1978.

Cohen, D.; Mackeith, S. A., *The Development of Imagination,* Londra, 1991.

Cohen, E., *The Mind Possessed,* Oxford, 2007.

— „Kuan To", în P. Kitiarsa (ed.), *Religious Commodifications în Asia,* Londra, 2008.

Coleman, W. E., „The Sources of Madame Blavatsky's Writings", în M. S. Solovyoff (ed.), *A Modern Priestess of Isis,* Londra, 1895.

Collerton, D. *Et a*l., „Why People See Things that Are Not There", *Behavioral and Brain Sciences,* 2005.

Colleyn, J.—P., „The Possessed Men of the Nya Cult în Mali", în H. Behrend, U. Luig (eds.), *Spirit Possession,* Madison, 1999.

Collins, A. B., *African-American Pentecostalism as an Ecstatic Movement,* Chicago, 1996.

Colson, E., „Places of Power and Shrines of the Land", *Paideuma,* 1997.

Columbus, C. K., „Soundscapes în Andean Contexts", *History of Religions,* 2004.

Comba, E., „The Structure of the Cosmos among the Plains Indians", *Temenos,* 1987.

Comer, R.J., *Abnormal Psychology,* New York, 2015.

Condominas, G., „Quelques aspects du chamanisme et des cultes de possession en Asie du Sud-Est", în *L'autre et ailleurs,* Paris, 1976.

Conklin, B. A., „Woman's Blood, Warrior's Blood, and the Conquest of Vitality în Amazonia", în T. A. Gregor, D. Tuzin (eds.), *Gender în Amazonia and Melanesia,* Berkeley, 2001.

Connolly, B., Anderson R., *First Contact,* New York, 1987.

Constable, N., „Sexuality and Discipline among Filipina Domestic Workers în Hong Kong", *American Ethnologist,* 1997.

Constantine, *P., Japan's Sex Trade,* Tokyo, 1993.

Conway, F. J., „Pentecostalism în Haiti", în S. D.

Glazier (ed.), *Perspectives on Pentecostalism*, Lanham, 1980.

— *Pentecostalism in the Context of Haitian Religion and*

Health Practice, Ann Arbor, 2005.

Conway, M. D., *My Pilgrimage to the Wise Men of the East,* Boston, 1906.

Conway, S., *Tai Magic,* Bangkok, 2014.

Cook, C. M.; Persinger, M. A., „Experimental Induction of the «Sensed Presence» în Normal Subjects and an Excepţional Subject", *Perceptual and Motor Skills,* 1997.

Cook, G. A., „Receiving the Holy Ghost", în L. Martin (ed.), *The True Believers,* Joplin, 1999.

Cooper, J. M., „The Northern Algonquian Supreme Being", *Primitive Man,* 3, 1933.

Cooperstein, M. A., „The Myths of Healing", *Journal of Religion and Psychical Research,* 1992.

Cordova, V. F., „The European Concept of «Usen»", în J. Weaver (ed.), *Native American Religious Identity,* Maryknoll, 1998.

Corm, E. *Et al*., „The Play of Signifiers în Early Psychosis în South India", în J. H. Jenkins, R. J. Barrett (ed.), *Schizophrenia, Culture, and Subjectivity,* Cambridge, 2004.

Cornell, A. D., „An Experiment în Apparitional Observaţion and Findings", *Journal of the Society for Psychical Research,* 1959.

— „Further Experiments în Apparitional Observaţion", *Journal of the Society for Psychical Research,*

1960.

Cornwall, A., „Gendered Identities and Gender Ambiguity among *travestis* în Salvador", în A. Cornwall, N. Lindisfarne (ed.), *Dislocating Masculinity,* Londra, 1994.

Corominas, J.; Pascual, J. A., *Diccionario critico etimológico Castellano e Hispánico,* vol. I, Madrid, 1980.

Corten, A., „The Growth of the Literature on African-American, Latin American and African Pentecostalism", *Journal of Contemporary Religion,* 1997.

Corveleyn, J., „The Apparitions of the Virgin în Beauraing, Belgium 1932-33", în J. A. Belzen (ed.), *Psychohistory în Psychology of Religion,* Amsterdam, 2001.

— „Religiöser Wahn bei Psychose und Hysterie", în C. Henning, J. Van Belzen (eds.), *Verrückt nach Gott,* Paderborn, 2007.

— „Religious Delusion în Psychosis and Hysteria", în J. A. Belzen (ed.), *Changing the Scientific Study of Religion,* Dordrecht, 2009. Da Costa Eduardo, O., *The Negro în Northern Brazil,* Seattle, 1948.

Costecalde, C. B., „La racine *qdš* et ses dérivés en milieu ouest-sémitique et dans les cuneiformes", în L. Pirot *et al.* (eds.), *Dictionnaire de la Bible,* vol. X, Paris, 1985.

Couillard, M., „Le discours mystique de Marie de

l'Incarnation", în É. J. Lacelle (ed.), *La Femme, son Corps et la Religion,* Montreal, 1983.

Counts, D. E. A., „Apprehension in the Backwaters", *Oceania,* 1976.

Courlander, H., *The Drum and the Hoe,* Berkeley, 1960.

Courtney, S. A., „Status, Sacrality and Urban Contests of Desire în Vārāṇasī", *Australian Journal of Anthropology,* 2006.

Courtois, C. A., *Healing the Incest Wound,* New York, 1988.

Couvreur, F. S., *Dictionnaire Classique de la langue chinoise,* Ho Kien Fou, 1911.

Covarrubias, M., *Island of Bali,* New York, 1956.

Cowan, D. E.; Bromley, D. G., *Neureligionen und ihre Kulte,* Berlin, 2010.

Cox, H., *Fire From Heaven,* Londra, 1996.

Cox, R. S., „The Suburbs of Eternity", în L. Brunt, B. Steger (eds.), *Worids of Sleep,* Berlin, 2008.

Crabtree, A., *From Mesmer to Freud,* New Haven, 1993.

Cragg, K., *The Dome and the Rock,* Londra, 1964.

Craig, M., *Das Geheimnis um die Madonna von Medjugorje,* Graz, 1989.

Cramer, G., „Traumzeit im Dschungel", *Psychologie heute,* 1, 1982.

Cranston, S.; Williams, C., *Leben und Werk der Helena*

Blavatsky, Satteldorf, 1995.

Crapanzano, V., *Die Hamadša,* Stuttgart, 1981.

— „Spirit Possession", în M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion,* vol. XIV, New York, 1986.

— *Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire*, Cambridge, 1992.

— „Fragmentarische Überlegungen zu Körper, Schmerz und Gedächtnis", în K.-P. Koepping, U. Rao (eds.), *Im Rausch des Rituals,* Hamburg, 2000.

Cravalho, M. A., „Shameless Creatures: An Ethnozoology of the Amazon River Dolphin", *Ethnology,* 1999.

Crawford, S. J., *Native American Religious Traditions,* Londra 2016.

Crawley, E., *Studies of Savages and Sex,* Londra, 1929.

— *The Mystic Rose,* Londra, 1932.

Crespi, B.; Badcock, C., „Psychosis and Autism as Diametrical Disorders of the Social Bram", *Behavioral and Brain Sciences,* 2008.

Crevenna, R. *Et al*., „Spontaneous Orgasms: An Epileptic Case without Structural Correlate", *British Journal of Psychiatry,* 2000.

Crocker, W. H., *The Canela (Eastern Timbira),* vol. I, Washington, 1990.

Cromer, R. J., *Klinische Psychologie*, Heidelberg, 2008.

— *Abnormal Psychology,* New York, 2015.

Crompton, J., *Die Spinne,* Frankfurt pe Main, 1953.

Crow, J. L., „Taming the Astral Body", *Journal of the American Academy of Religion*, 2012.

Crowley, V., „Women and Power în Modern Paganism", în E. Puttick, P. Clarke (eds.), *Women as Teachers and Disciples în Tradiţional and New Religions,* Lampeter, 1993.

Cruz, S., *Afro Caribbean Influences în Puertorican Pentecostalism,* Ann Arbor, 2003.

— *Masked Africanisms,* Dubuque, 2005.

Csordas, T. J., „The Psychotherapy Analogy and Charismatic Healing", *Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy,* 1992.

— *The Sacred Self* Berkeley, 1994.

— *Body, Meaning, Healing,* Houndmills, 2002.

— „Health and the Holy in the Afro-Brazilian Candomble", în H. Thomas, J. Ahmed (eds.), *Cultural Bodies,* Malden, 2004.

— „Asymptote of the Ineffable", *Current Anthropology,* 2004.

Culianu, I. P., *Eros und Magie der Renaissance,* Frankfurt pe Main, 2001.

Cuneo, M. W., *The Smoke of Satan,* New York, 1999.

— *American Exorcism,* New York, 2001.

Curtis, E. S., *The North American Indian,* New York, 1913.

— *Die Indianer, meine Freunde,* München, 1997.

Curtis, H. D., *Faith in the Great Physician,* Baltimore, 2007.

Cusack, C. M., „Invention în «New New» Religions", în J. R. Lewis, I. B. Tøllefsen (eds.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements,* vol. II, Oxford, 2016.

Cutten, G. B., *Speaking with Tongues,* New Haven, 1927.

Cutting, J., The Right Cerebral Hemisphere and Psychiatric Disorders, Oxford, 1990.

— „Descriptive Psychopathology", în S. Hirsch, D. R. Weinberger (eds.), *Schizophrenia,* Oxford, 1995.

Czaja, M., *Gods of Myth and Stone,* New York, 1974.

Czaplicka, M. A., *Aboriginal Siberia,* Oxford, 1914.

Dahl, S. A., „Sleep Deprivation and the Vision Quest of Native North America", în K. Glaskin, R. Chenhall (eds.), *Sleep Around the World,* New York, 2013.

Dailey, A. H., *Mollie Fancher, the Brooklyn Enigma,* Brooklyn, 1894.

Dallmeyer, H., *Die Zungenbewegung,* Langenthal, 1925.

Damm, H., „Schädelmasken aus der Sudsee", *Mitteilungen aus dem Museum fur Völkerkunde zu Leipzig,* 14, 1963.

Dammann, E., *Die Religionen Afrikas,* Stuttgart, 1963.

Dammann, G., „Besessenheitsund

Trancezustände", în A. Eckhardt-Henn, S. O. Hoffmann (eds.), *Dissoziative Bewußtseinsstdrungen,* Stuttgart, 2004.

Daneel, M. L., *African Earthkeepers,* vol. I, Pretoria, 1998.

Damfulani, U. H. D., „Factors Contributing to the Survival of the *bori* Cult în Northern Nigeria", *Numen,* 1999.

Daniel, E. V., *Fluid Signs,* Berkeley, 1984.

Danielou, A., *Hindu Polytheism,* Londra, 1963.

Danielsson, B., *Love in the South Seas,* Londra, 1956.

Danzinger, R., „Störungen des Körperbildes bei schizophrenen Patienten", *Psychosozial,* 4, 1998.

Dapschauskas, R., „Der Ursprung von Ritualen und Identitätskonstruktionen aus archäologischer Sicht", în C. Hennighausen *et al*. (eds.), *Evolution des Sozialen,* Lengerich, 2016.

Darnton, R., *Mesmerism and the End of Enlightenment în France*, Cambridge, 1968.

Dart, R. A., „The Waterworn Australopithecine Pebble From Makapansgat", *South African Journal of Science,* 1974.

Das, A. K., *Munda Shaman,* New Delhi, 2012.

Daugherty, M. L., „Serpent-Handling as Sacrament", în A. C. Lehmann, J. E. Myers (eds.), *Magic, Witcheraft, and Religion,* Palo Alto, 1985.

Davidson, J. M.; Myers, L. S., „Endocrine Factors în Sexual Psychophysiology", în R. C. Rosen, J. G. Beck (eds.), *Patterns of Sexual Arousal,* New York, 1988.

Davie-Kessler, J., „Spiritual Authority and the Transmission of Divine Sensation în a Nigerian Pentecostal Church", *Paideuma,* 2016.

Davies, B., *An Introduction to the Philosophy of Religion,* Oxford, 1993.

Davies, N., *Opfertod und Menschenopfer,* Düsseldorf, 1981.

Davies, O., „The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witcheraft Accusations", *Folklore,* 2003.

— *The Haunted,* Houndmills, 2007.

Davis, D. L., „Cultural Sensitivity and the Sexual Disorders of DSM-IV", în J. E. Mezzich *et al.* (eds.), *Culture & Psychiatric Diagnosis,* Washington, 2005.

Davis, E. W., *Die Toten kommen zuruck,* München, 1986.

— *Schlange und Regenbogen,* München, 1988.

Davis, M. S., „That's Interesting!", *Philosophy of Social Sciences,* 1971.

Davis, W., *Dojo,* Stanford, 1980.

Davison, J.; Sutlive, V. H., „The Children of Nising", în *Female and Male în Borneo,* Shanghai 1991.

Dawkins, D., „The Sacred and the Scientist", în B. Rogers (ed.), *Is Nothing Sacred?* Londra, 2004.

Dawkins, R., *Der Gotteswahn,* Berlin, 2007.

Daws, G., *Shoal of Time,* Honolulu, 1968.

Day, C. B., *Chinese Peasant Cults,* Taipei, 1969.

Day, J. M., „Narration, Identity, and Human Development", în M. Buitelaar, H. Zock (eds.), *Religious Voices în Self-Narratives,* Berlin, 2013.

Dayan, J., *Haiti, History and the Gods,* Berkeley 1995.

Dayley, J. P., *Tümpisa (Panamint) Shoshone Dictionary,* Berkeley, 1989.

Deacon, A. B., *Malekula,* Londra, 1934.

Dean, G.; Kelly, I. W., „Placebo Effects", în M. Shermer (ed.), *The Sceptic Encyclopedia of Pseudoscience,* vol. I, Santa Barbara, 2002.

Debernardi, J., „Teachings of a Spirit Medium", în D. S. Lopez (ed.), *Religions of Asia,* Princeton, 2002.

Debnath, R., *Exploring Highlanders of Tripura and Chittagong Hill Tracts,* New Delhi, 2010.

Debrunner, H., *Witcheraft în Ghana,* Kumasi, 1959.

Declich, F., „Sufi Experience în Rural Somalia", *Social Anthropology,* 2000.

Dedenbach, S., „Deities and Spirits în Andean Belief", *Anthropos,* 2017.

Deecke, M., *Autobiographie und Ekstase,* Heidelberg, 2016.

Degen, R., „Sexualmord", în S. R. Dunde (ed.), *Handbuch Sexualität,* Weinheim, 1992.

Dehejia, V., *Slaves of the Lord,* New Delhi, 1988.

Deikman, A. J., „Deautomatization and the Mystic Experience", în C. T. Tart (ed.), *Altered States of Consciousness,* New York, 1969.

Dein, S.; Littlewood, R., „The Voice of God", *Anthropology & Medicine,* 2007.

Delaplace, G., „What the Invisible Looks Like", în R. Blanes, D. Espíritu Santo (eds.), *The Social Life of Spirits,* Chicago, 2014.

Déléage, P., „Trois points de vue sur les revenants Sharanahua", *L'Homme,* septembrie 2007.

Demallie, R. J., „Lakota Belief and Ritual in the 19th Century", în R. J. Demallie, D. R. Parks (eds.), *Sioux Religion,* Norman, 1987.

Demallie, R. J.; Miller, D. R., „Assiniboine", în R. J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Demetrio y Razada, F., *Dictionary of Philippine Folk Beliefs,* Cagayan de Oro, 1970.

Dempsey, C. G., *Bringing the Sacred Down to Earth,* Oxford, 2012.

Dendle, P., *Demon Possession în Anglo-Saxon England,* Kalamazoo, 2014.

Dennett, D. C., *Breaking the Spell,* Londra, 2006.

Denney, A. S., „Bondage and Discipline", în C. J.

Forsyth, H. Copes (eds.), *Encyclopedia of Social*

Deviance, Thousand Oaks, 2014.

Dennis, G. W., *Encyclopedia of Jewish Myth, Magic & Mysticism,* Woodbury, 2016.

Dentan, R. K., „Semai Response to Mental Aberration", *Bijdragen tot de Taal-, Landen Volkenkunde,* 1968.

— *The Semai,* New York, 1968.

De Raedt, J., „Buaya Headhunting and Its Ritual", în J. Hoskins (ed.), *Headhunting and the Social Imagination în Southeast Asia,* Stanford, 1996.

Deren, M., „The Goddess of Lust", în M. Mead, N. Calas (eds.), *Primitive Heritage,* New York, 1953.

Derendinger, E., *Die Beziehung des Menschen zum Übernatürlichen în bernischen Kalendern des 16. Bis 20. Jahrhunderts,* Berna, 1985.

Derks, A., *Khmer Women on the Move,* Honolulu, 2008.

Dernbach, K. B., „Death, Funerary Possession, and the Afterlife în Chuuk", *Ethnology,* 2005.

Deschner, K., *Kriminalgeschichte des Christentums,* vol. III, Reinbek, 1990.

Desjarlais, R. R., *Body and Emotion,* Delhi, 1994.

Desmangles, L. G.; Cardena, E., „Trance Possession and Vodou Ritual în Haiti", *Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy,* 1994.

Dessoir, M., *Vom Jenseits der Seele,* Stuttgart, 1920.

Detering, H., „Das Heilige în Las Vegas", în H.

Deuser *et al*. (eds.), *Metamorphose des Heiligen,* Tubingen, 2015.

Deveney, J. P., *Paschal Beverly Randolph,* Albany, 1997.

Devereux, G., *Angst und Methode în den Verhaltenswissenschaften,* München, 1973.

— *Normal and anormal,* Frankfurt pe Main, 1974.

— „Trance and Orgasm în Euripides: *Bakchai",* în A. Angoff, D. Barth (eds.), *Parapsychology and Anthropology,* New York, 1974.

— „Autocaracterisations de quatre Sedang", în *L'autre et l'ailleurs,* Paris, 1976.

— *Baubo, die mythische Vulva*, Frankfurt pe Main, 1981.

— *Träume în der griechischen Tragödie,* Frankfurt pe Main, 1982.

— *Realität und Traum,* Frankfurt pe Main, 1985.

— „Nachwort", în H. P. Duerr (ed.), *Die Wilde Seele,* Frankfurt pe Main, 1987.

Dewhurst, K.; Beard, A. W., „Sudden Religious Conversion în Temporal Lobe Epilepsy", *British Journal of Psychiatry,* 1970.

Dewisch, R., „Healing Churches and the Villagisation of Kinshasa", *Africa,* 1996.

De Witte, M., „Televised Charismatic Christianity în Ghana", *Journal of Religion în Africa,* 2003.

Dickerson, S., *Eusepia Palladino,* f. 1., 2016.

Dickes, R., „Sexual Myths and Misinformation", în R. C. Simons, H. Pardes (eds.), *Understanding Human Behavior în Health and Illness,* Baltimore, 1981.

Dickmann, F., „Das Schicksal der Elisabethreliquien", în H. Gödeke (ed.), *St. Élisabeth: Kult, Kirche, Konfessionen,* Marburg, 1983.

Diedrichs, C. L., *Vom Glauben zum Sehen,* Berlin, 2001.

Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker,* Hamburg, 1957.

Diemberger, H., „Gender Relations, Kinship and Cosmovision among the Khumbo", în T. Del Valle (ed.), *Gendered Anthropology,* Londra, 1993.

Diesel, A., „Draupadi and Other Amman Goddesses as Role Models for Women", *Journal of Contemporary Religion,* 2002.

— *Shakti,* Johannesburg, 2007.

Dietrich, A., „Dissociative Identity Disorder and Trauma", în C. R. Figley (ed.), *Encyclopedia of Trauma,* Los Angeles, 2012.

Dietschy, H., „Der bezaubernde Delphin", în C. A. Schmitz, R. Wildhaber (eds.), *Festschrift Alfred Buhler,* Basel, 1965.

Van Dijk, R., „Witcheraft and Scepticism by Proxy", în H. L. Moore, T. Sanders (eds.), *Magical Interpretations, Material Realities,* Londra, 2001.

Dijkstra, B., *Das Böse ist cine Frau,* Reinbek, 1999.

Dilling, H., *Die vielen Gesichter des psychischen Leids,* Berna, 2000.

Dilthey, P., *Krankheit und Heilung im brasilianischen Spiritismus,* München, 1993.

Dilthey, W., *Der Aufbau der geschichtlichen Welt în den Geisteswissenschaften,* Frankfurt pe Main, 1970.

Dingwall, E. J. *Et al*., „The Haunting of Borley Rectory", *Proceedings of the Society for Psychical Research,* 1956.

Dini, V.; Sonni, L., *Volksglaube în der Toskana,* Pfaffenweiler, 1988.

Dinzelbacher, P., *Heilige oder Hexen?* Zürich, 1995.

„Hochund Spätmittelalter", în P. Dinzelbacher (ed.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum,* vol. II, Paderborn, 2000.

Körper und Frömmigkeit în der mittelalterlichen Mentalitätsgeschichte, Paderborn, 2007.

— *Vision und Magie,* Paderborn, 2019.

Díószegi, V., „Zum Problem der ethnischen Homogenität des tofischen (karagassischen) Schamanismus", în V.

Díószegi (ed.), *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker,* Budapesta, 1963.

Dippel, J., „Neopagane Rezeptionen germanischer Kultplätze", în M. Egeler (ed.), *Germanische Kultorte,* München, 2016.

Disney, A., „Portuguese Expansion, 1400-1800”, în F. Bethencourt, D. R. Curto (eds.), *Portuguese Oceanic Expansion*, Cambridge, 2007.

Dittrich, A., „Bedingungen zur Induktion außergewöhnlicher Bewußtseinszustände”, în A. Dittrich, C. Scharfetter (eds.), *Ethnopsychotherapie,* Stuttgart, 1987.

Djurdjevic, G., *India and the Occult,* New York, 2014.

Dodds, E. R., *The Greeks and the Irrational,* Berkeley, 1951.

— *The Ancient Conception of Progress*, Oxford, 1973.

Dodson, J. E., „African-Derived Religions în Cuba”, în S. D. Glazier (ed.), *African-American Religions,* New York, 2001.

Dömötör, T., *Volksglaube und Aberglaube în Ungarn,* Budapesta, 1982.

Döpfner, M. O. C.; Garms, T., *Erotik în der Musik,* Frankfurt pe Main, 1986.

Doke, C. M., *The Lambas of Northern Rhodesia,* Londra, 1931.

Dolto, F., *Weibliche Sexualität,* Stuttgart, 2000.

Domenig, G., *Religion and Architecture în Premodern Indonesia,* Leiden, 2014.

Domhoff, G. W., *The Mystique of Dreams,* Berkeley, 1985.

Donaldson, B. A., *The Wild Rue,* Londra, 1938.

Dondelinger, P., „Bernadette Soubirous und die Erscheinungen von 1858", în B. Schneider (ed.), *Maria und Lourdes,* Munster, 2008.

Dondog, B., *Reflections of a Mongolian Shaman,* D. Sodbaata *et al*. (eds.), Kathmandu, 2014.

Donovan, J., „Multiple Pesonality, Hypnosis, and Possession Trance", *Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy,* 1994.

Dorahy, M. J., „Culture, Cognition and Dissociative Identity Disorder", în J. F. Schumaker, T. Ward (eds.), *Cultural Cognition and Psychopathology,* Westport, 2001.

Dorman, B., „Defining «Religion» in the Post-Aum Era", în I. Prohl, J. Nelson (eds.), *Handbook of Contemporary Japanese Religions,* Leiden, 2012.

Dorsey J. O., „A Study of Siouan Cults", *11th Annual Report of the Bureau of American Ethnology,* Washington, 1894.

Doss, E., „Rock and Roll Pilgrims", în P. J. Margry (ed.), *Shrines and Pilgrimage in the Modern World,* Amsterdam, 2008.

Douaire-Marsaudon, F., „The *Kava* Ritual and the Reproduction of Male Identity", în M. Jeudy-Ballini, B. Juillerat (eds.), *People and Things,* Durham, 2002.

Douglas, B., *Across the Great Divide,* Amsterdam, 1998.

Dournes, J., *Forêt, Femme, Folie,* Paris, 1978.

Doutreleau, V., „Elfes et rapports à la nature en

Islande", *Ethnologie française,* 2003.

Dover, K. J., *Greek Homosexuality,* Londra, 1978.

— „Homosexualität în Griechenland und die «Inspiration»", în H. P. Duerr (ed.), *Die Wilde Seele,* Frankfurt pe Main, 1987.

Dowman, K., *Der heilige Narr,* Berna, 1982.

Downes, R. M., *Tiv Religion,* Ibadan, 1971.

Downs, R. E., *The Religion of the Bare'e Speaking Toradja of Central Celebes,* 's-Gravenhage, 1957.

Doyle, C. L., „Multiple Realities: The Changing Life World of Actors", *Journal of Phenomenological Psychology,* 2016.

Dozier, E. P., *Mountain Arbiters,* Tucson, 1966.

— *The Kalinga of Northern Luzon,* New York, 1967.

Draaisma, D., *Wie wir träumen,* Berlin, 2015.

Dragkiotis, K., „Emptiness as a Prerequisite for Being Filled with the Holy Spirit", *Journal of the European Pentecostal Theological Association,* 2014.

Drewal, H. J., „Mami Wata Shrines", în MJ. Arnoldi *et al.* (eds.), *African Material Culture,* Bloomington, 1996.

Drewal, J.; Drewal, M. T., *Gẹlẹdẹ,* Bloomington, 1983.

Drewal, M. T., *Yorùbá Ritual Process,* Ann Arbor, 1989.

— „Dancing for Ògún în Yorubaland and în Brazii", în S. T. Barnes (ed.), *Africa's Ogun,* Bloomington, 1989a.

Driver, H. E., *Indians of North America,* Chicago 1969.

Droney D., „Demonic Voices”, în T. M. Luhrmann, J. Marrow (eds.), *Our Most*

Troubling Madness, Oakland, 2016.

Droogers, A., „Identity, Religious Pluralism and Ritual în Brazii”, în J. Platvoet, K. Van der Toorn (eds.), *Pluralism and Identity*, Leiden, 1995.

Drozdow-St. Christian, D., *Elusive Fragments,* Durham, 2002.

Drury, N., *Magie,* Aarau, 2003.

Du Bois, C., *The People of Alor,* Minneapolis, 1944.

Ducey, C., „The Life History and Creative Psychopathology of the Shaman”, în W. Muensterberger *et al.* (eds.), *The Psychoanalytic Study of Society,* New Haven, 1976.

Duchesne, V., „The Boson Oracle’s Performance”, în W. E. A. Van Beek, P. Peek (eds.), *Reviewing Reality,* Berlin, 2013.

Duerr, H. P., *Traumzeit: Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation,* Frankfurt pe Main, 1978.

— „Reise zum Ursprung: Fragmente eines Tagebuchs”, în H. P. Duerr (ed.), *Sehnsucht nach dem Ursprung,* Frankfurt pe Main, 1983.

— *Sedna oder Die Liebe zum Leben,* Frankfurt pe Main, 1984.

— *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß,* vol. III, Frankfurt pe Main 1993; vol. IV, 1997; vol. V, Berlin,

2002.

— *Vom Nomaden zur Monade,* Graz, 2002a.

— *Tränen der Göttingen,* Heidelberg, 2008.

— *Die Fahrt der Argonauten,* Berlin, 2011.

— *Die dunkle Nacht der Seele,* Berlin, 2015.

Duerr, J., *Von Tierhutern und Tiertötern,* Bonn, 2010.

Duff, W., *The Impact of the White Man,* Victoria, 1965.

Dunbar, R. I. M., „Why Humans Are Not Just Great Apes", în *Proceedings of the British Academy,* 2008.

Dundon, A., „Warrior Women, the Holy Spirit and HIV/AIDS în Rural Papua New Guinea", *Oceania,* 2007.

Dunis, S., *Sans Tabou ni Totem,* Paris, 1984.

Dunn, J. D. G., *The Christ and the Spirit,* vol. II, Edinburgh, 1998.

Durdin-Robertson, L., *Idols, Images and Symbols of the Goddesses: China and Japan,* Clonegal, 1979.

Duvinage, F., *Götterwelt Indiens,* Hildesheim, 1997.

Dworkin, R., *Religion ohne Gott,* Berlin, 2014.

Dwyer, D. H., „Women, Sufism, and Decision-Making în Moroccan Islam", în L. Beck, N. Keddie (eds.), *Women in the Muslim World,* Cambridge, 1978.

Dye, T. W., „Economic Development at the Grass Roots", în N. Lutkehaus (ed.), *Sepik Heritage,* Durham, 1990.

Dyrendal, A. *Et al*., *The Invention of Satanism,* Oxford,

2016.

Eastman, M., *Dahcotah,* New York, 1849.

Ebberfeld, L, *Der sexuelle Supergau,* Frankfurt pe Main, 2015.

Eberhard, T., *Kult & Kultur,* München, 1983.

Eberhard, W., *Lexikon chinesischer Symbole,* München, 1983.

Ebersole, G. L., „Death and the Distribution of Sacral Power în Early Japanese Mythistory", în J. J. Collins, M. Fishbane (eds.), *Death, Ecstasy, and Other Woridly Journeys,* Albany, 1995.

Ebert, V., „Glaubst du noch oder denkst du schon?", în M. Spitzer, W. Bertram (eds.), *Hirnforschung für Neu (ro) gierige,* Stuttgart, 2010.

Ebert-Schifferer, S., *Caravaggio,* München, 2009.

Ebrey, P. B., *The Inner Quarters,* Berkeley, 1993.

Eckhardt, A., „Die Dissoziation", în G. H.

Seidler (ed.), *Hysterie heute,* Stuttgart, 1996.

Eckhardt-Henn, A.; Hoffmann, S. O., „Dissoziative Störungen", în U. T. Egle *et al.* (eds.), *Sexueller Mißbrauch, Mißhandung, Vernachlässigung,* Stuttgart, 2000.

Edel, M. M., *The Chiga of Western Uganda,* New York, 1957.

Edelman, N., *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France 1785-1914,* Paris, 1995.

Edgerton, R. B., „Conceptions of Psychosis în Four African Societies", în D. Landy (ed.), *Culture, Disease, and Healing,* New York, 1977.

Edsman, C.—M., „A Swedish Female Folk Healer", în C.—M. Edsman (ed.), *Studies în Shamanism,* Stockholm, 1967.

Edwards, H., *A Skeptic's Guide to the New Age,* Sydney, 1996.

Eells, M., *The Twana, Chemakum and Klallam Indians of Washington Territory (1887),* Seattle, 1964.

Egli, EL, *Mirimiringan,* Zürich, 1989.

Chinger, A., „Das Gespenst", în K.-J. Bruder, S. Richter-Unger (eds.), *Monster oder Hebe Eltern?*, Göttingen, 1997.

Ehrenreich, B. *Et al,* „Beatlemania", în K. Gelder, S. Thornton (eds.), *The Subcultures Reader,* Londra, 1997.

Ehrenwald, J., „Ein neurophysiologisches Modell der Psi-Phänomene", *Zeitschrift für Parapsychologie,* 1973.

— «Out-of-the-Body Experiences» and the Denial of Death", *Journal of Nervous and Mental Disease,* 1974.

Eibach, U., „Neurowissenschaften, religiöses Erleben und Religionskritik", *Evangelische Theologie,* 2009.

Eibl-Eibesfeldt, L, *Der vorprogrammierte Mensch,* Viena, 1973.

Eibl-Eibesfeldt, I. *Et al., Kommunikation bei den Eipo,* Berlin, 1989.

Eibl-Eibesfeldt, L; Sutterlin, C., *Im Banne der Angst,* München, 1982.

Eich, T., *Das Wirken Bruno Gröning,* Wegberg, 1994.

Eicher, W., *Die sexuelle Erlebnisfähigkeit und die Sexualstörungen der Frau,* Stuttgart, 1977.

— „Die sexuelle Reaktion: Physiologie der Frau", în V. Herms *et al.* (eds.), *Praktische Sexualmedizin,* Wiesbaden, 1984.

Eichhorn, W., *Die Religionen Chinas,* Stuttgart, 1973.

Eichinger Ferro-Luzzi, G., „The Female Lin'gam", *Current Anthropology,* 1980.

Eigner, D., *Ritual, Drama, Imagination,* Viena, 2001.

Einstein, A., *Mein Weltbild,* Berlin, 1959.

Einzmann, S., „Streitschlichter Oxytocin", *Psychologie heute,* 6, 2009.

Eiseman, F. B., *Bali: Sekala & Niskala,* Jakarta, 1990.

Ekmekoioglu, C.; Ericson, A., *Der umberührte Mensch,* Viena, 2011.

Ekserdjian, D., *Correggio,* New Haven, 1997.

Elb, N., *SM-Sexualität,* Gießen, 2006.

Eliade, M., *Das Heilige und das Profane,* Hamburg, 1957.

Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich, 1957a.

Elkin, A. P., *The Australian Aborigines,* Sydney, 1938.

— *Aboriginal Men of High Degree,* St. Lucia, 1977.

Ellenberger, H. F., *Die Entdeckung des Umbewußten,* Berna, 1973.

Elliott, A. J. A., *Chinese Spirit-Medium Cults în Singapore,* Norwich, 1955.

Ellis, B., *Lucifer Ascending,* Lexington, 2004.

Ellis, S.; ter Haar, G., *Worids of Power*, New York, 2004.

Eliwood, R. S., *Alternative Altars,* Chicago, 1979.

— „A Cargo Cult în Seventh-Century Japan", *History of Religions,* 1984.

— „The American Theosophical Synthesis", în H. Kerr, C. L. Crow (eds.), *The Occult în America,* Urbana, 1986.

Elwin, V, *The Religion of an Indian Tribe,* Londra, 1955.

Elmendorf, M., *Nine Mayan Women,* New York, 1976.

Emboden, W., *Narcotic Plants,* New York, 1979.

Emmons, C. F., „Bringing the Dead Back", în C. D. Bryant (ed.), *Handbook of Death and Dying,* vol. I, Thousand Oaks, 2003.

Emmons, G. T., *The Tahitan Indians,* Philadelphia, 1911.

Endicott, K., *Batek Negrito Religion,* Oxford, 1979.

Endres, K. W., „Serving the Shadows", în A. Henn, K.-P. Koepping (eds.), *Rituals în an Unstable World,* Frankfurt pe Main, 2008.

— „Formalität und performative Ästhetik în

nordvietnamesischen Lên Dông-Ritualen", *Zeitschrift fur Ethnologie,* 2008a.

— „Imperious Mandarins and Cunning Princesses", în K. Atsufumi (ed.), *Weaving Women's Spheres în Vietnam,* Leiden, 2016.

Engel, K., *Meditation,* Frankfurt pe Main, 1995.

Engelbrecht, J. A., *The Korana,* Cape Town, 1936.

Engelhard, J. B., „Die Kopfjagd în Südostasien", în G. Volger (ed.), *Sie und Er,* vol. I, Köln, 1997.

Engle-Friedman, M., „Female Sexual Response", în M. A. Carskadon (ed.), *Encyclopedia of Sleep and Dreaming,* New York, 1993.

Engler, S., „Ritual Theory and Attitudes of Agency în Brazilian Spirit Possession", *Method and Theory in the Study of Religion,* 2009.

Engling, C., *Umbequem und ungewöhnlich,* Wurzburg, 2005.

Enoch, D.; Bali, H., *Uncommon Psychiatric Syndromes,* Londra, 2001.

Ephirim-Donkor, A., *African Spirituality,* Asmara, 1997.

Epprecht, M., „Religion and Same Sex Relations în Africa", în E. K. Bongma (ed.), *The Wiley-Blackwell Companion to African Religions,* Chichester, 2012.

Epstein, A. L., „Strânge Encounters", *Oceania,* 1998.

Epstein, D. M., *Sister Aimée,* San Diego, 1993.

Erbse, H., „Hektor în der Ilias”, în *Ausgewähite Schriften zur klassischen Philologie,* Berlin, 1979.

Ereira, A., *Die großen Brüder,* Reinbek, 1995.

Erichsen, F., *Schizophrenie und Sexualität,* Berna, 1975.

Erickson, V. O., „Maliseet-Passamaquoddy”, în B. G. Trigger (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XV, Washington, 1978.

Eriksen, A., „The Pastor and the Prophetess”, *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 2012.

Erlay, D., *Vogeler,* Fischerhude, 1981.

Erlemann, H.; Stangier, T. „, «Es strahit cine Kraft vom Grabe aus»”, în C. Stiegemann (ed.), He*ilige und Heiltum, P*aderborn, 1994.

Erlich, M., „Infibulation feminine et phallicisation de la vulve”, în E. Schroder, D. H. Frießem (eds.), *George Devereux zum* 75. *Geburtstag,* Braunschweig, 1984.

Erndl, K. M., „śākta”, în S. Mittal, G. Thursby (eds.), *The Hindu World,* New York, 2005.

Ernst, T. M., „Onabasulu Male Homosexuality”, *Oceania,* 1991.

Errington, S., „Embodied *sumange* în Luwu”, *Journal of Asian Studies,* 1983.

Eskapa, R. D., *Die bizarre Seite der Sexualität,* Hamburg, 1988.

Espírito Santo, D., „Developing the Dead în Cuba”, în J. Hunter, D. Luke (eds.), *Talking with the Spirits,*

Brisbane, 2014.

„Possession, Consciousness, Religious Individualism, and Subjectivity în Brazilian Umbanda", *Religion,* 2017.

Esslinger, E., „The Cane Ridge Revival", în M. Meclymond (ed.), *Encyclopedia of Religious Revivals în America,* vol. I, Westport, 2007.

Estrada, A., *Vida de María Sabina,* Mexico, 1977.

Estrade, J. B., *Die Erscheinungen în Lourdes,* München, 1980.

Ettel, T., *Das bulimische Syndrom,* Tubingen, 2001.

Euler, H. A., „Evolutionstheoretische Ansätze", în J. H. Otto *et al.* (eds.), *Emotionspsychologie,* Weinheim, 2000.

Euler, W. A., „Erscheinungen und Wunder în fundamentaltheologischer Perspektive", în B. Schneider (ed.), *Maria und Lourdes,* München, 2008.

Evans, H., *Visions, Apparitions, Alien Visitors,* Wellingborough, 1984.

— „The Ghost Experience în a Wider Context", în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Evans, H.; Bartholomew, R. E., *Outbreak,* San Antonio, 2009.

Evans, I. H. N., *Among Primitive Peoples în Borneo,* Londra, 1922.

— *The Negritos of Malaya*, Cambridge, 1937.

Evans-Pritchard, E. E., *Witcheraft, Oracles, and Magic among the Azande,* Oxford, 1937.

— *Essays în Social Anthropology,* Londra, 1962.

— *The Position of Women în Primitive Society,* Londra, 1965.

— *The Azande,* Oxford, 1971.

— „Die Shilluk în der Republik Sudan", în E. E. Evans-Pritchard (ed.), *Bild der Völker,* vol. II, Wiesbaden, 1974.

Evans-Wentz, W. Y., *The Fairy Faith în Celtic Countries,* Rennes, 1909.

Everett, M.; Ramirez, M., „Women's Health Seeking and Pentecostal Conversion în Oaxaca", *Journal of Contemporary Religion,* 2015.

Everitt, N., *The Nonexistence of God?* Abingdon, 2004.

Eves, R., *The Magical Body,* Amsterdam, 1998.

Ewald, G., *An der Schwelle zum Jenseits,* Mainz, 2001.

Ewald, G., *Neurologie und Psychiatrie,* München, 1964.

Ewen, C. L'E., *Witcheraft and Demonianism,* Londra, 1933.

Ewers, J. C., *The Horse în Blackfoot Culture,* Washington, 1955.

Ewing, K., *„Malangs* in the Punjab", în B. D. Metcalf (ed.), *Moral Conduct and Authority,* Berkeley, 1984.

Fadiman, A., *Der Geist packt dich und du stürzt zu*

Boden, Berlin, 2000.

Faivre, A., „Sensuous Relation with Sophia în Christian Theosophy", în W. J. Hanegraaff, J. J. Kripal (eds.), *Hidden Intercourse,* Leiden, 2008.

Fajans, J., *They Make Themselves,* Chicago, 1997.

Fancello, S., *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen,* Paris, 2002.

Farga, F., *Geigen und Geiger,* Rüschlikon, 1983.

Farias, M., „ «Meditation ist nicht der Weg zum Gluck»", *Psychologie heute,* 3, 2016.

Farnbacher, T., *Gemeinde verantworten,* Munster, 1999.

Faron, L. C., „Shamanism and Sorcery among the Mapuche (Araucanians)", în R. A. Manners (ed.), *Process and Pattern în Culture,* Chicago, 1964.

Farrar, J.; Farrar, S., *Eight Sabbats for Witches,* Custer, 1981.

— *The Witches' Way,* Custer, 1984.

— *The Witches' Goddess,* Blaine, 1987.

Fartacek, G.; Nigst, L., „Two Contrary Modes of *baraka",* în I. Weinrich (ed.), *Performing Religion,* Beirut, 2016.

Faure, A., „Islam in the Maghrib", în C. F. Beckingham (ed.), *Religion in the Middle East,* vol. III, Cambridge, 1969.

Faure, B., *Gods în Medieval Japan,* vol. I, Honolulu, 2016.

Faust, F. X., *Medizin und Weltbild,* München, 1989.

Faust, V., *Schizophrenie,* München, 1996.

Fausto, C., „Warfare and Shamanism în Amazonia", *American Ethnologist,* 1999.

Faxneld, P., „Blavatsky the Satanist", *Temenos,* 2012.

— *Satanic Feminism,* Tallinn, 2014.

Faxneld, P.; Petersen, J. A., „Sexuality, Eroticism, and Gender în Contemporary Satanism", în H. Bogdan, J. R. Lewis (eds.), *Sexuality and New Religions Movements,* New York, 2014.

Feachem, R., „The Religions Beliefand Ritual of the Raiapu Enga", *Oceania,* 1973.

Feckes, C., „Die Gnadenausstattung Mariens", în P. Sträter (ed.), *Maria în der Glaubenswissenschaft,* Paderborn, 1952.

Fee, G. D., *God's Empowering Presence,* Peabody, 1994.

Feest, C. F., *Indians of Northeastern North America,* Leiden, 1986.

— *Beseelte Welten,* Freiburg, 1998.

Fehrle, E., *Die kultische Keuschheit im Altertum,* Gießen, 1910.

— „Das Lachen im Glauben der Völker", *Zeitschrift für Volkskunde,* 1930.

Feigel, F. K., „Das Heilige", în C. Colpe (ed.), *Die Diskussion um das «Heilige»*, Darmstadt, 1977.

Feinberg, R.; Macpherson, C., „The Eastern Pacific",

în A. Strathern *et al.* (eds.), *Oceania,* Durham, 2002.

Feld, S., *Sound and Sentiment,* Philadelphia, 1990.

Feldman, R., „Synchrony and the Neurological Basis of Affiliation", în M. Mikulincer, P. R. Shaver (eds.), *Mechanisms of Social Connection,* Washington, 2014.

Feldmann, G., „Perversionen: Der Haß triumphiert über die Liebe", *Psychologie heute,* 2, 2004.

Feldmann, H.; Westenhöfer, J., *Vergewaltigung und ihre psychischen Folgen,* Stuttgart, 1992.

Fenwick, P., „The Neurophysiology of Religious Experience", în D. Bhugra (ed.), *Psychiatry and Religion,* Londra, 1996.

Ferchiou, S., „Survivances mystiques et culte de possession dans le maraboutisme tunisien", *L'Homme*, septembrie 1972.

De Ferdinandy, M., „Die Mythologie der Ungarn", în H. W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen im Alten Europa,* Stuttgart, 1973.

Ferguson, D., *Native American Myths,* Londra, 2001.

Fernandes, E., *Holy Warriors,* New Delhi, 2006.

Fernandez Olmos, M.; Paravisini-Gebert, L., *Creole Religions of the Caribbean,* New York, 2003.

Ferrari, F. M., „Possession and Healing in the Cult of Śītalā", în C. Brosius, U. Hüsken (eds.), *Ritual Matters,* Londra, 2010.

Ferrari, M. C., „Körper und Ding", în A. Beck *et al.*

(eds.), *Heilige und geheiligte Dinge,* Stuttgart, 2017.

Ferretti, M., „Non-African Spiritual Entities în Afro-Brazilian Religion", în P. B. Clarke (ed.), *New Trends and Developments în African Religions,* Westport, 1998.

Fervers-Schorre, B., „Die sexuelle Reaktion: Pathophysiologie der Frau", în V. Herms *et al.* (eds.), *Praktische Sexualmedizin,* Wiesbaden, 1984.

Feuerstein, G., *The Encyclopedia of Yoga and Tantra,* Boston, 2011.

Feyerabend, P., *Der wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften,* Braunschweig, 1978.

Fichte, H., „Uber die afroamerikanischen Religionen în Miami", *Unter dem Pflaster liegt der Strand*, 7, 1980.

Fichtenau, H., *Beiträge zur Mediävistik,* vol. I, Stuttgart, 1975.

Fick, A., *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen,* Göttingen, 1891.

Fiedler, P., „Dissoziative Identitätsstörung, multiple Persönlichkeit und sexueller Mißbrauch în der Kindheit", în *Sexueller Mißbrauch,* (ed.) G. Amann, R. Wipplinger, Tubingen, 1997.

— *Dissoziative Störungen und Konversion,* Weinheim, 1999.

Sexuelle Orientierung und sexuelle Abweichung,

Weinheim, 2004.

— „Störungen der Sexualpräferenz”, în A. Rohde, A. Mameros (eds.), *Geschlechtsspezifische Psychiatrie und Psychotherapie,* Stuttgart, 2007.

Fiedler, P.; Mundt, C., „Dissoziative Störungen, vorgetäuschte Störungen und Störungen der Impulskontrolle”, în K. Hahiweg, A. Ehlers (eds.), *Psychiatrische Störungen und ihre Behandlungen,* Göttingen, 1997.

Fieger, M., *Im Schatten der Artemis,* Berna, 1998.

Field, J. H., „Sexual Themes în Ancient and Primitive Art”, în P. Webb (ed.), *The Erotic*

Arts, Londra, 1983.

Field, M. J., „Spirit Possession în Ghana”, în J. Beattie, J. Middleton (eds.), *Spirit Mediumship and Society în Africa,* Londra, 1969.

Fierro, M., „The Polemic About the *karāmāt al-awliyā* and the Development of Sufism în al-Andalus”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 1992.

Figal, G., *Civilization and Monsters,* Durham, 1999.

Figge, H. H., „ «Besessenheit» als Therapie”, *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1970.

— „Zur psychohygienischen Bedeutung der Dämonen”, *Zeitschrift für Parapsychologie*, 1971.

— *Geisterkult, Besessenheit und Magie,* Freiburg, 1973.

Findeisen, H., *Schamanentum,* Stuttgart, 1957.

— „Das Schamanentum als spiritistische Religion”, *Ethnos,* 1960.

Fink, H. E., *Religion, Disease and Healing în Ghana,* München, 1989.

Fink, M.; Taylor, M. A., *Catatonia*, Cambridge, 2003.

Finke, J., „Halluzinationen”, în C. Müller (ed.), *Lexikon der Psychiatrie,* Berlin, 1973.

Finu, M. R., *Hysteria, Hypnotism, the Spirits, and Pornography,* Cranbury, 2009.

Finnestad, R. B., „Apparitions, Icons, and Photos”, *Temenos,* 1994.

Finucane, R. C., *Appearances of the Dead,* Buffalo, 1984.

Fiore, E., *Besessenheit und Heilung,* Güllesheim, 1997.

Firth, R., „The Analysis of *Mana”,* în T. G. Harding, B. J. Wallace (eds.), *Cultures of the Pacific,* New York, 1970.

— „Faith and Scepticism în Kelantan Village Magic”, în W. R. Roff (ed.), *Kelantan,* Kuala Lumpur, 1974.

— *Religion,* Londra, 1996.

Fischer, H., *Heilserwartung,* Frankfurt pe Main, 1987.

Fischer, M., *Maasai gestalten Christsein,* Erlangen, 2001.

Fischer, U., *Zur Liturgie des Umbandakultes,* Leiden, 1970.

Fister, P., „Creating Devotional Art with Body Fragments”, *Japanese Journal of Religious Studies,* 2000.

Fitzhugh, W. W., „Ainu Ethnicity”, în W. W.

Fitzhugh, C. O. Dubreuil (eds.), *Ainu,* Los Angeles, 1999.

Flaherty R. P., „UFOs, ETs, and the Millennial Imagination", în C. Wessinger (ed.), *The Oxford Handbook of Millennialism,* Oxford, 2011.

Flanagan, O., „Multiple Identity, Character Transformation and Self-Reclamation", în G. Graham, G. L. Stephens (eds.), *Philosophical Psychopathology,* Cambridge, 1994.

Flasche, R., „Heil, heilig, profan", *Zeitschrift für Religionsund Geistesgeschichte,* 1978.

Fleisch, P., *Die Pfingstbewegung în Deutschland,* Hanovra, 1957.

Fleischmann, F.-F., „Exorzismus", în W. V. Lucadou (ed.), *Dimension PSI,* Freiburg, 2003.

Fletcher, A., „Women's Spiritual Experience at Home and in the Community 1600-1900", în R. N. Swanson (ed.), *Gender and Christian Religion,* Woodbridge, 1998.

— „Sanctity, Power, and the «Impure Sacred»", *History of Religions,* 2007.

Fletcher, A. C., „Wa-kon'-da", în F. W. Hodge (ed.), *Handbook of American Indians North of Mexico,* vol. II, New York, 1960.

Fletcher, A. C.; La Flesche, F., „The Omaha Tribe", *Report of the Bureau of American Ethnology,* Washington, 1911.

Fletcher, W. C., *Soviet Charismatics,* New York, 1985.

Fleurant, G., *Dancing Spirits,* Westport, 1996.

Flood, G., „The Śaiva Traditions", în G. Flood (ed.), *The Blackwell Companion to Hinduism,* Oxford, 2003.

Flournoy, J., *Des Îndes à la Planete Mars,* Geneve, 1900.

— *Spiritismus und Experimentalpsychologie,* Leipzig, 1921.

Flynn, J., „Lynn V. Andrews", în J. G. Melton *et al.* (eds.), *New Age Encyclopedia,* Detroit, 1990.

Foa, E. B.; Rothbaum, B. O., *Treating the Trauma of Rape,* New York, 1998.

Fogelson, R. D., „Cherokee Notions of Power", în R. D. Fogelson, R. N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power,* New York, 1977.

Forbes, C., *Prophecy and Inspired Speech în Early Christianity,* Tubingen, 1995.

Ford, C. S., „Charlie Nowell Recalls the Winter Ceremonies", în T. Mefeat (ed.), *Indians of the North Pacific Coast,* Toronto, 1966.

Ford, R. A., „Hypnosis", în M. Shermer (ed.), *The Skeptic,* Altadena, 2002.

Forel, A., *Die sexuelle Frage,* München, 1905.

Formoso, B., „A l'unisson des tambours", *Anthropos,* 2004.

— „Spirit-Writing and Mediumship in the Chinese New Religious Movement Dejiao în Southeastern

Asia", *Anthropos,* 2014.

Forstner, D., *Die Welt der christlichen Symbole,* Innsbruck, 1977.

Fortes, M., „Coping with Destiny among the Tallensi", în R. H. Hook (ed.), *Fantasy and Symbol,* Londra, 1979.

Forth, G. L., *Rindi,* Haga, 1981.

— *Beneath the Volcano,* Leiden, 1998.

— „Tree Totems and the Tamarind People", *Oceania,* 2009.

Foster, G. W., *The World Was Flooded with Light,* Pittsburgh, 1985.

Foster, L., *Religion and Sexuality,* Urbana, 1984.

Foster, M. W.; Mecollough, M., „Plains Apache", în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Fowler, C. S.; Liljeblad, S., „Northern Paiute", în W. L. D'Azevedo (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XI, Washington, 1986.

Fox, G., *An Autobiography,* R. M. Jones (ed.), Richmond, 1976.

Fox, R., *Critical Reflections on Religion and Media în Contemporary Bali,* Leiden, 2011.

Fox, S., *Wie die Engel uns lieben,* München, 1997.

Franke, T., „Zur Geschichte der Elisabethreliquien im Mittelalter und în der frühen Neuzeit", în C. Graepler

et al. (eds.), *Sankt Élisabeth,* Sigmaringen, 1981.

Frankel, S., *The Huli Response to Illness,* Cambridge, 1986.

Frankfurter, D., „Religions Studies and Claims of Satanic Ritual Abuse", *Religion,* 1994.

Franklin, J. J., *Spirit Matters,* Ithaca, 2018.

Fraser, D., „The Heraldic Woman", în D. Fraser (ed.), *The Many Faces of Primitive Art,* Englewood Cliffs, 1966.

Fraser, G. A., „Exorcism Rituals", *Dissociation,* decembrie 1993.

Fraser, T. M., *Rusembilan,* Ithaca, 1960.

— *Fishermen of South Thailand,* New York, 1966.

Frédéric, L., *Encyclopedia of Asian Civilizations,* vol. VIII, Paris, 1984.

Fredrickson, B. L., *Die Macht der Liebe,* Frankfurt pe Main, 2013.

Freed, R. S.; Freed, S. A., „Two Mother Goddess Ceremonies of Delhi State in the Great and Little Traditions", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1962.

Freed, S. A.; Freed, R. S., „Spirit Possession as Illness în a North Indian Village", în J.

Middleton (ed.), *Magic, Witcheraft, and Curing,* Garden City, 1967.

Freedman, M., „Ancestor Worship: Two Facets of the Chinese Case", în M. Freedman (ed.), *Social Organization,* Chicago, 1967.

Freeman, D., *Margaret Mead and Samoa,* Cambridge, 1983.

Freimark, H., *Okkultismus und Sexualität,* Leipzig, 1909.

Frembgen, J. W., „The *Majzub* Mama Ji Sarkar", în P. Werbner, H. Basu (eds.), *Embodying Charismă,* Londra, 1988.

— *Reise zu Gott,* München, 2000.

„Reinheit, Segen und Wohigeruch", *Munchner Beiträge zur Völkerkunde,* 2007.

— „Professional Masseurs în Urban Muslim Punjab", *Asia Pacific Journal of Anthropology,* 2008.

— *Das Rätsel des Pfeils,* Frauenfeld, 2017.

French, A., *Children of Wrath,* Farnham, 2015.

French, C. C., „Psychological Aspects of Alien Contact Experience", *Cortex,* 2008.

French, C. C.; Stone, A., *Anomalistic Psychology,* Houndmills, 2014.

Freud, S., *Gesammelte Werke,* Londra, 1940 ff.

Freyer, B. M., *Selected Works from the Collection of the Naţional Museum of African Art,* vol. I, S. Kotz (ed.), Washington, 1999.

Friedl, E., *Träger medialer Begabung im Hindukusch und Karakorum,* Viena 1965.

Friedrich, A., *Afrikanische Priestertümer,* Stuttgart, 1939.

— „Das Bewußtsein eines Naturvolkes vom Haushalt und Ursprung des Lebens", în W. E. Muhimann, E. W. Müller (eds.), *Kulturanthropologie,* Köln, 1966.

Friedrich, A.; Buddruss, G., *Schamanengeschichten aus Sibirien,* München, 1955.

Friedson, S., „Tumbuka Healing", în R. M. Stone (ed.), *The Garland Encyclopedia of*

World Music, vol. I, New York, 1998.

Fritscher, J., „Straight From the Witch's Mouth", în A. C. Lehmann, J. E. Myers (eds.), *Magic, Witcheraft, and Religion,* Palo Alto, 1985.

Fritz-Winkel, M., *Zur Zukunft der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses în Brasilien,* Munster, 2012.

Frobose, G.; Frobose, R., *Lust und Liebe,* Weinheim, 2004.

Fry, P., *Spirits of Protest,* Cambridge, 1976.

Fuchs, P., *Kult und Autorität,* Berlin, 1970.

Fuchs, S., „Magic Healing Techniques among the Bahalis în Central India", în A. Kiev (ed.), *Magic, Faith, and Healing,* New York, 1964.

— „Die magischen Vorstellungen der Korku", *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft în Wien,* 1965.

V. Fürer-Haimendorf, C., *The Sherpas of Nepal,* Londra, 1964.

— *Morals and Merit,* Chicago, 1967.

Fuhrmann, B.; Wagner, A., *Uber Hauser und Fruchtbarkeit,* Berlin, 2007.

Fuhrmann, M.; Mayer, G., „Schlafparalyse", *Zeitschrift für Anomalistik,* 2016.

Fuller, C. J., *The Camphor Flame,* Princeton, 1992.

Fuller, R. C., *Spiritual, But Not Religious,* Oxford, 2001.

Furness, W. H., *The Home-Life of Borneo Headhunters,* Philadelphia, 1902.

Furniss, G., *Poetry, Prose and Popular Culture în Hansa,* Edinburgh, 1996.

Furst, P. T., *Hallucinogens and Culture,* San Francisco, 1976.

Furth, C., *A Flourishing Yin,* Berkeley, 1999.

Gaenszle, M., „Shamans at the Lake", în W. Marschall *et al.* (eds.), *Genauigkeit,* Berna, 2008.

Galin, D., *Vaaloa,* Berlin, 1997.

Gallese, V.; Buccino, G., „Von den Spiegelneuronen zum Mitgefühl", în M. Spitzer, W. Bertram (eds.), *Hirnforschung für Neu (ro) gierige,* Stuttgart, 2010.

Gallin, B., *Hsin Hsing, Taiwan*, Berkeley, 1966.

Gallup, G.; Proctor, W., *Begegnungen mit der Unsterblichkeit,* Frankfurt pe Main, 1990.

Galuska, J., „Religiöse und spirituelle Störungen", în J. Galuska (ed.), *Den Horizont erweitern,* Berlin, 2003.

Gamillscheg, E., *Etymologisches Wörterbuch der*

Französischen Sprache, Heidelberg, 1969.

Gamst, F. C., *The Qemant,* New York, 1969.

Gantke, W., „Heilig", în P. Eicher (ed.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe,* vol. II, München, 2005.

Gardiner, A. H., *Late Egyptian Stories,* vol. I, Brussel, 1932.

Garfield, P., *Kreativ träumen,* Schwarzenburg, 1980.

— *Frauen träumen anders,* München, 1991.

Garrison, O. V: *Tantra: The Yoga of Sex,* New York, 1964.

Garth, T. R., „Atsugewi", în R. F. Heizer (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VIII, Washington, 1978.

Gartz, J., *Wissenschaftliche und andere Wirklichkeiten,* Frankfurt pe Main, 2001.

Gasser, E., *Vexed with Devils,* New York, 2017.

Gast, U., „Diagnostische und therapeutische Herausforderungen bei Patienten mit Dissoziativer Identitätsstörung",

Persönlichkeitsstörungen, 2013.

Gast, U.; Wabnitz, P., *Dissoziative Störungen erkennen und behandeln,* Stuttgart, 2017.

Gauntlett-Gilbert, J.; Kuipers, E., „Phenomenology of Visual Hallucinations în Psychiatric Condiţions", *Journal of Nervous and Mental Disease,* 2003.

Gautam, M. K., *În Search of an Identity,* Leiden, 1977.

Gauthier, D. K.; Forsyth, C. J., „Bareback Sex, Bug Chasers, and the Gift of Death", *Deviant Behavior,* 1999.

Gauvrit, N., „La sensation d'être observe", *Science et pseudo-sciences,* septembrie 2010.

Gbádágesin, E. O., „Traditions and Politics in the Making of an Annual Olójó Festival în Ilé-Ifé", în T. Falola, W. S. Nasong'o (eds.), *Gendering Social Spaces,* Durham, 2016.

Gbadegesin, S., *African Philosophy,* New York, 1991.

V. Gebsattel, V. E., *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie,* Berlin, 1954.

Geels, A., „Mystical Experience and the Emergence of Creativity", în N. G. Holm (ed.), *Religious Ecstasy,* Stockholm, 1982.

— „Religious Visions în Contemporary Sweden", în H. Grzymala-Moszezynskaya, B. Beit-Hallahmi (eds.), *Religion,*

Psychopathology and Coping, Amsterdam, 1996.

Geertz, A. W., *The Invention of Prophecy,* Berkeley, 1994.

Geertz, C., *Negara,* Princeton, 1980.

— *Religiöse Entwicklungen im Islam*, Frankfurt pe Main, 1988.

Geertz, H., *The Life of a Balinese Temple,* Honolulu, 2004.

Geffarth, R., „Von Geistern und Begeisterten", în M. Neugebauer-Wölk, A. Rudolph (eds.), *Aufklärung und Esoterik,* Tübingen, 2008.

Gehlen, A., *Urmensch und Spätkultur,* Frankfurt pe Main, 1964.

Geisslinger, H., „Blaubeuren 1641: Ein «ächt heidnisches» Quellopfer im christlichen Wurttemberg?", *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift,* 2005.

Gelfand, M., *Shona Religion,* Cape Town, 1962.

Gellner, D. N., *The Anthropology of Buddhism and Hinduism,* Oxford, 2001.

Gellner, E., *Leben im Islam,* Stuttgart, 1985.

George, K. M., „Headhunting, History, and Exchange în Upland Sulawesi", *Journal of Asian Studies,* 1991.

Georges, K.-E., *Lateinisch-deutsches Handwörterbuch,* Darmstadt, 2013.

Georgina, D. M., *„Tā-Vā* Expressed în Tradiţional Samoan Dance, Culture and Self", *Pacific Studies,* 2017.

Gerbert, M., *Religionen în Brasilien,* Berlin, 1970.

Gerlach, A., „Kastrationsangst und oraler Neid im Geschlechterverhältnis", în H. Haase (ed.), *Ethnopsychoanalyse,* Stuttgart, 1996.

— *Die Tigerkuh,* Gießen, 2000.

Gerlach, M., *Sexuelle Süchte erkennen und behandeln,* Stuttgart, 2018.

Gerlitz, P., „Die Berufungsekstasen bei den Stiftergestalten der Neuen Japanischen Religionen", *Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte,* 1974.

Gesch, P. F., *Initiative and Initiation,* St. Augustin, 1985.

Gewalt, W., „Zahnwale", în B. Grzimek (ed.), *Grzimeks Enzyklopädie: Säugetiere,* vol. IV, München, 1987.

Geyser, J., „Intellekt oder Gemut?", în C. Colpe (ed.), *Die Diskussion um das «Heilige»,* Darmstadt, 1977.

Ghanm, D., *The Sexual World of the Arabian Nights,* Cambridge, 2018.

Gheiby, B., *Zarathustras Feuer,* Darmstadt, 2014.

Giambelli, R. A., „The Coconut, the Body and the Human Being", în L. Rival (ed.), *The Social Life of Trees,* Oxford, 1998.

Gianna, R., „Semelai Shamanism and a Cosmological Map", în K. Endicott (ed.), *Malaysia's Original People,* Singapore, 2016.

Giebeler, C., „Die autochthonen spirituellen Heilerinnen aus Juchitán", în S. Schröter (ed.), *Körper und Identitäten,* Munster, 1998.

Giese, C., „Cerro Mulato: Felsbilder eines «Encanto» im Norden Perus", *Baessler-Archiv,* 1999.

Gifford, P., „Unity and Diversity within African Pentecostalism", în M. Lindhardt (ed.),

Pentecostalism în Africa, Leiden, 2015.

Giles, L. L., „Possession Cults on the Swahili Coast", *Africa,* 1987.

Gilhus, I. S., *Laughing Gods, Weeping Virgins,* Londra, 1997.

Gillespie, G., „Without a Guru", în J. Gackenbach, S. Laberge (eds.), *Conscious Mind, Sleeping Brain,* New York, 1988.

Gillison, G., „Cannibalism among Women in the Eastern Highlands of Papua New Guinea", în P. Brown, D. Tuzin (eds.), *The Ethnography of Cannibalism*, Washington, 1983.

Girgensohn, K., *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens,* Gutersloh, 1930.

Girtler, R., *Aschenlauge,* Linz, 1988.

Glass, J. M., *Shattered Selves,* Ithaca, 1993.

Glass-Coffin, B., *The Gift of Life,* Albuquerque, 1998.

Glatt-Gilad, D. A., „Qedeshah", în R. J. Zwi Werblowsky, G. Wigoder (eds.), *Oxford Dictionary of the Jewish Religion,* Oxford, 1997.

Glatter, A., *Contributions to the Ethnography of the Chodris,* Viena, 1969.

Gloor, P., „Role of the Amygdala în Temporal Lobe Epilepsy", în J. P. Aggleton (ed.), *The Amygdala,* New York, 1992.

Godbeer, R., *The Devil's Dominion,* Cambridge, 1992.

Godefroy, F., *Dictionnaire de l'Ancienne Langue Française,* vol. I, Paris, 1881.

Godelier, M., *Die Produktion der Großen Männer,* Frankfurt pe Main, 1987.

Godenzi, A., *Bieder, brutal,* Zürich, 1989.

Gödde, S., *Extrem: Unser Körper am Limit,* München, 2012.

Göksu, C., *Heroldsbach,* Wurzburg, 1991.

Görlich, J., „The Transformation of Violence in the Colonial Encounter", *Ethnology*, 1999.

V. Görres, J., *Die christliche Mystik,* vol. II, Regensburg 1837; vol. III, 1840; vol. V, 1842.

— *Mystik, Magie und Dämonie,* München, 1927.

Goff, J. R.; Wacker, G., *Portraits of a Generation,* Fayetteville, 2002.

Goga, M., *Engel-Bilder,* Paderborn, 2018.

Gold, A. G., *Fruitful Journeys,* Berkeley, 1988.

Goldberg, R. S., „Vodou and Mythology", *Ethnos,* 1984.

Goldman, L, „Tribes of the Uaupés-Caquetá Region", în J. H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians,* vol. III, Washington, 1948.

— *The Cubeo,* Urbana 1963.

Goldman, L. R., *Child's Play,* Oxford, 1998.

Goldner, C., *Die Psycho-Szene,* Aschaffenburg, 2000.

Goldstein, J. M., „The Impact of Gender on

Understanding the Epidemiology of Schizophrenia", în M. V. Seeman (ed.), *Gender and Psychopathology,* Washington, 1995.

De Golish, V., *Primitive India,* Londra, 1954.

Golomski, C., „Risk, Mistake, and Generational Contest în Bodily Rituals of Swazi Jerikho Zionism", *Journal of Contemporary Religion,* 2016.

Gonda, J., „Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View", *Numen,* 1956.

Gonther, U., „Der sich und Anderen fremd werdende Mensch", în K. Dörner *et al*. (eds.), *Irren ist menschlich,* Köln, 2017.

Good, A., *The Female Bridegroom,* Oxford, 1991.

Goodale, J. C., *To Sing with Pigs Is Human,* Seattle, 1995.

— „Tiwi Island Dreams", în R. I. Lohmann (ed.), *Dream Travelers,* New York, 2003.

Goodall, J., „The Chimpanzee", în V. Goodall (ed.), *The Quest for Man,* New York, 1975.

— „De Chimpanzees Have Souls?", în C. L. Harper (ed.), *Spiritual Information*, Philadelphia, 2005.

— „Interview", *Mobil,* 11, 2015.

Goodare, J., *The European Witchhunt,* Londra, 2016.

Goode, E., „Education, Scientific Knowledge, and Belief in the Paranormal", *The Skeptical Inquirer,* 2002.

Goode, E.; Bartholomew, R. E., „Mass Delusions and

Hysteria", *The Sceptical Inquirer,* iunie 2000.

Goodman, F., *Speaking în Tongues,* Chicago, 1972.

— „Disturbances in the Apostolic Church", în E. Bourguignon (ed.), *Trance, Healing and Hallucination,* New York, 1974.

— *Anneliese Michel und ihre Dämonen,* Stem, 1980.

— „Hungarian Shamanism în Cross-Cultural Perspective", *Ural-Altaische Jahrbücher,* 1980a.

— Declaraţie orală din 19 iunie 1981.

— *How About Demons?* Bloomington, 1988.

— *Wo die Geister auf den Winden reiten,* Freiburg, 1989.

— *Ekstase, Besessenheit, Dämonen,* Gütersloh, 1991.

— *Trance,* Gütersloh, 1992.

— „Ekstase", în S. R. Dunde (ed.), *Wörterbuch der Religionspsychologie,* Gütersloh, 1993.

— *Die andere Wirklichkeit,* München, 1994.

Goodrick-Clarke, N., *Helena Blavatsky,* Berkeley, 2004.

— „The Corning of the Masters", în A. B. Kilcher (ed.), *Constructing Tradition,* Leiden, 2010.

„Western Esoteric Traditions and Theosophy", în O. Hammer, N. Rothstein (eds.), *Handbook of Theosophical Current,* Leiden, 2013.

Goodwin, M.; Attias, R., „Eating Disorders în Survivors of Multimodal Childhood Abuse", în R. P. Kluft, C. G. Fine (eds.), *Clinical Perspectives on Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

Gooren, H., *Religious Conversion and Disaffiliation,* New York, 2010.

Gordon, L., *Voodoo,* Berlin, 2000.

Gottesmann, C., „Paradoxical Sleep and Schizophrenia Have the Same Neurobiological Support", *Behavioral and Brain Sciences,* 2005.

Gottlieb, A., „Beng", în C. R. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Sex and Gender,* New York, 2003.

Goulart, P., *Forgotten Kingdoms,* Londra, 1957.

Gould, C., *The Paintings of Correggio,* Londra, 1976.

Goulet, J. G.; Young, D. E., „Theoretical and Methodological Issues", în D. E. Young; J. G. Goulet (eds.), *Being Changed,* Peterborough, 1994.

Graham, G., *The Abraham Dilemma,* Oxford, 2015.

Graham, G.; Stephens, G. L., „Mind and Mine", în G. Graham, G. L. Stephens (eds.), *Philosophical Psychopathology,* Cambridge, 1994.

Gramlich, R., *Die schiitischen Derwischorden Persiens,* vol. II, Wiesbaden, 1976.

Granqvist, H., *Child Problems among the Arabs,* Helsingfors, 1950.

Grasmuck, O., *Eine Marienerscheinung în Zeiten der Diktatur,* Berlin, 2009.

Grass, K. K., *Die russischen Sekten,* vol. I, Leipzig, 1907.

Gray, A., *The Last Shaman,* Providence, 1997.

— *Indigenous Rights and Development,* New York, 2002.

Grayson, J. H., *Korea: A Religious History,* Oxford, 1989.

Greaves, G. B., „A History of Multiple Personality Disorder", în R. P. Kluft, C. G. Fine (eds.), *Clinical Perspectives on Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

Greaves, R., „Sikh Controversies Concerning Punjabi Pilgrimage Sites Used for Healing and Possession", în F. M. Ferrari (ed.), *Health and Religious Rituals în South Asia*, Abingdon, 2011.

Green, C.; Mecreery, C., *Apparitions,* Londra, 1975.

Green, J., *It,* Londra, 1993.

Green, R. F., *Elf Queens and Holy Friars,* Philadelphia, 2016.

Greenberg, D., „The Wife of God",

Anthropology & Medicine, 2009.

Greene, E. M., „Visions and Visualizations", *History of Religions,* 2016.

Greenfield, S. M., „The Kardecist-Spiritist Disobsession în Brazii", *Social Analysis,* 2004.

— *Spirits with Scalpels,* Walnut Creek, 2008.

Greenwood, S., „Gender and Power în Magical Practices", în S. Suteliffe, M. Bowman (eds.), *Beyond New Age,* Edinburgh, 2000.

— *Magic, Witchcraft and the Otherworld,* Oxford, 2000a.
— *Contemporary Magic and Witchcraft*, Londra, 2003.
Gregor, T. A., *Mehinaku,* Chicago, 1977.
— *Anxious Pleasures,* Chicago, 1985.
Gregor, TA; Tuzin, D., „Men's Cults and Moral Contradiction în Amazonia and Melanesia", în T. A. Gregor, D. Tuzin (eds.), *Gender în Amazonia and Melanesia,* Berkeley, 2001.
Greschat, H.-J., *Mana und Tapu,* Berlin, 1980.
— „Wie die neuseeländischen Maori Christen wurden", în B. Kohler (ed.), *Religion und Wahrheit,* Wiesbaden. 1998.
Griffis, W. E., *The Religions of Japan,* New York, 1904.
Griffith, R. M., *God's Daughters,* Berkeley, 1997.
— „Joy Unspeakable and Full of Glory", în P. N. Stearns, J. Lewis (eds.), *An Emotional History of the United States,* New York, 1998.
— *Born Again Bodies,* Berkeley, 2004.
Griffiths, J. G., „Some Claims of Xenoglossy in the Ancient Languages", *Numen,* 1986.
Grillo, L. S. *Et al., Religions în Contemporary Africa,* Londra, 2019.
Grim, J. A., „A Study în Crow/Apsaalooke Space, Nature, and the Sacred", în S. Bergmann *et al.* (eds.), *Nature, Space and the Sacred,* Farnham, 2009.
Grimm, H.; Wilde, S., „Im Zentrum steht das Wort",

în H. Keller (ed.), *Entwicklungspsychologie,* Berna, 1998.

Grimm, J.; Grimm, W., *Deutsches Wörterbuch,* vol. IX, Leipzig, 1899.

Grindal, B. T., „Into the Heart of Sisala Experience", *Journal of Anthropological Research,* 1983.

Grinnell, G. B., *The Cheyenne Indians,* New Haven, 1923.

Gripentrog, S., *Anormalität und Religion,* Wurzburg, 2016.

Grob, C. S.; Dobkin de Rios, M., „Hallucinogens, Managed States of Consciousness, and Adolescents", în P. K. Bock (ed.), *Psychological Anthropology,* Westport, 1994.

Grober-Glück, G., „Das «Zweite Gesicht»: Traditioneller Volksglaube und Präkognition", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1972.

Grönbech, W., *Kultur und Religion der Germanen,* Hamburg, 1937.

Gröning, B., *Die Lehre,* T. Busse (ed.), Mönchengladbach, 1995.

Grözinger, K.-E., *Jüdisches Denken,* Frankfurt pe Main, 2004.

Grom, B., *Religionspsychologie,* München, 2007.

— „Was ist religiöses Erleben und wie entsteht es?", în R. Barth, C. Zernow (eds.), *Theologie der Gefuhle,* Berlin, 2015.

Groneberg, B. „, «Brust» (irtum)-Gesänge”, în B. Böck et *al. (*eds.), Mu*nuscula Mesopotamica, Mu*nster, 1999.

Gronover, A., „Politisierung von Pater Pio und einer Stigmatisierung în Palermo”, *Jahrbuch für Europäische Etimologie*, 2010.

Groß-Grevenbroich, R., „Eine Nahtoderfahrung nach einem Suizidversuch”, în C. V. Kamp (ed.), *Auf einmal dem Himmel ganz nah,* Leipzig, 2013.

De Groot, J J. M., *Universismus,* Berlin, 1918.

Grosso, M., „The «Transmission» Model of Mind and Body”, în E. F. Kelly *et al.* (eds.), *Beyond Physicalism,* Lanham, 2015.

Ten Grotenhuis, E., *Jupânese Mandalas,* Honolulu, 1999.

Groth, A. N.; Burgess, W., „Male Rape”, *American Journal of Psychiatry,* 1980.

Gruber, B., *Die Seherin von Prevorst,* Paderborn, 2000.

Gruber, E., *Tranceformation,* Basel, 1982.

Grunberg, G., „Beiträge zur Ethnographie der Kayabí Zentralbrasiliens”, *Archiv Jur Völkerkunde,* 1970.

Grundmann, H., *Religiöse Bewegungen im Mittelalter,* Hildesheim, 1961.

V. Grunebaum, G. E., *Der Islam im Mittelalter,* Zürich, 1963.

Grunewald, E., „Der túfel în der helle ist úwer schlaf

geselle", în P. Dinzelbacher, D. R. Bauer (eds.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter,* Paderborn, 1990.

Gsell, M., *Die Bedeutung der Baubo,* Frankfurt pe Main, 2001.

Gstrein, H., *Engelwerk oder Teufelsmacht,* Mattersburg, 1990.

Gudgeon, W. E., „Phallic Emblem from Aitu Island", *Journal of the Polynesian Society,* 1904.

Guédon, M.-F., „An Introduction to Tsimshian Woridview and Its Practitioners", în M. Seguin (ed.), *The Tsimshian*, Vancouver, 1984.

Guenther, M., *Tricksters and Trancers,* Bloomington, 1999.

Güntert, EL, *Von der Sprache der Götter und Geister,* Halle, 1921.

Guermonprez, J.-F., „Images de la royauté à Bali", *L'Homme,* septembrie 1985.

Guglielmi, W., „Lachen", în W. Helck, W. Westendorf (eds.), *Lexikon der Ägyptologie,* vol. III, Wiesbaden, 1980.

Guiley, R. E., *The Encyclopedia of Witches and Witcheraft,* New York, 1989.

Gunda, B., „Die Nora: Ein Mahr în Nordwestungarn", *Ethnomedizin,* 1980.

Gundert, W., *Japanische Religionsgeschichte,* Stuttgart,

1943.

Gunnes, E., „Divine Kingship”, *Temenos,* 1974.

Gurney, E., „Hallucinations (1885)”, în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism, and the Occult,* vol. I, Londra, 2012.

Gurney, E. *Et al., Phantasms of the Living,* Londra, 1886.

Gusinde, M., *Von gelben und schwarzen Buschmännern,* Graz, 1966.

Gustavsson, A., „Free-Church Membership and Folk Beliefs”, *Temenos,* 1984.

Gutek, G.; Gutek, P., *Visiting Utopian Communities,* Columbia, 1998.

Guthrie, S. E., „A Cognitive Theory of Religion”, *Current Anthropology,* 1980.

— „The Sacred: A Sceptical View”, în T. A. Idinopulos, E. A. Yonan (eds.), *The Sacred and Its Scholars,* Leiden, 1996.

— „The Origin of an Illusion”, în S. D. Glazier (ed.), *Anthropology of Religion,* Westport, 1997.

Guttenberger, G., „Besessene Frauen în der Antike”, în K. Greschat, H. Omerzu (eds.), *Körper und Kommunikation,* Leipzig, 2003.

Guttierrez, C., „Deadly Dates”, în W.J. Hanegraaff, J. K. Kripal (eds.), *Hidden Intercourse,* Leiden, 2008.

Guzy, L. J., „Mahima Dharma Ascetics”, în A. Copley

(ed.), *Hinduism în Public and Private,* Oxford, 2003.

— „Negative Ecstasy or The Sângers of the Divine", în G. Pfeffer (ed.), *Periphery and Centre,* New Delhi, 2007.

— „Music, Goddess Embodiment and Politics în Western Orissa", în H. Behrend *et al.* (eds.), *Trance Mediums & New Media,* New York, 2015.

Ter Haar, G., *Spirit of Africa,* Londra, 1992.

Haas, K.; Haas, A., *Understanding Sexuality*, St. Louis, 1987.

Haas, V., *Babylonischer Liebesgarten,* München, 1999.

Haase, E., „Mittler zwischen Menschen und Geistern", în C. Müller (ed.), *Wege der Götter und Menschen,* Berlin, 1989.

Haavio, M., *Väïnämöinen,* Helsinki, 1952.

Haber, R. N., „Twenty Years of Haunting Eidetic Imagery: Where's the Ghost?", *Behavioral and Brain Sciences,* 1979.

Haberland, E., „Die Bodi", în A. E. Jensen (ed.), *Altvölker Süd-Äthiopiens,* vol. I, Stuttgart, 1959.

— *Galla Süd-Äthiopiens,* Stuttgart, 1963.

Haberland, E.; Seyfarth, S., *Die Yimar am Oberen Korowori,* Wiesbaden, 1974.

Hacking, I., „Multiple Personality and Gender", în M. V. Seeman (ed.), *Gender and Psychopathology,* Washington, 1995.

Haddon, A. C.; Wilkin, A., „Warfare", în A. C. Haddon (ed.), *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits,* vol. V, Cambridge, 1904.

Haeberle, E. J., *Die Sexualität des Menschen,* Berlin, 1983.

Häfner, H., *Das Rätsel Schizophrenie,* München, 2000.

Haekel, J.; Tripathi, C. B., „Eine Besessenheits-Séance der Rathva-Koli în Gujarat", în *Sitzungsberichte der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse,* Viena, 1966.

Hagedorn, K. J., „Sacred Secrets: Lessons with Francisco", în R. Emoff, D. Henderson (eds.), *Mementos, Artifacts, and Hallucinations From the Ethnographer's Tent,* New York, 2002.

— „Possession Performance în Afro-Cuban Regla de Ocha", în L. Asheraft-Eason *et al.* (eds.), *Women and New and Africana Religions,* Santa Barbara, 2010.

Haidt, J., „The Moral Emotions", în R.J. Davidson *et al.* (eds.), *Handbook of Affective Sciences,* Oxford, 2003.

Hall, A., *Kultismus,* Frankfurt pe Main, 1979.

Hall, R. H., *The UFO Evidence,* Lanham, 2001.

Haller, D., „Ontologische Verwicklungen: Die Vernunft und die Geister", *Psychosozial,* IV, 2016.

Halloy, A.; Servais, V, „Enchanting Gods and Dolphins", *Ethos,* 2014.

Halipike, C. R., *The Konso of Ethiopia,* Oxford, 1972.

Halm, H., *Das Reich des Mahdi,* München, 1991.

Halmburger, O., „Geister", în W. V. Lucadou (ed.), *Dimension Psi,* München, 2003.

Halperin, D., „Memory and «Consciousness» în an Evolving Brazilian Possession Religion", *Anthropology of Consciousness,* 4, 1995.

Harner, J.; Harner, L, „Spirit Possession and Its Sociopsychological Implications among the Sidamo of Southwestern Ethiopia", în D. Landy (ed.), *Culture, Disease, and Healing,* New York, 1977.

Hamm, T. D., „Quakers (Society of Friends)", în M. Meclymond (ed.), *Encyclopedia of*

Religious Revivals în America, vol. II, Westport, 2007.

Hammer, O., „Sufism for Westerners", în D. Westerlund (ed.), *Sufism în Europe and North America,* Abingdon, 2004.

— *Claiming Knowledge,* Leiden, 2004a.

— „Theosophical Elements în New Age Religion", în O. Hammer, M. Rothstein (eds.), *Handbook of Theosophical Current,* Leiden, 2013.

Hammond-Tooke, W. D., *Bhaca Society,* Cape Town, 1960.

Hammoudi, A., „The Path of Sainthood", în A. Hannoum (ed.), *Practicing Sufism,* Abingdon, 2016.

Hanauer,*]., Wunder oder Wundersucht?* Aachen, 1991.

Handley, S., *Sleep în Early Modern England,* New

Haven, 2016.

Handy, E. S. C., *Cultural Revoluţion în Hawaii,* Honolulu, 1931.

Handy, E. S. C.; Pukui, M. K., *The Polynesian Family System în Ka-'U, Hawai'i,* Wellington, 1958.

Hanefeld, E., „Erlebnisformen paranormaler Spontanfälle", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1971.

Hanegraaff, W. J., *New Age Religion and Western Culture,* Leiden, 1996.

— *Counterfeit Revival,* Orange, 2001.

— „Dorothy Jane Roberts", în W. J. Hanegraaff *et al.* (eds.), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism,* Leiden, 2005.

Hanlon, D., *Upon a Stone Altar,* Honolulu, 1988.

Hansen, G. P., *The Trickster and the Paranormal,* f. 1, 2001.

Hansen, F. A., „Female Pollution în Polynesia?", *Journal of the Polynesian Society,* 1982.

Hansen, F. A.; Hansen, L., *Counterpoint în Maori Culture,* Londra, 1983.

Haraldsson, E., *The Departed among the Living,* Guildford, 2012.

Haraldsson, E.; Gissurarson, L. R., *Indriði Indriðason: The Icelandic Physical Medium,* Hove, 2015.

Hardeck, J., „Heilig sein", în T. Schreijäck, V. Serikov (eds.), *Das Heilige interkulturell,* Ostfildern, 2017.

Hardesty, N. A., *Faith Cure,* Peabody, 2003.

Harding, R. E., „É a Senzala", în R. M. Griffith, B. D. Savage (eds.), *Women and Religion in the African Diaspora,* Baltimore, 2006.

Harding, T., „The Dolphin Delusion", *The Skeptic,* 1, 2014.

Hare, H. E.; Hare, W. L., *Who Wrote the Mahatma Letters?* Londra, 1936.

Hare, R. D., „Psychopathy and Sadistic Personality Disorder", în T. Millon *et al.* (eds.), *Oxford Textbook of Psychopathology,* Oxford, 1999.

Haring, C., *Einführung în die Hypnosetherapie,* Stuttgart, 1995.

Harlan, L., *Religion and Rajput Women,* Berkeley, 1992.

— *The Goddesses' Henchmen,* Oxford, 2003.

Harley, G. M., „From Atlantis to America: J. Z. Knight Encounters Ramtha", în J. R. Lewis, J. A. Petersen (eds.), *Controversial New Religions,* Oxford, 2005.

Harman, W., „The Goddess Mariyamman's Pierce Grace", în F. M. Ferrari (ed.), *Health and Religious Rituals în South Asia,* Abingdon, 2011.

Harner, M. J., „Jivaro Souls", în P. Hammond (ed.), *Cultural and Social Anthropology,* New York, 1964.

Harnischfeger, J., „Die Prophetin Ngozi în Sudostnigeria", în W. Müller-Funk, C. A. Tuczay (eds.),

Faszination des Okkulten, Tubingen, 2008.

Harper, E. B., „A Hindu Village Pantheon", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1959.

— „Spirit Possession and Social Structure", în B. Ratnam (ed.), *Anthropology on the March,* Madras, 1963.

— „Ritual Pollution as an Integrator of Caste and Religion", *Journal of Asian Studies,* 1964.

Harrel, S., „The Concept of Soul în Chinese Folk Religion", *Journal of Asian Studies,* 1979.

Harrer, H., *Ladakh,* Frankfurt pe Main, 1980.

Harris, M., „Enchanted Entities and Disenchanted Lives Along the Amazon Rivers", în R. Blanes, D. Espírito Santo (eds.), *The Social Life of Spirits*, Chicago, 2014.

Harris, O., „Gender, Culture and the Wild in the Bolivian Andes", în C. Maccormack, M. Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender,* Cambridge, 1980.

Harrison, R., „Ritual Presence among the Ranau Dusun of Sabah", în A. L. Becker, A. A. Yengoyan (eds.), *The Imagination of Reality,* Norwood, 1979.

Harrison, R., *Signs, Songs, and Memory in the Andes,* Austin, 1989.

Harrison, W. H., „The Alleged Himalayan Brothers (1881)", *Theosophical History,* 2018.

Harrod, H. I., *Renewing the World,* Tucson, 1987.

Hart, C.; Stevenson, K. G., *Heaven and the Flesh,*

Cambridge, 1995.

Hart, G. L., „Woman the Sacred în Ancient Tamilnad", *Journal of Asian Studies,* 1973.

— *The Poems of Ancient Tamil,* Oxford, 1999.

Hart, H., „Six Theories About Apparitions", *Proceedings of the Society for Psychical Research,* 1956.

Harten, H. C., *Sexualität, Mißbrauch, Gewalt,* Opladen, 1995.

Hartl, J., *Gott ungezähmt,* Freiburg, 2016.

Hartmann, H., „Die Gros Ventres und ihr Hochgott", *Zeitschrift fur Ethnologie,* 1968.

Hartmann, O. J., *Medizinisch-pastorale Psychologie,* Frankfurt pe Main, 1952.

Hartmann, U., *Inhalte und Funktionen sexueller Phantasien,* Stuttgart, 1989.

— „Sexuelle Phantasien", în S. R. Dunde (ed.), *Handbuch Sexualität,* Weinheim, 1992.

Hartmann, U. *Et al,* „Sexuelle Funktionen der Frau und ihre Störungen", în K. M. Beier *et al.* (eds.), *Sexualmedizin,* München, 2005.

Hartog, J.; Resner, G., „Malay Folk Treatment Concepts and Practices", *Ethnomedizin,*

1972.

Hasenfratz, H.-P., *Die toten Lebenden,* Leiden, 1982.

— *Die Seele,* Zürich, 1986.

Hassrick, R. B., *The Sioux,* Norman, 1964.

Hasted, J., *The Metal-benders,* Londra, 1981.

Hastings, A., *With the Tongues of Men and Angels,* Fort Worth, 1991.

Hauck, D. W., *Haunted Places,* Londra, 2000.

Haug, W., „Gotteserfahrung im abendländischen Mittelalter", în M. Riedl, T. Schabert (eds.), *Die Religiöse Erfahrung,* Wurzburg, 2008.

Hauge, H.-E., „The Spirit World of the Luo People în Kenya", *Temenos,* 1981.

Hauschild, T., *Der böse Blick,* Berlin, 1982.

— „Abwehrmagie und Geschlechtssymbolik im Mittelmeerraum", în E. Schröder, D. H. Frießem (eds.), *George Devereux zum 75. Geburtstag,* Braunschweig, 1984.

— *Weihnachtsmann,* Frankfurt pe Main, 2012.

Hauser, B., „Tanzen, Trinken, Transvestiten", în K.-P. Koepping, U. Rao (eds.), *Im Rausch des Rituals,* Hamburg, 2000.

— „Zur Besessenheitserfahrung von Frauen în Orissa", în M. Schetsche (ed.), *Der maximal Fremde,* Würzburg, 2004.

Hauser, L., *Kritik der neomythischen Vernunft,* vol. I, Paderborn, 2004.

Hauskeller, N., *Atmosphären erleben,* Berlin, 1995.

Havers, W., „Geisterund Dämonenglaube", *Die Sprache,* 1958.

Hawkes, E. W., *The Labrador Eskimo,* Ottawa, 1916.

Hawthorn, J., *Multiple Personality and the Disintegration of Literary Character,* Londra, 1983.

Hayden, F. V., „Contributions to the Ethnography and Philology of the Indian Tribes of the Missouri Valley", *Transactions of the American Philosophical Society*, 1863.

Hayes, K. E., „Macumba and Afro-Brazilian «Orthodoxies»", *History of Religions,* 2007.

— „Wicked Women and Femmes Fatales", *History of Religions,* 2008.

— „The Dark Side of the Feminine", în C. J. Korieh, P. Okeke-Ihejirika (eds.), *Gendering Global Transformations,* New York, 2009.

— „Serving the Spirits, Healing the Person", în L. Asheraft-Eason *et al.* (eds.), *Women and New and Africana Religions,* Santa Barbara, 2010.

Hayward, D. J., *Vernacular Christianity among the Mulia Dani,* Lanham, 1997.

Heaney, J. J., „Recent Studies of Near-Death Experiences", *Journal of Religion and Healing,* 1983.

Hebblethwaite, B.; Weber, M., „Arabian Religion, Islam, and Haitian Vodu", în C. L. Joseph, N. S. Cleophat (eds.), *Vodou in the Haitian Experience,* Lanham, 2016.

Hedges, E.; Beckford, J. A., „Holism, Healing and the

New Age", în S. Suteliffe, M. Bowman (eds.), *Beyond New Age,* Edinburgh, 2000.

Heelas, P., *The New Age Movement,* Oxford, 1996.

Hefner, R. W., „Syncretism", în J. L. Esposito (ed.), *Oxford Encyclopedia of the Islamic World,* vol. V, Oxford, 2009.

Heidenreich, C. E., „Huron", în B. G. Trigger (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XV, Washington, 1978.

Heider, K., *Grand Valley Dani,* New York, 1979.

Heidermanns, F., *Etymologisches Wörterbuch der germanischen Primäradjektive,* Berlin, 1993.

Heijnen, A., *The Social Life of Dreams,* Berlin, 2013.

Heimann, H., „Zeitstrukturen în der Psychopathologie", în A. Mohler, A. Peisl (eds.), *Die Zeit,* München, 1983.

V. Heine-Geldern, R., *Gesammelte Schriften,* vol. I, Viena, 1976.

Heinemann, E., *Die Frauen von Palau,* Frankfurt pe Main, 1995.

Heinerth, K., „Autochthonous and Phenomenal Eidetic Capacity", *Behavioral and Brain Sciences,* 1979.

Heintze, B., *Besessenheitsphänomene im mittleren Bantu-Gebiet,* Wiesbaden, 1970.

Heinz, H. J., „The Bushmen's Share of Scientific Knowledge", în P. V. Tobias (ed.), *The Bushmen,* Cape

Town, 1978.

Heinze, R.

— L, „Automatic Writing în Singapore", *Contributions to Southeast Asian Ethnography,* 2, 1983.

— *Trance and Healing în Southeast Asia Today,* Bangkok, 1988.

Heisterkamp, G., „Die Lust des coeundi et exeundi", în P. Geißler (ed.), *Uber den Körper zur Sexualität finden,* Gießen, 2001.

Held, G. J., *The Papuas of Waropen,* Haga, 1957.

Helfrich, K., „Sexualität und Repression în der Kultur der Maya", *Baessler Archiv,* 1972.

— *Menschenopfer und Tötungsrituale im Kult der Maya,* Berlin, 1973.

Heller, B., „Her Holiness Mahājagadguru Māte Mahadēvi", în M. Hutter (ed.), *Die Rolle des Weiblichen în der indischen und buddhistischen Kulturgeschichte,* Graz, 1998.

Heller, E.; Mosbahi, H., *Hinter den Schleiern des Islam,* München, 1993.

Heller, R., *Die Seele des Verbrechers,* St. Pölten, 2002.

Helipach, W., *Grundriß der Religionspsychologie,* Stuttgart, 1951.

Hempelmann, R., *Licht und Schatten des Erweckungschristentums,* Stuttgart, 1998.

Hemsley, D. R., „Cognitive Impairment în

Schizophrenia", în A. Burton (ed.), *The Pathology and Psychology of Cognition,* Londra, 1982.

Hendry, J., *An Introduction to Social Anthropology,* Houndmills, 1999.

Henney, J. H., „Spirit-Possession Belief and Trance Behavior în Two Fundamentalist Groups în St. Vincent", în E. Bourguignon (ed.), *Trance, Healing and Hallucination,* New York, 1974.

— „Sex and Status: Women în St. Vincent", în E. Bourguignon (ed.), *A World of Women,* New York, 1980.

Henninger, J., „Geisterglaube bei den vorislamischen Arabern", în A. Vorbiehler, W. Dupre (eds.), *Festschrift Paul Schebesta zum 75. Geburtstag,* Mödling, 1963.

Henningsen, G., „Der Hexenflug und die spanischen Inquisitoren", în D. R. Bauer, W. Behringer (eds.), *Fliegen und Schweben,* München, 1997.

Hentschel, K., *Geister, Magier und Muslime,* München, 1997.

Herdt, G. H., *Secrecy & Cultural Reality,* Ann Arbor, 2003.

— *The Sambia,* Belmont, 2006.

— „Notes and Queries on Sexual Excitement în Sambia Culture", în A. P. Lyons, H. D. Lyons (eds.), *Sexualities în Anthropology,* Chichester, 2011.

Herdt, G. H.; Boxer, A., „Bisexuality", în R. G. Parker, J. H. Gagnon (eds.), *Conceiving Sexuality,* New York,

1995.

Herdt, G. H.; Stoller, R. J., *Intimate Communications,* New York, 1990.

Hereniko, V., *Woven Gods,* Honolulu, 1995.

Hermanns, M., *Die religiös-magische Weltanschauung der Primitivstämme Indiens,* vol. II, Wiesbaden, 1966.

Hermle, L. *Et al.,* „Ichstörungen bei Modelipsychosen", în M. Spitzer *et al.* (eds.), *Psychopathology and Philosophy,* Heidelberg, 1988.

Hernandez, J. L. A., *Lexico del Marginalismo del Siglo de Oro,* Salamanca, 1976.

Hernegger, R., *Wahrnehmung und Bewußtsein,* Berlin, 1995.

Herr, B., „The Expressive Character of Fijian Dream and Nightmare Experiences", *Ethos,* 1981.

Herrera, M. T., *Diccionario Español de Textos Medicos Antiguos,* vol. I, Madrid, 1996.

Herring, A., *Art and Vision in the Inca Empire,* Cambridge 2015.

Hersey, G. L., *Verführung nach Maß*, Berlin, 1998.

Herskovits, M. J., „African Gods and Catholic Saints în New World Religious Belief", în W. A. Lessa, E. Z. Vogt (eds.), *Reader în Comparative Religion,* New York, 1965.

Hertoft, P., *Klinische Sexologie,* Köln, 1989.

Hess, D. J., *Spirits and Scientists,* University Park,

1991.

— *Samba in the Night,* New York, 1994.

Heupts, C.; Nassery, L, „Heiliger Boden?", în S. Kopp (ed.), *Gott begegnen an heiligen Orten,* Freiburg, 2018.

De Heusch, L., „The Symbolic Mechanisms of Sacred Kingship", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 1997.

— „Forms of Sacralized Power în Africa", în D. Quigley (ed.), *The Character of Kingship,* Oxford, 2005.

Hewitt, J. N. B., „Orenda", în F. W. Hodge (ed.), *Handbook of American Indians North of Mexico,* vol. I, New York, 1960.

Hexham, L; Poewe, K., *New Religions as Global Culture,* Boulder, 1997.

Heyer, G. R., *Praktische Seelenheilkunde,* München, 1935.

Heyne, F. G., „Frauen, die Geister beherrschen", *Anthropos,* 2003.

Hick, J., *Philosophy of Religion,* Englewood Cliffs, 1983.

— *Religion,* München, 1996.

Hickok, G., *Warum wir verstehen, was andere fühlen,* München, 2015.

Hicks, D., *Tetum Ghosts and Kin,* Palo Alto, 1976.

Hicks, R. D., „Police Pursuit of Satanic Crime", *The Sceptical Inquirer,* vara, 1990.

Hielscher, S., *Heiler în Mali,* Munster, 1992.

Higginson, F., „Of Their Quaking Fits, and the Manner of Them", în M. Meclymond (ed.), *Encyclopedia of Religious Revivals în America,* vol. II, Westport, 2007.

Hijikata, H., *Collective Works,* vol. II, H. Endo (ed.), Tokyo, 1995; vol. IV, 1997.

Hilger, L, *Together with the Ainu,* Norman, 1971.

Hill, J. D., „The Variety of Fertility Cultism în Amazonia", în T. A. Gregor, D. Tuzin (eds.), *Gender în Amazonia and Melanesia,* Berkeley, 2001.

Himmel, M., „Einstimmung an heiligen Orten", în W. Donner (ed.), *Wie die alten Götter weiterleben,* Freiburg, 1990.

Himmelheber, H., *Eskimokünstler,* Eisenach, 1953.

„Die Geister und ihre irdischen Verkörperungen în der Religion der Dan", *Baessler-Archiv,* 1964.

Hines, T., *Pseudoscience and the Paranormal,* Amherst, 1988.

Hinge, H., „Islamic Magic în Contemporary Egypt", *Temenos,* 1995.

Hinterberger, T., „Spiritualität, Religion und Naturwissenschaft", în S. Bonk (ed.), *Zwischen Rationalität und Religion,* Regensburg, 2019.

De Hirsch, K., „Early Language Development", în S. I. Harrison, F. Medermott (eds.), *New Directions în Childhood Psychopathology,* New York, 1980.

Hirsch, M., „Vernachlässigung, Mißhandlung,

Mißbrauch im Rahmen einer psychoanalytischen Traumatologie", în U. T. Egle *et al.* (eds.), *Sexueller Mißbrauch, Mißhandlung, Vernachlässigung,* Stuttgart, 2000.

Hirshkovitz, M., „Sexual Activation", în M. A. Carskadon (ed.), *Encyclopedia of Sleep and Dreaming,* New York, 1993.

Hiruta, G., „Tradiţional Japanese Psychiatry in the Edo Period (17th-19th Century)", în T. Hamanaka, G. E. Berrios (eds.), *Two Millennia of Psychiatry în West and East*, Tokyo, 2003.

Hitchcock, J. T., „Aspects of Bhujel Shamanism", în J. T. Hitchcock, R. L. Jones (eds.), *Spirit Possession in the Nepal Himalayas,* Warminster, 1976.

Hitchens, C., *God Is Not Great,* New York, 2009.

Hite, S., *Der Hite Report,* München, 1976.

— *Das sexuelle Erleben des Mannes,* München, 1982.

Ho, J. T. J., „Alayal Shamanism", în M. N. Walter, E.J. Fridman (eds.), *Shamanism,* Santa Barbara, 2004.

Hobart, A., *Healing Performances în Bali,* New York, 2003.

Hobart, A. *Et al., The Peoples of Bali,* Oxford, 1996.

Hocken, P., *Die Strategie des Heiligen Geistes?* Ravensburg, 1998.

Hodgson, A. G. O., „Some Notes on the Wahehe of Mahenge District, Tanganyika Territory", *Journal of the*

Royal Anthropological Institute, 1926.

Hodgson, D. L., „The Gender of Evil", în W. C. Olsen, W. E. A. Van Beek (eds.), *Evil în Africa,* Bloomington, 2015.

Hoebel, E. A., *The Cheyennes,* New York, 1978.

Höchst, J. M., *Lourdes wie es wirklich war,* Wiesbaden, 1958.

Hödl, H. G., „Die traditionelle Anthropologie der Yorúbà", în J. Figl, H.-D. Klein (eds.), *Der Begriff der Seele în der Religionswissenschaft,* Wurzburg, 2002.

Hofer, A., „Die Religionen der Stammesgruppen Hinterindiens", în A. Hofer *et al.* (eds.), *Die Religionen Sudostasiens,* Stuttgart, 1975.

— *A Recitation of the Tamang Shaman în Nepal,* Bonn, 1994.

Hoefinger, H., *Sex, Love and Money în Cambodia,* Londra, 2013.

Höfler, O., „Zwei Grundkräfte im Wodankult", în M. Mayrhofer *et al.* (eds.), *Antiquitates Indogermanicae,* Innsbruck, 1974.

Höllinger, F., *Religiöse Kultur în Brasilien,* Frankfurt pe Main, 2007.

Höllmann, T. O., *Die Tsou,* Wiesbaden, 1982.

Hoenigman, D., „Spirit Possession and Changing Linguistic Ideologies în a Sepik Society", *Australian Journal of Anthropology,* 2012.

Hoernlé, A. W., „Magic and Medicine”, în I. Schapera (ed.), *The Bantu-Speaking Tribes of South Africa,* Londra, 1937.

Hoerschelmann-Schneider, D. V., *Das Paradies wird missioniert,* Aachen, 1997.

Hofer, G., „Besessenheit: Ein Phänomen der menschlichen Lebenswelt”, în E. Schroder, D. H. Frießem (eds.), *George Devereux zum* 7. *Geburtstag,* Braunschweig, 1984.

Hoffman, K., *Von Göttern besessen,* München, 1986.

Hoffman, V. J., „The Role of Visions în Contemporary Egyptian Religious Life”, *Religion,* 1997.

Hoffmann, B., „Zur Bedeutung der Nasca-Trophäenköpfe”, *Archäologische Zeitschrift,* 2007.

Hoffmann, H., *Gott im Underground,* Hamburg, 1972.

Hoffnagel, J. C., *The Believers,* Ann Arbor, 2005.

Hofmann, A., *LSD: Mein Sorgenkind,* Stuttgart, 1979.

— „Maria Sabina und die heiligen Pilze”, în F. – T. Gottwald, C. Rätsch (eds.), *Rituale des Heilens,* Aarau, 2000.

Hofmann, L., „Nun sag, wie hältst du’s mit Spiritualität und Religiosität?”, în M. Schetsche, K. Krebber (eds.), *Grenzpatrouillen,* Berlin, 2012.

Hogbin, H. I., „Mana”, *Oceania,* 1936.

— *Experiments în Civilization,* New York, 1970.

Hohenlohe, M.-G., *Die vielen Gesichter des Wahns,* Berna, 1988.

De Hohenstein, E. J., „Der afrobrasilianische Besessenheitskult Candomble", în S. M. Schomburg-Scherff, B. Heintze (eds.), *Die offenen Grenzen der Ethnologie,* Frankfurt pe Main, 2000.

Holder, A., *Alt-Celtischer Sprachschatz,* vol. II, Leipzig, 1904.

Holl, A., *Brief an die gottlosen Frauen,* Viena, 2002.

Holländer, H., *Rudolf Hausner,* Offenbach, 1985.

Hollan, D., „Dreams, Aging, and the Anthropological Encounter în Toraja", în R. I. Lohmann (ed.), *Dream Travelers,* New York, 2003.

Hollan, D. W.; Wellenkamp, J. C., *Contentment and Suffering,* New York, 1994.

Hollenweger, W. J., *Enthusiastisches Christentum,* Wuppertal, 1969.

— „ «Erlöse uns von dem Bösen!»", în J. Müller, Fribourg (ed.), *Dömonen unter uns?*, 1997.

— *Charismatisch-pfingstliches Christentum*, Göttingen, 1997a.

Holm, N. G., „Ritualistic Pattern and Sound Structure of Glossolalia în Material Collected in the Swedish-speaking Parts of Finland", *Temenos,* 1975.

— „Ecstasy Research in the 20th Century", în N. G. Holm (ed.), *Religious Ecstasy,* Stockholm, 1982.

Holm, N. S., „Das Zungenreden bei Anhängern der Pfingstbewegung im schwedischsprachigen Gebiet Finnlands”, *Archiv fur Religionspsychologie,* 1978.

Holman, D. J.; O’Connor, K. A., „Bangladeshis”, în C. R. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Medical Anthropology,* New York, 2004.

Holmberg, D., „Derision, Exorcism, and the Ritual Production of Power”, *American Ethnologist,* 2000.

Holmes, B. A., „Wonder Working Power”, în S. C. Finley *et al.* (eds.), *Esotericism în African American Religious Experience,* Leiden, 2015.

Holmes, R. M., *Sex Crimes,* Newbury Park, 1991.

Holsing, H., „Der Akt”, în A. Buschhoff, W. Herzogenrath (eds.), *Paula Modersohn-Becker und die Kunst în Paris um 1900,* München, 2007.

Holt, NJ. *Et al., Anomalistic Psychology,* Houndmills, 2012.

Holtom, D. C., „The Meaning of Kami”, *Monumenta Nipponica,* 1941.

Holtz, G., *Die Faszination der Zwänge,* Göttingen, 1984.

Holtz, S., „Das Luthertum”, în K. V. Greyerz, A. Conrad (eds.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum,* Paderborn, 2012.

Holzinger, B., *Albträume,* München, 2013.

— *Der luzide Traum,* Viena, 2015.

Homewood, N. „, «I was on Fire»”, în A. Van

Klinken, E. Chitando (eds.), Pu*blic Religion and the Politics of Homosexuality în Africa, L*ondra, 2016.

Honigmann, J. J., „West Main Cree", în J. Helm (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VI, Washington, 1981.

Hood, R. W.; Williamson, W. P., *Them that Believe,* Berkeley, 2008.

Hood, R. W. *Et al., The Psychology of Religious Fundamentalism,* New York, 2005.

Hopkins, N. S., „Spirit Mediumship în Upper Egypt", *Anthropos,* 2007.

Hoppál, M., *Das Buch der Schamanen,* München, 2002.

Hori, I., *Folk Religion în Japan,* Chicago, 1968.

Hori, N., „The Making of Power Spots", în J. Borup, M. Q. Fibiger (eds.), *Eastspirit,* Leiden, 2017.

Hornbacher, A., „The Withdrawal of the Gods", în M. Picard, R. Madinier (eds.), *The Politics of Religion în Indonesia,* Londra, 2011.

— „Himmel und Hölle im Vergleich der Kulturen", *Ruperta Carola,* 2, 2013.

Horstmann, A., *„Manora* Ancestral Beings, Possession and Cosmic Rejuvenation în Southern Thailand", *Anthropos,* 2012.

Horten, M., *Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam,* Halle, 1916.

Horton, M.; Middleton, J., *The Swahilis,* Malden, 2000.

Horton, R., *Kalahari Sculptare,* Apapa, 1965.

— „Types of Spirit Possession în Kalabari Religion", în J. Beattie, J. Middleton (eds.), *Spirit Mediumship în Africa,* Londra, 1969.

Horvath, A.; Szakolezai, A., *Tricksterology,* Londra, 2020.

Hose, C.; Macdougall, W., *The Pagan Tribes of Borneo,* Londra, 1912.

Hoskins, J., *Biographical Objects,* New York, 1988.

— „Headhunting as Practice and as Trope", în J. Hoskins (ed.), *Headhunting and the Social Imagination în Southeast Asia,* Stanford, 1996.

Hosoi, Y. T., „The Sacred Tree în Japanese Prehistory", *History of Religions,* 1976.

Hosper, S., „Bodies, Artefacts and Images", în J. Robinson *et al.* (eds.), *Matter of Faith,* Londra, 2014.

Honk, J. T., *Spirits, Blood, and Drums,* Philadelphia, 1995.

Houran, J. *Et al.,* „Perceptual-Personality Characteristics Associated with Naturalistic Haunt Experiences", *European Journal of Parapsychology,* 2002.

Houtepen, A. W. J., *Gott – cine offene Frage,* Gütersloh, 1999.

Howard, R., *Charismania,* Londra, 1997.

Howe, L. E. A., „Gods, People, Spirits and Witches", *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde,* 1984.

— *Hinduism & Hierarchy în Bali,* Oxford, 2001.

— *The Changing World of Bali,* Abingdon, 2005.

Howell, E. F., *The Dissociative Mind,* Hillsdale, 2005.

Howell, S., „ «May Blessings Come, May Mischiefs Go!»", în L. Rival (ed.), *The Social Life of Trees,* Oxford, 1998.

Howells, W., *The Heathens,* Garden City, 1962.

Hoyndorf, S., „Orgasmus", în S. R. Dunde (ed.), *Handbuch Sexualität,* Weinheim, 1992.

Hsu, B. *Et al.,* „Gender Differences în Sexual Fantasy and Behavior în a College Population", *Journal of Sex & Marital Therapy,* 1994.

Huang, Q., *Chinese Dictionary and Guide,* New York, 2010.

Huber, H., *The Krobo,* St. Augustin, 1963.

Huber, M., *Multiple Persönlichkeiten,* Paderborn, 2010.

Hübner, K., „Mythische und wissenschaftliche Denkformen", în H. Poser (ed.), *Philosophie und Mythos*, Berlin, 1979.

Hulshoff, T., *Emotionen,* München, 2012.

Huwelmeier, G., „Spirit Writing în Vietnam", *Asia Pacific Journal of Anthropology*, 2019.

Huey, J. S., „Chinese Spirit Mediums în Singapore", *Contributions to Southeast Asian Ethnography,* 2, 1983.

Hufford, DJ., *The Terror That Comes at Night,* Philadelphia, 1982.

— „Beings without Bodies”, în B. Walker (ed.), *Out of the Ordinary,* Logan, 1995.

— „An Experience-Centered Approach to Hauntings”, în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Huggan, G., „Killers: Orcas and Their Followers”, *Public Culture,* 2017.

Hughes, D. J., „Blending with an Other: An Analysis of Trance Channeling in the U. S.”, *Ethos,* 1991.

— „Differences Between Trance Channeling and Multiple Personality Disorder”, *Journal of Transpersonal Psychology,* 1992.

Hughes, W., *That Devil's Trick,* Manchester, 2015.

Hultkrantz, Â., *Conceptions of the Soul among North American Indians,* Stockholm, 1953.

— „The Indians and the Wonders of Yellowstone”, *Ethnos,* 1954.

— *The North American Indian Orpheus Tradition,* Stockholm, 1957.

„Spirit Lodge: A North American Shamanistic Scance”, în C.-M. Edsman (ed.), *Studies în Shamanism,* Stockholm, 1967.

— „Pagan and Christian Elements in the Religious Syncretism among the Shoshoni Indians of Wyoming”, în S. S. Hartman (ed.), *Syncretism,* Stockholm, 1969.

— „The Concept of the Supernatural în Primitive

Religion", *History of Religions,* 1983.

„Das Wirklichkeitsbild eines Medizinmannes", în R. Gehlen, B. Wolf (eds.), *Der gläserne Zaun,* Frankfurt pe Main, 1983a.

— „The Perils of Vision", *History of Religions,* 1986.

— „The Meaning of Terms for the Supernatural în Shoshoni Indian Religion", în C. Elsas *et al.* (eds.), *Tradition and Translation,* Berlin, 1994.

Hume, L., „Australian Aboriginal Shamanism", în M. N. Walter, E. J. Fridman (eds.), *Shamanism,* Santa Barbara, 2004.

— *The Religious Life of Dress,* Londra, 2013.

Hummel, R., *Gurus, Meister, Scharlatane,* Freiburg, 1996.

Humphrey, C., „Shamanic Practices and the State în Northern Asia", în N. Thomas, C. Humphrey (eds.), *Shamanism, History & the State,* Ann Arbor, 1996.

Humphrey, C.; Onon, U., *Shamans and Elders,* Oxford, 1996.

Hund, W., *Okkultismus,* Mülheim, 1996.

Hunger, H., *Ritual Promiscuity în Ancient Australia,* Darwin, 1988.

Hunt, S. J., „Forty Years of Millenarian Thought in the Charismatic Movement", în K. G. C. Newport, C. Gribbgen (eds.), *Expecting the End,* Waco, 2006.

Hunter, M., *Reaction to Conquest,* Londra, 1961.

Huriburt, R. T., *Sampling Normal and Schizophrenic Inner Experience,* New York, 1990.

Huser, D., „Federkronen zur größeren Ehre Gottes", *Zeitschrift für Missionsund Religionswissenschaft*, 2005.

Hussin, H., „Balancing the Spiritual and Physical Worids", în B. Abels *et al.* (eds.), *Oceans of Sound,* Hildesheim, 2012.

Hutchinson, D., „Channeling", în G. Laderman, L. Léon (eds.), *Religion and American Culture,* vol. I, Santa Barbara, 2003.

Hutton, J. H., „The Significance of Headhunting în Assam", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 1928.

Hutton, R., *The Triumph of the Moon,* Oxford, 1999.

— *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination,* Londra, 2001.

Huxley, A., *The Doors of Perception,* Harmondsworth, 1959.

Huxley, F., „Anthropology and ESP", în J. R. Smythies (ed.), *Science and ESP,* Londra, 1967.

Hviding, E., *Guardians of Marovo Lagoon,* Honolulu, 1996.

Hwala, B., *Pentecostalism în Apostolic Faith Mission,* Saarbrücken, 2011.

Idei, M., „On the Language of Ecstatic Experiences în Jewish Mysticism", în M. Riedl, T. Schabert (eds.), *The*

Religious Experience, Wurzburg, 2008.

Imperato, P. J., *African Folk Medicine,* Baltimore, 1977.

Inglis, B., *Science and Parascience,* Londra, 1984.

Insoll, T., *The Archaeology of Islam,* Oxford, 1999.

Introvigne, M., „The Gothic Milieu", în J. Kaplan, H. Lööw (eds.), *The Cult Milieu,* Walnut Creek, 2002.

Irvin, D. T., „Camp Meetings", în R. A. Landes (ed.), *Encyclopedia of Millennialism,* New York, 2000.

Irwin, H.J.; Watt, C. A., *An Introduction to Parapsychology,* Jefferson, 2007.

Irwin, L., „Mystical Knowledge and Near-Death Experience", în T. Cattoi, C. M. Moreman (eds.), *Death, Dying, and Mysticism,* New York, 2015.

Izbel, W. H., *Mummies and Mortuary Monuments,* Austin, 1997.

Ishii, M., „Spirit Possession, Mimesis, and Permeability in the *buuta* Ritual în South India", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 2013.

Ishimoto, S., *Ein Leben în zwei Welten (1935),* München, 2018.

Isichei, E., „African Neotraditional Religions", în C. Partridge (ed.), *New Religions,* Oxford, 2004.

Al-Issa, L, *The Psychopathology of Women,* Englewood Cliffs, 1980.

Istoft, B., „Divinity Manifest în a Female Body", *Bulletin for the Study of Religion*, aprilie 2012.

Itaja, T., „The *Torimari Dance", Current Anthropology,* 1987.

Itioka, N., „Umbanda în Brazii", în A. S. Moreau *et al.* (eds.), *Deliver Us From Evil,* Monrovia, 2002.

Ivakhiv, A. J., *Claiming Sacred Ground,* Bloomington, 2001.

— „Power Trips", în D. Kemp, J. R. Lewis (eds.), *Handbook of New Age,* Leiden, 2007.

Ivens, W. G., *Melanesians of the South-East Solomon Islands,* Londra, 1927.

Iwasawa, T., „Philosophical Implications of Shinto", în B. W. Davis (ed.), *Japanese Philosophy,* Oxford, 2020.

Iyengar, P. T. S., *Pre-Aryan Tamil Culture,* New Delhi, 1985.

Izquierdo, C.; Shepard, G. H., „Matsigenka", în C. R. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Medical Anthropology,* New York, 2004.

Izutsu, T., „Celestial Journey", în R. Ritsema (ed.), *The Play of Gods and Men,* Frankfurt pe Main, 1983.

Jackson, P. A., „The Historical Emergence of Gay Male Identity în Thailand", în L. Manderson, M. Jolly (eds.), *Sites of Desire, Economies of Pleasure,* Chicago, 1997.

Jacobi, J., „Dream Demons", în F. J. Sheed (ed.), *Soundings în Satanism,* New York, 1972.

Jacobowitz, E. S., *Religiöse Erlebnisse bei Pfingstlern,*

Zürich, 1995.

„Religiös-Charismatische Erlebnisse", *Jahrbuch des Europäischen Collegiums fur Bewußtseinsstudien,* 1995a.

Jacobs, C., *The Supernatural Life,* Ventura, 2005.

Jäncke, L., *Ist das Gehirn vernünftig?* Berna, 2015.

Jaensch, E. R., *Die Eidetik,* Leipzig, 1925.

— *Grundformen menschlichen Seins,* Berlin, 1929.

Jaensch, E. R. *Et al., Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt,* Leipzig, 1927.

Jaffé, A., „C. G. Jung und die Parapsychologie", *Zeitschrift für Parapsychologie,* 1960.

— *Religiöser Wahn und schwarze Magie,* Zürich, 1986.

James, W., *Die Vielfalt religiöser Erfahrung,* Olten, 1979.

Jamous, R., *Honneur et Baraka,* Paris, 1981.

Janota, J., „Die Mystikerin Margareta Ebner und der Gottesfreund Heinrich von Nördlingen", în G. Vollmann-Profe *et al.* (eds.), *Impulse und Resonanzen,* Tübingen, 2007.

Jansen, G., *The Doctor-Patient Relationship în an African Society,* Assen, 1973.

Jansen, H. L., „Die Kassandragestalt în Aischylos' «Agamemnon»", *Temenos,* 1969.

Janssen, S., „My Secret Sex Life", în W. Levy (ed.), *Wet Dreams,* Amsterdam, 1973.

Jantzen, G. M., *Power, Gender and Christian Mysticism,*

Cambridge, 1995.

Jaroš, K., *Der Islam,* Viena, 2012.

Jaubert, J., „Symbolique néandertalienne", în M. Patou-Mathis, P. Depaepe (eds.), *Neandertal,* Paris, 2018.

Jeffrey, F.; Lilly, J. C., *John Lilly, So Far,* Los Angeles, 1990.

Jell-Bahisen, S., „Mammy Water als Therapie", în K. Hoffmann, W. Machleidt (eds.), *Psychiatrie im Kulturvergleich,* Berlin, 1997. Jenkins, P., *Mystics and Messiahs,* Oxford, 2000.

Jenks, A. E., *The Bontoc Igorot,* Manila, 1905.

Jenness, A., „Hypnotism", în J. M. Hunt (ed.), *Personality and the Behavior Disorders,* vol. I, New York, 1944.

Jenness, D., *Report of the Canadian Arctic Expedition 1913-18,* vol. XII, Ottawa, 1922.

— *The People of the Twilight,* New York, 1928.

— „An Indian Method of Testing Hysteria", *Primitive Man,* 1, 1933.

Jennings, M., „Breaking Free to the Limit", *Journal of Contemporary Religion,* 2014.

Jennings, S., „Temiar Dance and the Maintenance of Order", în P. Spencer (ed.), *Society and Dance,* Cambridge, 1985.

Jensen, A. E., *Die drei Ströme,* Leipzig, 1948.

— „Die Male", în A. E. Jensen (ed.), *Altvölker Süd-Äthiopiens,* vol. I, Stuttgart, 1959.

— *Die getötete Gottheit,* Stuttgart, 1966.

Jensen, E., *The Iban and Their Religion,* Oxford, 1974.

Jensen, T. G., „Umbanda and Its Clientele", în P. B. Clarke (ed.), *New Trends and Developments în African Religion,* Westport, 1998.

Jervis, G., *Kritisches Handbuch der Psychiatrie,* Frankfurt pe Main, 1978.

Jilek, W. G.; Jilek-Aall, L., „Shamanic Symbolism în Salish Indian Rituals", în I.

Rossi (ed.), *The Logic of Culture,* Londra, 1982.

Jinks, T., *An Introduction to the Psychology of Paranormal Belief and Experience,* Jefferson, 2012.

Jocano, F. L., *The Hiligaynons,* Quezon City, 1983.

Jochelson, W., *The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus,* New York, 1926.

Jorgensen, H. H. L., „A Model for Medieval Perception", în H. H. L. Jorgensen *et al.* (eds.), *The Saturated Sensorium,* Århus, 2015.

Johannes vom Kreuz: *Schriften,* vol. I, P. A. Ab Immac. Conceptione (ed.), München, 1937.

Johansen, J. P., *Studies în Maori Rites and Myths,* Copenhaga, 1958.

Johansen, U., „Der sibirische Schamanismus în Vergangenheit und Gegenwart", *Bremer Geographische*

Blätter, 2004.

Johansen, U.; Knödel, S., *Symbolik des Schamanismus*, Stuttgart, 2000.

Johnson, A., *Families of the Forest,* Berkeley, 2003.

Johnson, F., „Notes on Micmac Shamanism", *Primitive Man,* 3, 1943.

Johnson, FL, „Transgendering and Same-Sex Sexualities in the Southern Philippines", *American Ethnologist,* 1998.

Johnson, K. P., *The Masters Revealed,* Albany, 1994.

Johnson, P. C., „Shamanism From Ecuador to Chicago", *Religion,* 1995.

— „Kicking, Stripping, and Re-Dressing a Saint în Black", *History of Religions,* 1997.

— „Brazilian Candomblé, the Garifuna of the Carribean, and the Category of Indigenous Religion", *History of Religions,* 2002.

— *Diaspora Conversions,* Berkeley, 2007.

— „Objects of Possession", în S. M. Promey (ed.), *Sensational Religion,* New Haven, 2014.

Johnston, F., *Fatima: The Great Sign,* Chulmleigh, 1980.

Johnston, J., „A Deliciously Troubling Duo", în E. Asprem, K. Granholm (eds.), *Contemporary Esotericism,* Sheffield, 2013.

— „Vampirism, Lycanthropy and Otherkin", în C. Partridge (ed.), *The Occult World,* Abingdon, 2015.

Johnston, S. I., „Oracles and Divination”, în E. Eidinow, J. Kindt (eds.), *Ancient Greek Religion,* Oxford, 2015.

Johnstone, B.; Glass, B. A., „Support for a Neuropsychological Model of Spirituality în Persons with Traumatic Bram Injury”, *Zygon,* 2008.

Jokić, Z., „Shamanic Battleground în Venezuela”, în D. S. Ferrer (ed.), *War Magic,* New York, 2016.

Jolly M., „Devils, Holy Spirits, and the Swollen God”, în P. Van der Veer (ed.), *Conversions to Modernity,* New York, 1996.

Jones, C. A., „Students în Ramtha's School of Enlightenment”, în M. Rothstein, R. Kranenborg (eds.), *New Religions în a Postmodern World,* Århus, 2003.

Jones, N. B.; Konner, M. J., „!Kung Knowledge of Animal Behavior”, în R. B. Lee, I. Devore (eds.), *Kalahari Hunter-Gatherers,* Cambridge, 1976.

Jones, R., *Walking Haunted London,* Londra, 2001.

Jones, R. L.; Jones, S. K., „Limbu Spirit Possession and Shamanism”, în T. Hitchcock, R. L. Jones (eds.), *Spirit Possession in the Nepal Himalayas,* Warminster, 1976.

Jonsson, H., *Slow Anthropology,* Ithaca, 2014.

Joraschky, P., *Das Körperschema und das Körper-Selbst als Regulationsprinzipien der*

Organismus-Umwelt-Interaktion, München, 1983.

Jordan, B., „The Trickster în Japan", în S. Addiss (ed.), *Jupânese Ghosts & Demons,* New York, 1985.

Jores, A., „Magie und Wunder în der Medizin", în W. Bitter (ed.), *Magie und Wunder în der Heilkunde,* Stuttgart, 1959.

Jorgensen, D., „Hysteria and the History of Spirit Mediumship în Telefolmin", în J. Barker (ed.), *The Anthropology of Morality în Melanesia,* Aldershot, 2007.

Jorstad, E., *Bold in the Spirit,* Minneapolis, 1974.

Joseph, R., „The Limbic System and the Soul", *Zygon,* 2001.

— „After-Death, Astral Projection, Judgment Day & the Second Death", în R. Joseph (ed.), *Neurotheology,* San José, 2003.

— „Sex, Violence & Religious Experience", în R. Joseph (ed.), *Neurotheology*, San José, 2003a.

Josephides, L.; Schiltz, M., „Through Kewa Country", în E. L. Schieffelin, R. Crittenden (eds.), *Like People You See în a Dream,* Stanford, 1991.

Josephson, J. A., *The Invention of Religion în Japan,* Chicago, 2012.

Jotimuttu, P., *Ainkuṟunūṟu,* Madras, 1984.

Jütte, R., *Geschichte der Alternativen Medizin,* München, 1996.

Juillerat, B., *Children of the Blood,* Oxford, 1996.

Julian of Norwich: *The Writings,* N. Watson, J. Jenkins (eds.), University Park, 2006.

Julius, H.; Boehme U., *Sexuelle Gewalt gegen Jungen,* Göttingen, 1997.

Jung, C. G., „Briefe zur Parapsychologie", *Zeitschrift für Parapsychologie*, 1973.

Jung, E., *Germanische Götter und Helden în christlicher Zeit,* München, 1922.

Jung, M. H., *Autobiographien frommer Frauen aus Pietismus und Erwekkungsbewegung,* Aachen, 1999.

Juster, S., *Disorderly Women,* Ithaca, 1994.

Kahan, T. L. *Et al.,* „Similarities and Differences Between Dreaming and Waking Cognition", *Consciousness and Cognition,* 1997.

Kahlo, G.; Simon-Bärwinkel, R., *Wörterbuch Deutsch-Indonesisch,* Leipzig, 1967.

Kaiser, P., „Pathologische Religiosität im psychiatrischen Kontext", în C. Zwingmann *et al.* (eds.), *Religiosität: Die dunkle Seite,* Munster, 2017.

Kakar, S., *Schamanen, Mystiker und Ärzte,* München, 2006.

Kakar, S.; Kakar, K., *Die Inder,* München, 2006.

Kákosy, L., „Heka (hk□)", în W. Helck, W. Westendorf (eds.), *Lexikon der Ägyptologie,* vol. II, Wiesbaden, 1977.

Kalmre, E., „The Lilac Lady", în J. Beyer, R. Hiiemäe

(eds.), *Folklore als Tatsachenbericht,* Tartu, 2001.

Kalter, J., „Afrika”, în S. Dietrich, M. Pavaloi (eds.), *Vom Wissen der Dinge,* Heidelberg, 2008.

Kamalkhani, Z., *Women's Islam,* Londra, 1998.

Kamata, H., „Daughters of the Gods”, în T. Mabuchi, Y. Shiratori (eds.), *Folk Cultures of Japan and East Asia,* Tokyo, 1966.

Kamma, F. C., *Koreri,* Haga, 1972.

Van de Kamp, L., „Transatlantic Pentecostal Demons în Maputo”, în W. C. Olson, W. Van Beek (eds.), *Evil în Africa,* Bloomington, 2015.

— *Violent Conversion,* Woodbridge, 2016.

Kanazawa, S., „Are Schizophrenics More Religious?”, *Behavioral and Brain Sciences,* 2008.

Kanda, M., „ «În meinem früheren Leben war ich ein Mann»”, în H. Murakami (ed.), *Untergrundkrieg,* Köln, 2002.

Kaneko, E., „Die Mythologie der ethnischen Minderheiten Taiwans”, în E. Schmalzriedt, H. W. Haussig (eds.), *Götter und Mythen Ostasiens,* vol. I. 6, Stuttgart, 1994.

Kanwisher, N.; Yovel, G., „Face Perception”, în G. G. Berntson, J. C. Cacioppo (eds.), *Handbook of Neuroscience for the Behavioral Sciences,* vol. II, Hoboken, 2009.

Kapferer, B., *A Celebration of Demons,* Bloomington, 1983.

Kapfhammer, H.-P., „Identitätsstörung bei Autoskopie und Doppelgängerwahn”, *Persönlichkeitsstörungen,* 2013.

Kaplan, M., *Neither Cargo Nor Cult,* Durham, 1995.

Kaplony, P., „Ka (k□)”, în W. Helck, W. Westendorf (eds.), *Lexikon der Ägyptologie,* vol. III, Wiesbaden, 1980.

Kara, D. S., „Religious Traditions among the Kazakhs and the Kirghizs”, în T. Zarcone, A. Hobart (eds.), *Shamanism and Islam*, Ascona, 2013.

Karim, W.-J. B., *Ma' Betisék Concepts of Living Things,* Londra, 1981.

Karjalainen, K. F., *Die Religion der Jugra-Völker,* vol. III, Helsinki, 1927.

Karsten, R., *The Origins of Religion,* Edinburgh, 1935.

— *The Headhunters of Western Amazonas,* Helsingfors, 1935a.

Kasischke, T. M., *„Wo keine Regierung existiert, gibt es keinen Gott”*, Frankfurt pe Main, 2007.

Kasten, E., „Schamanismus der Samen”, în M. Kuper (ed.), *Hungrige Geister und rastlose Seelen,* Berlin, 1991.

Kasten, E., *Die irreale Welt în unserem Kopf,* München, 2008.

Katajala-Peltomaa, S., „Demonic Possession as Physical and Mental Disturbance în Later Medieval Canonization Processes”, în S. Katajala-Peltomaa, S. Niiranen (eds.), *Mental (Dis) Order în Later Medieval*

Europe, Leiden, 2014.

Katz, J. G., *Dreams, Sufism and Sainthood,* Leiden, 1996.

Katz, R., *Boiling Energy,* Cambridge, 1982.

— „Heilung durch Ekstase", în H. Ernst (ed.), *Grenzerfahrungen,* Weinheim, 1984.

Katz, R., *The Straight Path of the Spirit,* Rochester, 1999.

Kaube, J., *Die Anfänge von allem*, Berlin, 2017.

Kaufmann, W., *Critique of Religion and Philosophy,* Londra, 1958.

Kavan, H., „Glossolalia and Altered States of Consciousness în Two New Zealand Religious Movements", *Journal of Contemporary Religion,* 2004.

Kavanagh, T. W., „Comanche", în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Kayser, M.; Wagemann, P.-A., *Wie frei ist die Waldorfschule?* München, 1996.

Keating, E., *Power Sharing,* Oxford, 1998.

Keen, L, *Knowledge and Secrecy în an Aboriginal Religion,* Oxford, 1994.

Keesing, R. M., *Kwaio Religion,* New York, 1982.

— „Custom and Identity in the Contemporary Pacific", în D. Hanlon, G. M. White (eds.), *Voyaging Through the Contemporary Pacific,* Lanham, 2000.

Kehoe, A. B., „The Funcţion of Ceremonial Sexual Intercourse among the Northern Plains Indians", *Plains*

Anthropologist, 1970.

Keller, M., „Spirit Possession", în *Handbook of Spiritualism and Channeling,* Leiden, 2015.

Kelly, A. A., *Crafting the Art of Magic,* St. Paul, 1991.

Kelly, E. F., „Toward a Woridview Grounded în Science and Spirituality", în E. F. Kelly *et al.* (eds.), *Beyond Physicalism,* Lanham, 2015.

Kelly, R. C., *Etoro Social Structure,* Ann Arbor, 1977.

— „Etoro Suidology", în J. F. Weiner (ed.), *Mountain Papuans,* Ann Arbor, 1988.

— *Constructing Inequality,* Ann Arbor, 1993.

— „Witcheraft and Social Relations", în M. Lambek (ed.), *Anthropology of Religion*, Malden, 2002.

Kelsey, M., *Tongue Speaking,* New York, 1981.

Kemp, W. B., „Baffinland Eskimo", în D. Damas (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. V, Washington, 1984.

Van Kempen, M., „Von der Spinne în der Geschichte", în F. Dutz, M. Keiper (eds.), *Surinam,* Hamburg, 2017.

Kempf, W., *Das Innere des Äußeren,* Berlin, 1996.

Kendall, L., „Mugam: The Dance în Shaman's Clothing", în B. S. Park (ed.), *Korean Folklore,* Seoul, 1983.

— „Shamans, Bodies, and Sex", în C. B. Brettell, C. F. Sargent (eds.), *Gender în Cross-cultural Perspective,*

Upper Saddle River, 1993.

— „When the Shaman Becomes a Cultural Icon", în K.-P. Koepping *et al.* (eds.), *Ritual and Identity,* Munster, 2006.

— *Shamans, Nostalgia, and the IMF,* Honolulu, 2009.

— „The Global Reach of Gods and the Travels of Korean Shamans", în T.J. Csordas (ed.), *Transnaţional Transcendence,* Berkeley, 2009a.

Kennedy, D. I. D.; Bouchard, R. T., „Northern Coast Salish", în W. Suttles (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VII, Washington, 1990.

Kennedy, J. E., „The Roles of Religion, Spirituality, and Genetics în Paranormal Beliefs", *The Sceptical Inquirer,* aprilie, 2004.

Kennedy, J. G., „Nubian Zar Ceremonies as Psychotherapy", în D. Landy (ed.), *Culture, Disease, and Healing,* New York, 1977.

Kenyon, S. M., „The Case of the Butcher's Wife", în H. Behrend, U. Luig (eds.), *Spirit Possession,* Madison, 1999.

Kephart, W. M., *Extraordinary Groups,* New York, 1976.

Kerényi, K., *Dionysos,* München, 1976.

Kern, T., *Zeichen und Wunder,* Frankfurt pe Main, 1997.

— *Schwärmer, Träumer, Propheten,* Frankfurt pe Main,

1998.

Kern, U., *Wan der mensche sol aleine uf got buwen,* Berlin, 2018.

Kerrigan, M.; Phillips, C., *Wald der Vampire,* Hamburg, 1999.

Kersenboom-Story, S. C., *Nityasuman'galī*, Delhi, 1987.

Keskiaho, J., *Dreams and Visions in the Early Middle Ages,* Cambridge, 2015.

Kessler, H., *Was kommt nach dem Tod?*, Kevelaer, 2014.

Keupp, L., *Aggressivität und Sexualität,* München, 1971.

Keyworth, D., „The Socio-Religious Beliefs and Nature of the Contemporary Vampire Subculture", *Journal of Contemporary Religion,* 2002.

Kidwell, C. S., „Native American Systems of Knowledge", în P. J. Deloria, N. Salisbury (eds.), *A Companion to American Indian History,* Malden, 2002.

Kieckhefer, R., *Unquiet Souls,* Chicago, 1984.

— „Imitators of Christ", în R. Kieckhefer, G. D. Bond (eds.), *Sainthood,* Berkeley, 1988.

Kieling, A., *Maikäfer können am längsten,* München, 2013.

Kienbaum, J.; Schuhrke, B., *Entwicklungspsychologie der Kindheit,* Stuttgart, 2010.

Kiev, A., *Curanderismo,* New York, 1968.

— „The Psychotherapeutic Value of Spirit Possession

în Haiti", în R. Prince (ed.), *Trance and Possession States*, Montreal, 1968a.

Kiki, A. M., *Ich lebe seit 10. 000 Jahren,* Frankfurt pe Main, 1969.

— „So kam ich în die Welt des weißen Mannes", în H. Harrer (ed.), *Unter Papuas,* Innsbruck, 1976.

Kildahl, J. P., *The Psychology of Speaking în Tongues,* New York, 1972.

Kilson, M., *Kpele Lala,* Cambridge, 1971.

Kim, C., *Korean Shamanism,* Aldershot, 2003.

Kim, T., „Components of Korean Shamanism", în B. S. Park (ed.), *Korean Folklore,* Seul, 1983.

Kim, Y.-D., *Der Schamanismus und das Christentum în Korea,* Ammersbek, 1993.

Kimball, L. A., „Women of Brunei", în E. Bourguignon (ed.), *A World of Women,* New York, 1980.

Kindermann, H., *Über die guten Sitten beim Essen und Trinken,* Leiden, 1964.

King, B. J., „Primates and Religion", *Zygon,* 2008.

King, P. L., „Charismatic Gifts", în M. Meclymond (ed.), *Encyclopedia of Religious Revivals în America,* vol. I, Westport, 2007.

King, V. T.; Wilder, W. D., *The Modern Anthropology of South-East Asia,* Londra, 2003.

Kinsey, A. C. *Et al., Das sexuelle Verhalten der Frau,* Berlin, 1963.

Kinzie, D.; Tan, J. I. & E. S., „Native Healers în Malaysia”, în W. P. Lebra (ed.), *Culture-Bound Syndromes, Ethnopsychiatry, and Alternative Therapies,* Honolulu, 1976.

Kirchberger, N., *Schau (Spiel) des Okkulten,* München, 2016.

Kirchhoff, J., *Die Anderswelt,* Klein Jasedow, 2002.

Kirchner, H. *Et al., Charismatische Erneuerung und Kirche,* Neukirchen-Vluyn, 1984.

Kirsch, G., *Das freie Individuumund der dividierte Mensch,* Baden-Baden, 1990.

Kirsch, T. G., „Intangible Motion”, în R. Blanes, D. Espírito Santo (eds.), *The Social Life of Spirits,* Chicago, 2014.

Kitagawa, J. M., „Ainu Myth”, în J. M. Kitagawa, C. H. Long (eds.), *Myths and Symbols,* Chicago, 1969.

— *On Understanding Japanese Religion,* Princeton, 1987.

Kitcher, P., *Life After Faith,* New Haven, 2014.

Kituai, A. I., *My Gun, My Brother,* Honolulu, 1998.

Kivelson, V., *Desperate Magic*, Ithaca, 2013.

Klassen, P., „Procreating Women and Religion”, în L. L. Barnes, S. S. Sered (eds.), *Religion and Healing în America*, New York, 2005.

Klein, C., „Gefühl ist alles, Namen sind Schall und Ranch?”, în A. Grau, G. Raabe (eds.), *Religion,* Leipzig,

2014.

Klein, C. F. *Et al*., „The Role of Shamanism în Mesoamerican Art", *Current Anthropology,* 2002.

Klein, H., „L'Umbanda au Brésil", în J. Masson (ed.), *Devant les sectes non-Chrétiennes,* Louvain, 1962.

Klein, S. B., „Wild Words and Syncretic Deities", în M. Teeuwen, F. Rambelli (eds.), *Buddhas and Kami în Japan,* Londra, 2003.

Kleinberg, A. M., *Prophets în Their Own Country,* Chicago, 1992.

Klein-Oron, A., „How I Learned to Channel", *American Ethnologist,* 2014.

— „Israeli Channeling în Global Context", în C. Gutierrez (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling,* Leiden, 2015.

Kleinplatz, P.J.; Diamond, L. M., „Sexual Diversity", în D. L. Tolman, L. M. Diamond (eds.), *Sexuality and Psychology,* vol. I, Washington, 2014.

Kleivan, L, „West Greenland Before 1950", în D. Damas (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. V, Washington, 1984.

Klima, O., *Mazdak,* Praga, 1957.

Klimkeit, H.—J., „Qut: Ein Grundbegriff der zentralasiatischen Religionsbegegnung", *Humanitas Religiosa,* Uppsala, 1979.

Klimo, J., *Channeling,* Berkeley, 1998.

Van Klinken, A. S., „Conversion Narratives and Born-Again Masculinity în Zambia", *Journal of Religion în Africa,* 2012.

Kluckhohn, C., „Navaho Categories", în S. Diamond (ed.), *Primitive Views of the World,* New York, 1964.

Kluft, R. P., „Clinical Approaches to the Integration of Personalities", în R. P. Kluft, C. G. Fine (eds.), *Clinical Perspectives of Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

Kluge, F., *Etymologisch. Es Wörterbuch der deutschen Sprache,* W. Mitzka (ed.), Berlin, 1960.

Knauft, B. M., *Good Company and Violence,* Berkeley, 1985.

— „Bodily Images în Melanesia", în M. Feher *et al.* (eds.), *Fragments for a History of the Human Body,* vol. III, New York, 1989.

„Imagery, Pronouncement, and the Aesthetics of Reception în Gebusi Spirit Mediumship", în G. Herdt, M. Stephen (eds.), *The Religious Imagination în New Guinea,* New Brunswick, 1989a.

— *South Coast New Guinea Cultures,* Cambridge, 1993.

— *The Gebusi,* Boston, 2005.

Knecht, P., „Characteristic Features of Japanese Shamanism", în M. N. Walter, E.J. Fridman (eds.), *Shamanism,* Santa Barbara, 2004.

Knecht, S., „Magische Pilze", *Medizinische Welt,* 1962.

Knight, H. H., *Anticipating Heaven Below,* Eugène, 2014.

Knight, J. Z., *Ramtha,* Yelm, 2004.

Knödel, S., *Schamaninnen în Korea,* Hamburg, 1998.

Knoefel, T., *Okkultes Brevier,* Berlin, 2019.

Knox, R. A., *Enthusiasm,* Oxford, 1950.

Knust, C., „Wallfahrtsorte, Wanderschausteller und das World Wide Web", în D. Groß, J. Grande (eds.), *Objekt Leiche,* Frankfurt pe Main, 2010.

Koch, A.; Meissner, K., „Imagination, Suggestion und Trance", în L. Traut, A. Wilke (eds.), *Religion, Imagination, Ästhetik,* Göttingen, 2015.

Koch, H., *Gott wohnt în einem Lichte,* Gutersloh, 2016.

Koch, K. E., *Okkultes ABC,* Aglasterhausen, 1984.

Koch, K.-F., „Warfare and Anthropophagy în Jale Society", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* 1970.

Koch, S., *Erzählungen aus der Sudsee,* Berlin, 1966.

Kocur, M., *On the Origins of Theatre,* Frankfurt pe Main, 2016.

Köbler, G., *Germanisch-neuhochdeutsches Wörterbuch,* Gießen, 1981.

— *Gotisches Wörterbuch,* Leiden, 1989.

— *Wörterbuch des althochdeutschen Sprachschatzes,* Paderborn, 1993.

Köhler, O., „Tradition und Wandel bei den

Kxoé-Buschmännern von Nutsiku", *Sociologus,* 1966.

Kohler, T., *Psychische Störungen,* Stuttgart, 2017.

Köpf, U., „Angela von Foligno", în J.-B. Freyer (ed.), *Mystik în den franziskanischen Orden,* Kevelaer, 1993.

Körner, H., *Botticelli,* Köln, 2006.

Köstler, H.; Senn, M., *Alltag în Zürich zur Reformationszeit,* Zürich, 1984.

Kohl, K.-H., „Religiöser Partikularismus und kulturelle Transzendenz", în H. Zinser (ed.), *Der Untergang von Religionen,* Berlin, 1986.

— *Der Tod der Reisjungfrau,* Stuttgart, 1998.

— „Dreams and a Visit in the Field", în I. Strecker, S. La Tosky (eds.), *Writing in the Field,* Berlin, 2013.

Kohl, T., *Zum Animismus der sudamerikanischen Indianer,* Leiden, 1900.

Kohn, L., *Early Chinese Mysticism,* Princeton, 1992.

— „The Daoist Body of *qi",* în G. Samuel, J. Johnston (eds.), *Religion and the Subtle Body în Asia and the West,* Abingdon, 2013.

Van der Kolk, B. A. *Et al*., „Dissoziation und Informationsverarbeitung beim posttraumatischen Belastungssyndrom", în B. A. Van der Kolk *et al*. (eds.), *Traumatic Stress,* Paderborn 2000.

Kon, L, *Einführung în die Sexologie,* Köln, 1985.

Konrad, G., „Meaning of Phallic Display among the Asmat of Irian Jaya", *Ethnomedizin,* 1977.

Konrad, U.; Sowada, A., „Die Sammlung des Museums von Agats", în U. Konrad *et al.* (eds.), *Asmat,* Mönchengladbach, 2002.

Kooijman, S., *Sahala Tondi,* Utrecht, 1942.

Kopenawa, D.; Albert, B., *The Falling Sky*, Cambridge, 2013.

Kortt, I. R., „The Shaman as a Social Representation in the World Beyond", în M. Hoppál (ed.), *Shamanism în Eurasia,* Göttingen, 1984.

V. Korvin-Krasinski, C., „Anthropologische und kulturgeschichtliche Betrachtungen zum Problem gemeinschaftlich auftretender Besessenheit", în J. Zutt (ed.), *Ergriffenheit und Besessenheit,* Berna, 1972.

Koskinen, A. A., *„*Tuhi:* A Polynesian Word with Magic Connotations", *Temenos,* 1965.

Krabs, O., *Wir, von Gottes Gnaden,* München, 1996.

Kracht, K., *Studien zur Geschichte des Denkens im Japan des 17. Bis 19. Jahrhunderts,* Wiesbaden, 1986.

Kracke, W. H., „Dreaming and Shamanism în a Brazilian Indigenous Society", în J. Mimica (ed.), *Explorations în Psychoanalytic Ethnography,* New York, 2007.

Kraft, C. H., *Defeating Dark Angels,* Ann Arbor, 1982.

Kraft, S. E., „Theosophy, Gender, and the «New Woman»", în O. Hammer, N. Rothstein (eds.), *Handbook of Theosophical Current,* Leiden, 2013.

Kramer, E. W., *Possessing Faith,* Ann Arbor, 2005.

Kramer, F. W., „Masala: Vom Genus Gottes", în E. Berg *et al.* (eds.), *Ethnologie im Widerstreit,* München, 1991.

Kramer, F. W.; Marx, G., *Zeitmarken,* München, 1993.

Kranenborg, R., „How «Satanic» Is Satanism?", în N. Van Doom-Harder, L. Minnema (eds.), *Coping with Evil în Religion and Culture,* Amsterdam, 2008.

Krause, A., *The Tlingit Indians (1885),* Seattle, 1956.

Krause, C., *Mit dem Glauben Berge versetzen?* Berlin, 2015.

Krauss, B. H., *Plants în Hawaiian Culture,* Honolulu, 1993.

Kreitler, H.; Kreitler, S., „The Implications of ESP Experiments for Anthropological ESP Research", în A. Angoff, D. Barth (eds.), *Parapsychology and Anthropology,* New York, 1974.

Kremp, W., *Beiträge zur Religion der Ainu,* Freiburg, 1928.

Kreutzberg, G. W., „Götter, Hirne und Gedanken", în S. Matthiesen, R. Rosenzweig (eds.), *Von Sinnen,* Paderborn, 2007.

Kriesel, S., *Der Körper als Paradigma,* Luzern, 2001.

Krige, E. J., *The Social System of the Zulus,* Pietermaritzburg, 1936.

Krige, E. J.; Krige, J. D., *The Realm of a Rain Queen,*

Londra, 1943.

Krings, M., „Bruchstücke ritueller Obszönität aus dem Hausaland", în V. Gottowik *et al.* (eds.), *Aneignung und Entfremdung,* Frankfurt pe Main, 2009.

Kripal, J. J., „Kālī's Tongue and Ramakrishna", *History of Religions,* 1994.

Krippner, S., „Cross-Cultural Treatment Perspectives on Dissociative Disorders", în S. J. Lynn, J. W. Rhue (eds.), *Dissociation,* New York, 1994.

— „ «Mediumistic Surgery» în Brazii", în D. Eigner, J. Kremer (eds.), *Transformation of Consciousness,* Kathmandu, 2015.

Kriss, R.; Kriss-Heinrich, H., *Volksglaube im Bereich des Islam,* vol. I, Wiesbaden, 1960, vol. II, 1962.

Kroeber, A. L., *The Nature of Culture,* Chicago, 1952.

Kröber, H.-L., *Mord im Rückfall,* Berlin, 2019.

Krone, S., *Die altarabische Gottheit al-Lāt,* Frankfurt pe Main, 1992.

Kronenberg, A., *Logik und Leben,* Wiesbaden, 1972.

Kross, E., *Am Hofe Heinrichs VIII,* Leipzig, 1992.

Kruger, G., „Tabu: Die Macht der Götter în Polynesien", în G. Kruger *et al.* (eds.), *Tabu?* Petersberg, 2012.

Kruger, I. T., *Schutzengel,* Freiburg, 1999.

Kubik, G.; Djenda, M., „Projektion, Weltbilder und die Psychologie der Kolonisierten", în J. Reichmayr

(ed.), *Ethnopsychoanalyse revisited,* Gießen, 2016.

Kuckenburg, M., *Als der Mensch zum Schöpfer wurde,* Stuttgart, 2001.

— *Kultstätten und Opferplätze în Deutschland,* Stuttgart, 2007.

Kührer, F., *Vampire,* Kevelaer, 2010.

Kulandran, S., *The Concept of Transcendence,* Madras 1981.

Kulick, D., „Homosexual Behavior, Culture and Gender în Papua New Guinea", *Ethnos,* 1985.

— „The Gender of Brazilian Transgendered Prostitutes", *American Anthropologist,* 1997.

— *Travesti*, Chicago, 1998.

Kumar, M., „Lesbians în Indian Texts and Contexts", în A. Sukthankar (ed.), *Facing the Mirror,* New Delhi, 1999.

Kunze, K., *Namenkunde,* München, 1998.

Kuper, H., *An African Aristocracy,* Londra, 1947.

Kurath, H.; Kuhn, S.M., *Middle English Dictionary,* vol. I, Ann Arbor, 1956.

Kurin, R., „Morality, Personhood, and the Exemplary Life: Popular Conceptions of Muslims în Paradise", în B.D. Metcalf (ed.), *Moral Conduct and Authority,* Berkeley, 1984.

V. Kutschera, F., „Wissenschaftliche Weltsicht und der Glaube an einen persönlichen Gott", în S. Bonk

(ed.), *Zwischen Rationalität und Religion,* Regensburg 2019.

Kwiatkowski, L.M., „Ifugao", în C.R. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Sex and Gender,* New York, 2009.

Kyakas, A.; Wiessner, P., *From Inside the Women's House,* Buranda, 1992.

Laack, L, *Aztec Religion and Art of Writing,* Leiden, 2019.

La Barre, W., „The Snake-Handling Cult of the American Southeast", în W.H. Goodenough (ed.), *Explorations în Cultural Anthropology,* New York, 1964.

— „Hallucinogens and the Shamanic Origins of Religion", în P.T. Furst (ed.), *Flesh of the Gods,* Londra, 1972.

— *Muelos,* New York, 1984.

Laborie, L., „Sex, Drugs, and Rock'n Roll", în E.

Piltz, G. Schwerhoff (eds.), *Gottlosigkeit und Eigensinn,* Berlin, 2015.

Lachapelle, S., *Investigating the Supernatural,* Baltimore, 2011.

Laderman, C., „The Poetics of Healing în Malay Shamanistic Performances", în C. Laderman, M. Roseman (eds.), *The Performance of Healing,* New York, 1996.

Lado, L., *Catholic Pentecostalism and the Paradoxes of*

Africanization, Leiden, 2009.

Lämmermann, G., *Einführung în die Religionspsychologie,* Neukirchen-Vluyn, 2006.

La Fontaine, J.S., „Allegations of Sexual Abuse în Satanic Rituals", *Religion,* 1994.

De Laguna, F., *Under Mount Saint Elias,* Washington, 1972.

— „Tlingit Shamans", în H.B. Collins (ed.), *The Far North,* Bloomington, 1977.

— „Tlingit", în W. Suttles (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VII, Washington, 1990.

Laistner, L., *Das Rätsel der Sphinx,* vol. II, Berlin, 1889.

Lambek, M., *Knowledge and Practice în Mayotte,* Toronto, 1993.

— „Fantasy în Practice", în B. Kapferer (ed.), *Beyond Rationalism,* New York, 2002.

Lamphere, L., „Southwestern Ceremonialism", în A. Ortiz (ed.), *Handbook of North*

American Indians, vol. X, Washington 1983.

Lancaster, E.; Poling, J., *Strangers în My Body,* Londra, 1958.

Lanezkowski, G., *Einführung în die Religionsphänomenologie,* Darmstadt, 1978.

De Landa, D., *Bericht aus Yucatán,* R. Rincón (ed.), Stuttgart, 2010.

Landry, T.R., „Vodún, Globalization, and the

Creative Layering of Belief în Southern Benin", *Journal of Religion în Africa,* 2015.

Landtman, G., *The Kiwai Papuans of British New Guinea,* Londra, 1927.

Lane, R.B., „Power Concepts în Melanesia and Northwestern North America", în R.D. Fogelson, R.N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power,* New York, 1977.

Lane, R.B.; Suttles, W., „Southern Coast Salish", în W. Suttles (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VII, Washington, 1990.

Lang, B., *Heiliges Spiel,* München, 1998.

Lang, H., *Der Heiligenkult în Marokko,* Passau, 1992.

Lang, K., *„Ka:* Seele und Leib bei den alten Ägyptern", *Anthropos,* 1925.

Lang, R.E., *Sehen,* Stuttgart, 2014.

Langdon, E.J., „The Revitalisation of Yajé Shamanism among the Siona", *Anthropology of Consciousness,* 2016.

Lange, B.R., *Holy Brotherhood,* Oxford, 2003.

Lange, D., *Eine Bewegung bricht sich Bahn,* Gießen, 1979.

Lange, R.; Houran, J., „Ambiguous Stimuli Brought to Life", în J. Houran, R. Lange

(eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Langlitz, N., „Neuroimaging und Visionen", *Bildwelten des Wissens,* 2008.

— *Neuropsychedelica,* Berkeley, 2013.

Lantier, R., „Keltische Mythologie", în H.W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen im Alten Europa,* Stuttgart, 1973.

Lantis, M., *Alaskan Eskimo Ceremonialism,* Seattle, 1947.

— *Eskimo Childhood and Interpersonal Relationships,* Seattle, 1960.

Lapena, F.R., „Wintu", în R.F. Heizer (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VIII, Washington, 1978.

Larbig, W., „Psychophysiologie exzessiver Schmerzrituale", în G. Meyer *et al.* (eds.), *An den Grenzen der Erkenntnis,* Stuttgart, 2015.

Larose, S., „The Meaning of Africa în Haitian Vodu", în I.M. Lewis (ed.), *Symbols and Sentiments,* Londra, 1977.

Larsen, K., „Possessing Spirits and Bodily Transformation în Zanzibar", *Journal of Ritual Studies,* 2014.

— „Identity and Shared Realities among Humans and Spirits în Zanzibar", *Journal of Religion în Africa,* 2014a.

Larson, F., *Severed,* New York, 2014.

Larson, R., *Daughters of Light,* Chapel Hill, 1999.

Larsson, C., *Hinter der Maske des Clowns,* Grafrath, 2005.

Last, M., „Hansa", în C.R. Ember, M. Ember (eds.),

Encyclopedia of Medical
Anthropology, New York, 2004.
Lattas, A., „Sexuality and Cargo Cults", *Cultural Anthropology,* 1991.
Laubscher, B.J.F., *Sex, Custom and Psychopathology,* Londra, 1937.
Laughlin, C.D.; Memanus, J., „Mammalian Ritual", în E.G. D'Aquili *et al.* (eds.), *The Spectrum of Ritual,* New York, 1979.
Laughlin, C.D. *Et al*., *Brain, Symbol, & Experience,* New York, 1992.
Laugrand, F.B., „The Beauty of the Afterlife among the Inuit of Nunavut", în H. Selin, R.M. Rakoff (eds.), *Death Across Cultures,* Cham, 2019.
Laugrand, F.B.; Oosten, J.G., *Inuit Shamanism and Christianity,* Montreal, 2010.
Laurentin, R.; Joyeux, H., *Medizinische Untersuchungen în Medjugorje,* Graz, 1986.
Lauva, K.K., *The Asur,* New Delhi, 1963.
Lavenda, R.H.; De Mahie, R.J., *„Wakan:* Plains Siouan Concepts of Power", în R.D. Fogelson, R.N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power,* New York, 1977.
Lavin, L, *Bernini and the Unity of the Visual Arts,* New York, 1980.
Lavoie, J.D., *The Theosophical Society,* Boca Raton, 2012.

Lawal, B., „Orí: The Significance of the Head în Yoruba Sculpture", *Journal of Anthropological Research,* 1985.

Lawrence, P., *Road Belong Cargo,* Manchester, 1964.

Lawrow, N.F., „Religion und Kirche", în N.N. Woronin, M.K. Karger (eds.), *Geschichte und Kultur des alten Rus,* vol. II, Berlin, 1962.

Laycock, J., „Real Vampires as an Identity Group", *Nova Religio,* 2010.

— „The Watseka Wonder (Mary Lurancy Vennum)", în J. Laycock (ed.), *Spirit Possession Around the World,* Santa Barbara, 2015.

Leahy, M.J., *Explorations into Highland New Guinea* 1930-35, Tuscaloosa, 1991.

Leakey, R.E.; Lewin, R., *People of the Lake,* New York, 1979.

Leavelle, T.N., „The Catholic Rosary Gendered Practice, and Female Power în French-Indian Spiritual Encounters", în J.W. Martin, M.A. Nicholas (eds.), *Native Americans, Christianity, and the Reshaping of the American Religious Landscape,* Chapel Hill, 2010.

Lebar, F.M., *The Material Culture of Truk,* New Haven, 1964.

Lebra, W.P., „The Okinawan Shaman", în A.H. Smith (ed.), *Ryukyan Culture and Society,* Honolulu, 1964.

— *Okinawan Religion,* Honolulu, 1966.

Lechner-Knecht, S., „Reisenotizen uber Zauberhandlungen în Mexiko”, *Zeitschrift fur Ethnologie,* 1965.

Lecomte-Tilouine, M., *Les dieux du pouvoir,* Paris, 1993.

Lecouteux, C., „Stratigraphische Untersuchungen zur Siegfriedsage”, în G. Bönnen, V. Galle (eds.), *Märchenmotive im Nibelungenlied,* Worms, 2002.

— *The Secret History of Poltergeists,* Rochester, 2007.

Lee, J.Y., *Korean Shamanistic Rituals,* Haga, 1981.

Lee, R.B., „The Sociology of !Kung Bushman Trance Performances”, în R. Prince (ed.), *Trance and Possession States,* Montreal, 1968.

— *The Dobe Juf hoansi,* Londra, 2003.

Lee, R.L.M., „Continuity and Change în Chinese Spirit Mediumship în Urban Malaysia”, în *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* 1986.

— „The Re-Enchantment of the Self: Western Spirituality, Aslan Materialism” *Journal of Contemporary Religion,* 2003.

Lee, S.G., Spirit Possession among the Zulu”, în J. Beattie, J. Middleton (eds.), *Spirit Mediumship and Society în Africa,* Londra, 1969.

Leech, K., *Experiencing God,* San Francisco, 1985.

Leemhuis, F., „Can You Marry a Djinni?”, în H. Kippenberg *et al.* (eds.), *Concepts of Person în Religion and*

Thought, Berlin, 1990.

Leenhardt, M., *De Kamo,* Frankfurt pe Main, 1984.

Van der Leeuw, G., „Macht und theoretisierte Macht", în C.A. Schmitz (ed.), *Religions-Ethnologie,* Frankfurt pe Main, 1964.

Legner, A., *Reliquien în Kunst und Kult,* Darmstadt, 1995.

Legros, H., *Chasseurs d'Ivoire,* Brüssel, 1996.

Le Guérer, A., *Die Macht der Gerüche,* Stuttgart, 1994.

Lehmann, A., *Aberglaube und Zauberei,* Stuttgart, 1925.

Lehmann, F.R., „Die Bedeutung des Wortes «Mana» im Bereiche der Sprachen der polynesischen Inselwelt", în K. Rudolph *et al.* (eds.), *Festschrift Walter Baetke,* Weimar, 1966.

Leibowitz, Y., „Idolatry", în A.A. Cohen, P. Mendes-Flohr (eds.), *2Oth Century Jewish Religious Thought,* Philadelphia, 2009.

Leikind, B.J.; Mecarthy, W.J., „An Investigation of Firewalking", în J. Nickell *et al.* (eds.), *The Outer Edge,* Amherst, 1996.

Leiris, M., *Die eigene und die fremde Kultur,* Frankfurt pe Main, 1977.

Leistle, B., „Der Geruch der ginn", *Curare,* 2, 2006.

Lents, N.H., *Not so Different,* New York, 2016.

Leonhard, K., *Bedeutende Persönlichkeiten în ihren psychischen Krankheiten,* Berlin, 1988.

Léopold, J., *Indianische Weltsicht,* Wyk, 1996.

Lepowsky, M., *Fruit of the Motherland,* New York, 1993.

Lerch, P.B., „Spirit Mediums în Umbanda Evangelizada of Porto Alegre", în E. Bourguignon (ed.), *A World of Women*, New York, 1980.

Leroi-Gourhan, A., *Eine Reise zu den Ainu,* Zürich, 1995.

Le Roux, F.; Guyonvarc'h, C.—J., *Morrígan, Bodb, Macha,* Rennes, 1983.

De Lery, J., *History of a Voyage to the Land of Brazii (1578),* J. Whatley (ed.), Berkeley, 1990.

Lesky, A., *Göttliche und menschliche Motivation im homerischen Epos,* Heidelberg, 1961.

Leslie, J., „Women and Religion în Ancient Indian Texts", în P. Holden (ed.), *Women's Religious Experience,* Beckenham, 1983.

Lésoualc'h, T., *Érotique du Japon,* Paris, 1978.

Leuba, J.H., *Die Psychologie der religiösen Mystik,* München, 1927.

Levenduski, P.C., *Peculiar Power,* Washington, 1996.

Levi-Kamel, G.W., „Leathersex", *Deviant Behavior,* 1980.

Levine, D.N., *Wax & Gold,* Chicago, 1965.

Levi-Strauss, C., *Traurige Tropen,* Frankfurt pe Main, 1982.

Levy, R.I., „The Community Funcţion of Tahitian Male Transvestism", *Anthropologicl Quarterly,* 1971.

— *Tahitians,* Chicago, 1973.

Lewis, I.M., *A Pastoral Democracy,* Londra, 1961.

— „Die Berufung des Schamanen", în H.P. Duerr (ed.), *Sehnsucht nach dem Ursprung,* Frankfurt pe Main, 1983.

— *Religion în Context,* Cambridge, 1986.

— „Exorcism and Male Control of Religious Experience", *Ethnos,* 1990.

— *Arguments with Ethnography,* Londra, 1999.

— „Trance, Possession, Shamanism and Sex", *Anthropology of Consciousness,* 1, 2003.

Lewis, J.R., „Satanic Ritual Abuse", în J.R. Lewis, I.B. Tøllefsen (eds.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements,* vol. II, Oxford, 2016.

Lewis, O., *Anthropological Essays,* New York, 1946.

Lewis, P.W., *Ethnographic Notes on the Akhas of Burma,* New Haven, 1969.

Lewis, R.E., *Middle English Dictionary,* Ann Arbor, 1984.

Lexer, M., *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch,* vol. II, Leipzig, 1878.

Leydesdorff, S., „Distortions în Survivors' Narratives From Srebrenica", în A.E. Randall (eds.), *Genocide in the Twentieth Century,* Londra, 2015.

Li, Z.—S., „Foxtrott im Lotus-Saal”, *Der Spiegel,* 40, 1994.

Liberty, M.P. *Et al*., „Omaha”, în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Lienhardt, G., „The Shilluk of the Upper Nile”, în D. Forde (ed.), *African Worids,* Oxford, 1954.

— *Divinity and Experience,* Oxford, 1961.

— „Religion”, în H.L. Shapiro (ed.), *Man, Culture, and Society,* Oxford, 1971.

Lightfoot, J.L., *The Sibylline Oracles,* Oxford, 2007.

Liljeblad, S., „Oral Tradition”, în W.L. D’Azevedo (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XI, Washington, 1986.

Lim, D.S., *Speaking în Tongues,* Quezon City, 1998.

Limbert, M., „Spirit Possession: Arab States”, în S. Joseph *et al*. (eds.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures,* vol. III, Leiden, 2006.

Lincoln, M.; Lincoln, B., „Bare Afterlife and the Ghosts of Ba Chúc”, *Comparative Studies în Society and History,* 2015.

Lindblom, G., *The Akamba,* Uppsala, 1920.

Lindeman, M.; Saher, N., „Vitalism, Purpose and Superstition”, *British Journal of Psychology,* 2007.

Lindenbaum, S., *Kuru Sorcery*, Palo Alto, 1979.

— „Fore Narratives Through Time”, *Current*

Anthropology, 2002.

Lindhardt, M., *Power în Powerlessness,* Leiden, 2012.

— „Men of God", *Religion,* 2015.

Lindsey, W.R., *Fertility and Pleasure,* Honolulu, 2007.

Ling, S.N., „Popular Religion", în J.M. Athyal (ed.), *Religion în Southeast Asia,* Santa Barbara, 2015.

Lings, M., *A Moslem Saint of the Twentieth Century,* Londra, 1961.

Linklater, A., *Wild unter Wilden,* München, 1995.

Linse, U., *Barfüßige Propheten,* Berlin, 1983.

Linton, R., *Ethnology of Polynesia and Micronesia,* Chicago, 1926.

— *The Tanala,* Chicago, 1933.

Lior, Y., „Dybbuk (pl. Dybbukim)", în J.P. Laycock (ed.), *Spirit Possession Around the World,* Santa Barbara, 2015.

Littlewood, R., „The Return of Multiple Consciousness", în A.P. Cohen, N. Rapport (eds.), *Questions of Consciousness,* Londra, 1995.

— *Pathologies of the West,* Ithaca, 2002.

Littlewood, R.; Lipsedge, M., *Aliens and Alienists,* Londra, 1989.

Littmann, E., *Arabische Geisterbeschwörungen aus Ägypten,* Leipzig, 1950.

Lizot, J., *Im Kreis der Feuer,* Frankfurt pe Main, 1982.

Lobel, T., *Du denkst nicht mit dem Kopf allein,* Frankfurt

pe Main, 2015.

Loeb, E.M., *Sumatra,* Viena, 1935.

Lötzsch, R., *Jiddisches Wörterbuch,* Berlin, 2018.

Loewe, M., „The Hybrid în Early Chinese Art and Literature", *Numen,* 1978.

— „The Religions and Intellectual Background of Later Han", în D. Twitchett, M. Loewe (eds.), *The Cambridge History of China,* vol. I, Cambridge, 1986.

— *Divination, Mythology and Monarchy în Han China,* Cambridge, 1994.

Loewen, J.A., *Culture and Human Values,* South Pasadena, 1975.

Loewenstein, R.J., „Posttraumatic and Dissociative Aspects of Transference and Countertransference in the Treatment of Multiple Personality Disorder", în R.P. Kluft, C.G. Fine (eds.), *Clinical Perspectives on Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

Lohmann, R.I., „Turning the Belly", în A. Buckser, S.D. Glazier (eds.), *The Anthropology of Religious Conversion,* Lanham, 2003.

— „Supernatural Encounters of the Asabano", în R.I. Lohmann (ed.), *Dream Travelers,* New York, 2003a.

Lommel, A., *Die Unambal,* Hamburg, 1952.

— *Schamanen und Medizinmänner,* München, 1965.

Lommel, H., „Konig Soma", *Numen,* 1955.

Long, N.J., „Haunting Malayness", *Journal of the Royal*

Anthropological Institute, 2010.

— *Being Malay în Indonesia,* Singapore, 2013.

Looser, G., *Wohin geht die Seele?* München, 2012.

Lorimer, D., *Survival?* Londra, 1984.

Lorimer, D.L.R., *Gilgit,* I. Stelirecht (ed.), Graz, 1980.

Lory, P., „Sexual Intercourse Between Humans and Demons in the Islamic Tradition", în W.J. Hanegraaff, J.J. Kripal (eds.), *Hidden Intercourse,* Leiden, 2008.

Lot-Falck, É., „Psychopathes et chamans Yacoutes", în J. Pouillon, P. Maranda (eds.), *Échanges et Communications,* Haga, 1970.

Lowenthal, I.P., „A Service for the Gods în Southern Haiti", *Journal of Anthropological Research,* 1978.

Lowie, R.H., *The Religion of the Crow Indians,* New York, 1922.

— *The Crow Indians,* New York, 1935.

„Dreams, Idle Dreams", *Current Anthropology,* 1966.

Lowry, E., „These Lovers Are Out of this World", în D. Caterine, J.W. Morehead (eds.), *The Paranormal and Popular Culture,* Londra, 2019.

Lubelsky, L, *Celestial India,* Sheffield, 2012.

V. Lucadou, W., „Verhexung", în W. Bruchhausen (ed.), *Hexerei und Krankheit,* Munster, 2003.

Lucas, P.C., „The New Age Movement and the Pentecostal/Charismatic Revival", în J.R. Lewis, G. Melton (eds.), *Perspectives on the New Age,* Albany, 1992.

Lucia, A.J., *Reflections of Amma,* Berkeley, 2014.

Lübbe, H., *Religion nach der Aufklärung,* München, 2004.

Luedke, T., „Prophetic Selves and Spirit Others în Central Mozambique", *Journal of Religion în Africa,* 2011.

Lüdtke, K., *Dances with Spiders,* New York, 2009.

Lüthi, M., „Diesseitsund Jenseitswelt im Märchen", în J. Janning, H. Gehrts (eds.), *Die Welt im Märchen,* Kassel, 1984.

Luhrmann, T.M., „The Goat and the Gazelle", în W.A. Haviland, R.J. Gordon (eds.), *Talking About People,* Mountain View, 1996.

— „Metakinesis", *American Anthropologist,* 2004.

— „A Hyperreal God and Modern Belief", *American Anthropologist,* 2012.

— *When God Talks Back,* New York, 2012a.

Luhrmann, T.M.; Padmavati, R., „The Experience of Auditory Hallucinations în Chennai", în T.M. Luhrmann, J. Marrow (eds.), *Our Most Troubling Madness,* Oakland, 2016.

Luhrmann, T.M. *Et al*., „The Absorption Hypothesis: Learning to Hear God în Evangelical Christianity", *American Anthropologist,* 2010.

Lumholtz, C., *Through Central Borneo,* vol. II, New York 1920.

Luther, M., *Werke,* vol. XVI, Weimar, 1899.

— *Tischreden,* vol. III, Weimar, 1914.

Lutkehaus, N., „The «Tambaran» of the «Tanepoa»", în N. Lutkehaus (ed.), *Sepik Heritage,* Durham, 1990.

Lutzky, H., „On a Concept Underlying indo-european Terms for the Sacred", *Journal of Indo-European Studies,* 1993.

Lydall, J.; Strecker, L, *The Hamar of South Ethiopia,* vol. II, Hohenschäftlarn, 1979.

Lynn, S.J., „Hypnosis", în V.S. Ramachandran (ed.), *Encyclopedia of Human Behavior,* vol. II, Londra, 2012.

Lynn, S.J. *Et al.,* „Hypnosis: Science, Pseudoscience and Nonsense", în A.B. Kaufman, J.C. Kaufman (eds.), *Pseudoscience,* Cambridge, 2018.

Ma, J.C., „A Close Encounter with the Transcendental", în W. Ma, J.C. Ma (eds.), *Asian Church & God's Mission,* Manila, 2003.

Macclancy, J., „Mana: An Anthropological Metaphor for Island Melanesia", *Oceania,* 1986.

Macdonald, J., „Contemporary Healing Practices în Tikopia, Solomon Islands", în C.D.F. Parsons (ed.), *Healing Practices in the South Pacific,* Honolulu, 1985.

Macgaffey, W., *Modern Kongo Prophets,* Bloomington, 1983.

Macha, J.; Herborn, W., *Kölner Hexenverhöre aus dem 17. Jahrhundert,* Köln, 1992.

Machado, J.P., *Grande Dicionário da Língua Portuguesa,*

vol. I, Lissabon, 1991.

Macho, T.H., „Der Traum der Vernunft gebiert Ungeheuer", *Unter dem Pflaster liegt der Strand* 14, 1984.

Mackenzie, A., *Hauntings and Apparitions,* Londra, 1982.

Mackenzie, M., „*Mana* în Maori Medicine, Rarotonga", în R.D. Fogelson, R.N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power,* New York, 1977.

— *Androgynous Objects,* Chur 1991.

Mackillop, J., *Celtic Mythology,* Oxford, 1988.

Macklin, J., „A Connecticut Yankee în Summer Land", în V. Crapanzano, V. Garrison (eds.), *Case Studies în Spirit Possession,* New York, 1977.

Macphail, R.D., „Finding a Path în Others' Worids", în S.J. Raj, C.G. Dempsey (eds.), *Popular Christianity în India,* Albany, 2002.

Maddox, B., *George's Ghosts,* Londra, 1999.

Madeline, L., „Der Ursprung der Welt", în U.

Küster (ed.), *Gustave Courbet,* Riehen, 2014.

Mageo, J.M., „Ma'i Aitu: The Cultural Logic of Possession în Samoa", *Ethos,* 1991.

— „Hair Symbolism and Sexual History în Samoa", *Man,* 1994.

— „Spirit Giris and Marines", *American Ethnologist,* 1996.

— *Theorizing Self în Samoa,* Ann Arbor, 1998.

— „Samoa”, în W.M. Clements (ed.), *World Folklore and Folklife,* vol. I, Westport, 2006.

Magnis-Suseno, F., *Javanische Weisheit und Ethik,* München, 1981.

Magos, A.P., „The Concept of *Mari-it* în Panaynon Maritime Woridview”, în I.

Ushijima, C.N. Zayas (eds.), *Fishers of the Visayas,* Quezon City, 1994.

Mahalakshmi, R., *The Making of the Goddess,* New Delhi, 2011.

Maher, M.; Schmeidler, G.R., „Quantitative Investigation of a Recent Apparition”, *Journal of the American Society for Psychical Research,* 1975.

Mahlke, R., *Die Geister steigen herab,* Berlin, 1992.

— „Die María-Lionza-Religion în Venezuela”, *Zeitschrift für Missionswissenschaft,* 1992a.

— *Prophezeiung und Heilung,* Berlin, 1997.

Mahistedt, L, *Das fremde Japan: Ainu, Kami, Shinto,* Frankfurt pe Main, 2014.

Mahmoud, M., „Sufism and Islamism in the Sudan”, în D. Westerlund, E.E. Rosander (eds.), *African Islam and Islam în Africa,* Londra, 1997.

Maier, B., „Sacral Kingship în Pre-Christian Ireland”, *Zeitschrift für Religionsund Geistesgeschichte,* 1989.

— „Heilig”, în H. Beck *et al.* (eds.), *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde,* vol. XIV, Berlin, 1999.

— *Die Religion der Kelten,* München, 2001.

— „Kulträume der frühen Kelten”, în H.—U. Wiemer (ed.), *Kulträume,* Stuttgart, 2017.

Majumdar, D.N., *The Affairs of a Tribe,* Lucknow, 1950.

Mă-Kellams, C., „When Perceiving the Supernatural Changes the Natural”, *Journal of Cognition and Culture,* 2015.

Makilam, M., *La magie des femmes kabyles,* Paris, 1996.

Makris, G.P., „Slavery, Possession and History”, *Africa,* 1996.

Malbrancke, A.-S., „Women Don’t have Testicles”, *Paideuma,* 2016.

Malinowski, B., *Sex and Repression în Savage Society*, Londra, 1927.

— *A Diary in the Strict Sense of the Term,* New York, 1967.

Maliszewski, N. *Et al.,* „Altering Consciousness Through Sexual Activity”, în E. Cardena, M. Winkelman (eds.), *Altering Consciousness,* Santa Barbara, 2011.

Mallebrein, C., „The Divine Play on Earth”, în T. Otten, U. Skoda (eds.), *Dialogues with Gods,* Berlin, 2014.

Mallinson, J., „Yoga and Sex”, în K. Preisendanz *et al*. (eds.), *Yoga în Transformation,* Göttingen, 2018.

Malo, R., „Intimate Devotion”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies,* 2014.

Malony, H.N.; Lovekin, A.A., *Glossolalia,* New York, 1985.

Mandel, S., „The Laughter of Nordic and Celtic-Irish Tricksters", *Fabula,* 1982.

Mandelbaum, D.G., „Social Trends and Personal Pressures", în C. Leslie (ed.), *Anthropology of Folk Religion,* New York, 1960.

Mangalvadi, M., *The World of Gurus,* New Delhi, 1977.

Mangiapan, T., „Le contrôle medical des guérisons de Lourdes", în J. De Viguerie (ed.), *Histoire des Miracles,* Angers, 1982.

Mann, A.T.; Lyle, J., *Mystische Sexualität,* Wetswil, 1996.

Mann, K.; Benkert, O., „Traum und Sexualität", în E. Rüther *et al*. (eds.), *Traume*, Innsbruck, 2001.

Mann, S.E., *An Indo-European Comparative Dictionary,* Hamburg, 1884.

Manninen, L, *Die dämonistischen Krankheiten im finnischen Volksglauben,* Helsinki, 1922.

Marcelin, E., „Les grands dieux du Vodou haïtien", *Journal de la Société des Americanistes,* 1947.

Marglin, F.A., „Types of Sexual Union and Their Implicit Meanings", în J.S. Hawley, D.M. Wulff (ed.), *The Divine Consort,* Berkeley, 1982.

— *Wives of the God-King,* Oxford, 1985.

— „Refining the Body", în O.M. Lynch (ed.), *Divine*

Passions, Berkeley, 1990.

Margulis, L.; Sagan, D., *Geheimnis und Ritual,* München, 1996.

Marhoffer-Wolff, M., *Frauen und Feen,* Köln, 2002.

Marina, J.A., *Das Gottesgutachten,* Darmstadt, 2005.

Marini, S.A., *Radical Sects of Revoluţionary New England,* Cambridge, 1982.

Markum, C., „Heaven Only Knows", *Skeptic Magazine,* 3, 2016.

Mameros, A., *Sexualmörder,* Bonn, 1997.

Maroney, T., „Introduction", în H. Blavatsky (ed.), *The Book of Dzyan,* Hayward, 2000.

Marquardt, B., *Die Sprache des Menschen und ihre biologischen Voraussetzungen,* Tübingen, 1984.

Marriott, A.; Rachlin, C.K., *Dance Around the Sun: The Life of Mary Little Bear Inkanish,*

New York, 1977.

Marrow, J., „In the Shadow of Good Wifeliness în North India", în T.M. Luhrmann, J. Marrow (eds.), *Our Most Troubling Madness,* Oakland, 2016.

Marshack, A., „On Paleolithic Ochre and Early Uses of Color and Symbol", *Current Anthropology,* 1981.

— „Comment on «An Early Case of Color Symbolism»", *Current Anthropology,* 2003.

Marshall, K.J., *Upward, Not Sunwise,* Lincoln, 2016.

Marshall, L., „The Medicine Dance of the !Kung

Bushmen", *Africa,* 1969.

Martin, D., *Tongues of Fire,* Oxford, 1990.

Martin, J.W., *The Land Looks After Us,* Oxford, 1999.

Martin, L., *The Life and Ministry of William J. Seymour,* Joplin, 1999.

Martin, L., „Six Haitian *Vodou* Dances", *Visual Anthropology,* 1996.

De Martino, E., *Katholizismus, Magie, Aufklärung,* München, 1982.

Marton, Y, „The Experiential Approach to Anthropology & Castaneda's Ambiguous Legacy", în D.E. Young, J.—G. Goulet (eds.), *Being Changed,* Peterborough, 1994.

Marxer, F., *Die mystische Erfahrung,*

Würzburg, 2003.

Masilamani-Meyer, E., *Guardians of*

Tamilnadu, Halle, 2004.

Maskarinec, G.G., *The Rulings of the Night,* Madison, 1995.

Masquelier, A., „The Invention of Anti-Tradition", în H. Behrend, U. Luig (eds.),

Spirit Possession, Madison, 1999.

— „The Naked Spirit", în A. Masquelier (ed.), *Dirt, Undress, and Difference,* Bloomington, 2005.

Masters, W.H.; Johnson, V.E., *Die sexuelle Reaktion,* Reinbek, 1970.

— *Homosexualität,* Frankfurt pe Main, 1979.

Masters, R.E.L.; Houston, J., *The Varieties of Psychedelic Experience,* New York, 1966.

Mathews, J.J., *The Osages,* Norman, 1961.

Mathisen, S.R., „Faith Healing and Concepts of Illness", *Temenos,* 1989.

Matory, J.L., „History and the Tropes of «Mounting» în Oyo-Yoruba Religion", în J. Comaroff (ed.), *Modernity and Its Malcontents,* Chicago, 1993.

— „The Secrets Scholars Keep About Yorùbá-Atlantic Religion", *Gender & History,* 2003.

— *Sex and the Empire That Is No More,* New York, 2005.

— „Is There Gender în Yorùbá Culture?", în J.K. Olupona, T. Rey (eds.), *Òrìsà Devotion as World Religion,* Madison, 2008.

— „The Many Who Dance în Me", în T.J. Csordas (ed.), *Transnaţional Transcendence,* Berkeley, 2009.

Matsumoto, S., *Motoori Norinaga,* Cambridge, 1970.

Matter, E.A., „Apparitions of the Virgin Mary in the Late 20th. Century", *Religion,* 2001.

Mattheß, H.; Nijenhuis, E., „Strukturelle Dissoziation der Persönlichkeit", în W. Wöller (ed.), *Trauma und Persönlichkeitsstörungen,* Stuttgart, 2006.

Mattiesen, E., *Das persönliche Überleben des Todes,* Berlin, 1936.

Matussek, P., „Die Wahrnehmung în der Sicht der

Gestaltpsychologie", în F. Weinhandl (ed.), *Gestalthaftes Sehen,* Darmstadt, 1960.

Mau, L., *Xango,* Frankfurt pe Main, 1976.

Maudsley, H., „Hallucinations of the Senses (1878)", în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism and the Occult, 1800-1920,* vol. I, Londra, 2012.

Maunder, C., „Apparitions of Mary", în S.J. Boss (ed.), *Mary,* Londra, 2007.

— *Our Lady of the Naţions,* Oxford, 2016.

Maurer, M., „Geruchsund Geschmacksveränderungen în außergewöhnlichen Wachbewußtseinszuständen", *Jahrbuch des Europäischen Collegiums fur Bewußtseinsstudien,* 1991.

Maxmen, J.S.; Ward, N.G., *Essential Psychopathology and Its Treatment,* New York 1995.

Maxwell, N., *Witch Doctor's Apprentice,* New York, 1975.

May, L.C., „The Dancing Religion: A Messianic Sect", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1954.

Mayer, G., „Review of H.P. Duerr's «Die dunkle Nacht der Seele»", *Journal of the Society for Psychical Research,* 2016.

Mayer, G.; Bauer, E., „Erscheinungen", în G. Mayer *et al.* (eds.), *An den Grenzen der Erkenntnis,* Stuttgart 2015.

Mayer, G. *Et al.,* „Diesseits des Gespenstermythos", în M. Naumann, F.

Schlöffel (eds.), *Gespenster,* Berlin, 2013.

Mayer-Gross, W., „Zur Depersonalisation", în J.E. Mayer (ed.), *Depersonalisation*, Darmstadt, 1968.

Maymann, U., *Die religiöse Welt psychisch Kranker,* Freiburg, 1984.

Mazzoni, C., *Saint Hysteria,* Ithaca, 1996.

Mealister, E., „The Madonna of the 115th Street Revisited", în R.S. Warner, J.G. Wittner (eds.), *Gatherings în Diaspora,* Philadelphia, 1998.

— „The Spirits of Haitian Vodou", în J. Runzo, N.M. Martin (eds.), *Love, Sex and Gender in the World Religions,* Oxford, 2000.

Meandrews, J.P., *People of Power*, Quezon City, 2001.

Mebrayer, J., „Ignorance and the Religious Life", în R. Peels, M. Blaauw (eds.), *The Epistemic Dimensions of Ignorance,* Cambridge, 2016.

Mecarthy, H., „Assaulting California's Sacred Mountains", în J.K. Olupona (ed.), *Beyond Primitivism,* New York, 2004.

Mecarthy-Brown, K., „Mama Lola and the Ezilis", în C.B. Brettell, C.F. Sargent (eds.), *Gender în Cross-Cultural Perspective,* Upper Saddle River, 1993.

Meclenon, J., „The Sociological Investigation of Haunting Cases", în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Mecloud, S., *American Possessions,* Oxford, 2015.

Mecrone, W., „Comment on «The Authentication of the Turin Shroud»”,
Current Anthropology, 1983.
Mecue, P.A., „Theories of Haunting: A Criticai Overview”, *Journal of the Society for Psychical Research,* 2002.
Medonald, H., *Blood, Bones and Spirit,* Melbourne, 2001.
Medonnell, K., *Charismatic Renewal and the Churches,* New York, 1976.
Medowell, N., *The Mundugumor,* Washington, 1991.
Megarry, M., „Spectral Sexualities”, *Journal of Women's History,* 2000.
Megee, G.B., *People of the Spirit,* Springfield, 2004.
Megilvray, D.B., „Sexual Power and Fertility în Sri Lanka”, în C.P. Mecormack (ed.), *Ethnography of Fertility and Birth,* Londra, 1982.
— *Symbolic Heat,* Ahmedabad, 1998.
Megregor, R.S., *The Oxford Hindi-English Dictionary,* Oxford, 1993.
Megruder, J.H., „Madness în Zanzibar”, în J.H. Jenkins, R.J. Barrett (eds.), *Schizophrenia, Culture, and Subjectivity,* Cambridge, 2004.
Mehugh, J., „Seeing Scents”, *History of Religions,* 2011.
Mekenna, B., „Vodou”, în A. Prahlad (ed.), *Encyclopedia of African-American Folklore,* Westport,

2006.

Mekenzie, P., „A Note on the Yorùbá Òrìsà Cults", *Religion,* 1980.

— „Dreams and Visions în 19th Century Yoruba Religion", în M.C. Jedrej, R. Shaw (eds.), *Dreaming, Religion and Society în Africa,* Leiden, 1992.

— „Women în Some 19th-Century Òrìsà Cults", în R. Mahlke *et al.* (eds.), *Living Faith,* Frankfurt pe Main, 1997.

Mekinley, R., „Human and Proud of It", în G.N. Appel (ed.), *Studies în Borneo Societies,* Dekalb, 1976.

Melean, A., „In the Footprints of Reo Fortune", în T.E. Hays (ed.), *Ethnographic Presents,* Berkeley 1992.

Memahon, K., *Misers, Shrews, and Polygamists,* Durham, 1995.

Menally, M.D., *Ojibwe Sângers,* New York, 2000.

Menamara, P., *The Neuroscience of Religious Experience,* Cambridge, 2009.

— *Spirit Possession and Exorcism*, vol. I, Santa Barbara, 2011.

— *The Neuroscience of Sleep and Dreams,* Cambridge, 2019.

Mead, M., *Social Organization of Manu'a,* Honolulu, 1969.

Meek, C.K., *Tribal Studies în Northern Nigeria,* Londra, 1931.

Meeks, L., *Hokkeji and the Reemergence of Female Monastic Orders în Premodern Japan,* 2010.

— „The Disappearing Medium", *History of Religions,* 2011.

Meggers, B.J., „Caboclo Life in the Mouth of the Amazon", *Primitive Man,* 1950.

Mehta, R.J., *Scientific Curiosities of Love-Life and Marriage,* Bombay, f.a.

Meier, F., *Die Fawā'ih al Gamal Wa-Fawātih al-Galāl des Nagm ad-Dīn al Kubrā,* Wiesbaden, 1957.

Meigs, A.S., *Food, Sex, and Pollution,* New Brunswick, 1984.

Meinardus, O.F.A., „A Critical Examination of Collective Hallucinations After the Six Days' War in the Middle East", *Ethnomedizin,* 1971.

— „Fertility and Healing Cult Survivals în Athens: Haghia Marina", *Zeitschrift für Ethnologie,* 1974.

Meleisea, M.; Schoeffel, P., „Discovering Outsiders", în D. Denoon (ed.), *The Cambridge History of the Pacific Islanders,* Cambridge, 1997.

Melton, J.G., „Walk-ins", în J.G. Melton *et al.* (eds.), *New Age Encyclopedia,* Detroit, 1990.

— *Occultism & Parapsychology,* Farmington Hills, 2001.

— *The Vampire Book,* Canton, 2011.

Mencej, M., „Security Guards as Participants în and

Mediators of a Ghost Tradition", *Fabula,* 2015.

De Mendelsohn, F., *Der Mann, der sein Leben einem Traum verdankte,* Salzburg, 2014.

Menrath, M., *Mission Sitting Bull,* Paderborn, 2016.

Mercadante, L.A., *Belief without Borders,* Oxford, 2014.

Mercier, P., „The Fön of Dahomey", în D. Forde (ed.), *African Worids,* Oxford, 1954.

Merkur, D., „Souls, Spirits, and Indwellers în Nature", *Temenos,* 1985.

— „Inuit Conceptions of Witcheraft", în T. Ahibäck (ed.), *Saami Religion,* Uppsala, 1987.

— *Becoming Half Hidden,* New York, 1992.

— „The Otherworid as a Western Esoteric Category", în *Western Esotericism and the Sense of Religion,* (ed.) A. Faivre, J.W. Hanegraaff, Leiden, 1998.

— „Interpreting Numinous Experiences", în J. Mimica (ed.), *Explorations în Psychoanalytic Ethnography*, New York, 2007.

Merleau-Ponty, M., *Phänomenologie der Wahrnehmung,* Berlin, 1966.

Mernissi, F., „The Muslim Concept of Active Female Sexuality", în *Sexuality and Gender*, Oxford, 2002.

Messenger, J., „Montserrat", în D.A. Olsen, D.E. Sheehy (eds.), *The Garland Encyclopedia of World Music,* vol. II, New York, 1998.

Messner, A.C., *Zirkulierende Leidenschaft,* Köln 2016.

Metcalfe, R., *Maori,* Coromandel, 1981.

Metge, J., *The Maori of New Zealand,* Londra, 1976.

Metraux, A., „Myths and Tales of the Matako Indians", *Ethnological Studies,* 1939.

— „Ethnography of the Chaco", în J.H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians,* vol. I, Washington, 1946.

— *Voodoo în Haiti,* Londra, 1959.

— *Religions et magies indiennes d'Amerique du sud,* Paris, 1967.

— *Die Osterinsel,* Frankfurt pe Main, 1989.

Mettinger, T., „The Veto on Images and the Aniconic God în Ancient Israel", în *Humanitas Religiosa,* Uppsala, 1979.

Metzinger, T., „Ich-Störungen als pathologische Formen mentaler Selbst-Modellierung", în G. Northoff (ed.), *Neuropsychiatrie und Neurophilosophie,* Paderborn, 1997.

Mewes, J.; Niewöhner, J., „Die Bedeutung der Stimmen", în T. Bock *et al.* (eds.), *Sinnsuche und Genesung,* Köln, 2014.

Meyer, B., „Waren und die Macht des Gebets", *Sociologus,* 1998.

— *Translating the Devil*, Edinburgh, 1999.

— „ «You Devii, Go Away From Me!»", în P. Clough, J.P. Mitchell (eds.), *Powers of God and Evil,* New York,

2001.

— „From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches", în E.K. Bongma (ed.), *The Wiley-Blackwell Companion to African Religions,* Oxford, 2012.

Meyer, C., *Der Aberglaube des Mittelalters,* Basel, 1884.

Meyer, C., „Wer handelt în Trance?", *Paragrana,* 2, 2009.

— „Shifting Agencies în Brazilian Umbanda Rituals", în A. Chaniotis *et al.* (eds.), *Body Performance, Agency, and Experience,* Wiesbaden, 2010.

Meyer, H., *Die Burundi,* Leipzig, 1916.

Meyer, L., *Das fingierte Geschlecht,* Frankfurt pe Main, 1999.

Meyer, R., *Das «St. Katharinentaler Schwesternbuch»,* Tübingen, 1995.

Meylan, N., *Mana: A History of a Western Category,* Leiden, 2017.

Meynell, EL, „Philosophy and Schizophrenia", *Journal of the British Society for Phenomenology,* 1971.

Michaels, A., „Das ominöse Numinose", în A. Michaels (ed.), *Noch cine Chance für die Religionsphänomenologie?* Berna, 2001.

Michell, G., *Hindu Art und Architecture,* Londra, 2000.

Middelkoop, P., *Head Hunting în Timor,* Sydney, 1963.

Middleton, J., „Spirit Possession among the

Lugbara", în J. Beattie, J. Middleton (eds.), *Spirit Mediumship and Society în Africa*, Londra, 1969.

Middleton, J.; Kershaw, G., *The Kikuyu and Kamba of Kenya,* Londra, 1972.

Midelfort, H.C.E., „Sân, Melancholy, Obsession: Insanity and Culture în 16th Century Germany", în S.L. Kaplan (ed.), *Understanding Popular Culture,* Berlin, 1984.

— „Medicine, Theology, and the Problem of Germany's Pietist Ecstatics", în W.J. Bulman, R.G. Ingram (eds.), *God in the Enlightenment,* Oxford, 2016.

Miedema, N., „Reliquienverehrung und Wallfahrt", în T.R. Jackson *et al.* (eds.), *Die Vermittlung geistlicher Inhalte im deutschen Mittelalter,* Tübingen, 1996.

Miersch, M., *Das bizarre Sexualleben der Tiere,* Frankfurt pe Main, 1999.

Mikles, N.L., „Kagura", în J.P. Laycock (ed.), *Spirit Possession Around the World,* Santa Barbara, 2015.

Miklosich, F., *Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen,* Viena, 1886.

Mildenberger, F., „Heil und Heilstrom", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 2007.

Mildnerova, K., *From Where Does the Wind Blow?*, Viena, 2015.

Miliar, C.—R., „Sleeping with Devils", în M. Harmes, V. Bladen (eds.), *Supernatural and Secular Power în Early*

Modern England, Farnham, 2015.

De Mille, R., *Castañeda's Journey,* Santa Barbara, 1978.

Miller, A.L., „Myth and Gender în Japanese Shamanism", *History of Religions,* 1993.

Miller, M.; Taube, K., *The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*, Londra, 1993.

Miller, N.S., *The Pharmacology of Alcohol and Drugs of Abuse and Addiction,* New York, 1991.

Miller, T.R., „Musik der Schamanen", în E. Kasten (ed.), *Schamanen Sibiriens,* Stuttgart, 2009.

Mills, K.R., „Seeing God în Mid-Colonial Peru", în P. Dransart (ed.), *Andean Art,* Aldershot, 1995.

Mills, M.A., „Small Shoes and Painted Faces", în M. Van Beek, F. Pirie (eds.), *Modern Ladakh,* Leiden, 2008.

Mills, M.B., „Attack of the Widow Ghosts", în A. Ong, M.G. Peletz (eds.), *Bewitching Women, Pious Men,* Berkeley, 1995.

Mills, S.L., „Anthropomorphic Objects în Bangladeshi Sufitum", în P. Werbner, H. Basu (eds.), *Embodying Charisma*, Londra, 1998.

Milne, L., *The Home of an Eastern Clan,* Oxford, 1924.

Mimica, J., „Descended From the Celestial Rope", în J. Mimica (ed.), *Explorations în Psychoanalytic Ethnography,* New York, 2007.

Mischo, J., „Dr. Milan Ryzis ASW-Experimente în Hypnose", în H. Bender (ed.), *Parapsychologie,*

Darmstadt, 1966.

— „Außersinnliche Wahrnehmungen”, în E. Bauer, W. V. Lucadou (eds.), *PSI: Was verbirgt sich dahinter?* Freiburg, 1984.

— „Ein interdisziplinärer Zugang zum Thema «Dämonische Besessenheit»”, *Zeitschrift für Parapsychologie,* 1985.

— „Paranormale Erfahrungen im Traum”, *Zeitschrift fur Parapsychologie*, 1985a.

Mishra, A., *Casting the Evil Eye,* New Delhi, 2003.

Miskov, J.A., *Life on Wings,* Cleveland, 2012.

Mitchell, J.P., „Miracles, Secularity, and the Porous Self în Malta”, în K. Norget *et al.* (eds.), *The Anthropology of Catholicism,* Oxford, 2017.

Mitchell, T., *Blood Sport,* Philadelphia, 1991.

Mithen, S., „The Theory of Mind, Language, and the Disembodied Mind of the Upper Paleolithic”, în S. Mithen (ed.), *Creativity în Human Evolution,* Londra, 1998.

Mjöberg, E., *Durch die Insel der Kopfjäger,* Leipzig, 1929.

Moffitt, J.F., „Modern Extraterrestrial

Portraiture”, în R. Caron *et al.* (eds.), *Ésotérisme, Gnoses & Imaginaire*

Symbolique, Leuven, 2001.

Mogk, E., „Skaði”, în J. Hoops (ed.), *Reallexikon der*

Germanischen Altertumskunde, vol. IV,
Straßburg, 1918.
Mol, H., „Maori Identity and Religion", în H. Mol (ed.), *Identity and Religion,* Londra, 1978.
Molnar, A.K., *Grandehildren of the Ga'e Ancestors,* Leiden, 2000.
Monaghan, J., *The Covenants with Earth and Rain,* Norman, 1995.
Monberg, T., *Bellona Island Beliefs and Rituals,* Honolulu, 1991.
Mondragon, C., „Of Winds, Worms and Mana", *Oceania,* 2004.
— „The Tradiţional Calendar of the Torres Islands", *Oceania,* 2004a.
Monroe, J.W., *Laboratories of Faith,* Ithaca, 2008.
Monroe, R.A., *Der Mensch mit den zwei Leben,* Düsseldorf, 1972.
Montgomery, E.J.; Vannier, C.N., *An Ethnography of a Vodu Shrine în Southern Togo,* Leiden, 2017.
Montgomery, J., *Fire in the Philippines,* Carol Stream, 1975.
Moody R.A., „Everlasting Life", în C. Gleadow (ed.), *Medical Pioneers of a Different Kind,* Cleveland, 2014.
Moore, J.D., *Architecture and Power in the Ancient Andes,* Cambridge, 1996.
Moore, J.H., *A Study of Religious Symbolism among the*

Cheyenne Indians, Ann Arbor, 1978.

Moore, R.L., *În Search of White Crows,* New York, 1977.

Morales Muñiz, L.C.; Muñiz, A.M., „The Spanish Bullfight", în K. Ryan, P.J. Crabtree (eds.), *The Symbolic Role of Animals în Archaeology,* Philadelphia, 1995.

Moreira, I., *Dreams, Visions, and Spiritual Authority în Merovingian Gaul,* Ithaca, 2000.

Morenz, S., *Ägyptische Religion,* Stuttgart, 1960.

— *Hoffen und Handeln: Vom altägyptischen Heka,* Berlin, 2016.

Morgenroth, O.; Boehnke, K., „Die Erosion zeitlicher Ordnungen", în D. Oberwittler, S. Karstedt (eds.), *Soziologie der Kriminalität,* Opladen, 2004.

Morgensen, H.O., „The Resilience of juok", *Africa,* 2002.

Morphy, H., *Ancestral Connections,* Chicago, 1991.

Morris, H.S., „Shamanism among the Oya Melanau", în M. Freedman (ed.), *Social Organization,* Londra, 1967.

Moser, F., *Der Okkultismus,* München, 1935.

Moss, T.; Schmeidler, G.R., „Quantitative Investigation of a «Haunted House» with Sensitives as a Control Group", *Journal of the American Society for Psychical Research,* 1968.

Mosse, D., „Affliction and Sacred Power în Colonial and Contemporary Catholic South India", în F. Cannell (ed.), *The Anthropology of Christianity,* Durham, 2006.

Mrsich, W., „Erfahrungen mit Hexen und Hexensalben”, *Unter dem Pflaster liegt der Strand* 5, 1978.

Mückler, H., *Fidschi,* Frankfurt pe Main, 1998.

Mühimann, W.E., *Die Metamorphose der Frau,* Berlin, 1981.

Müller, C., „Begriffe des Numinosen im alten China”, în C. Müller (ed.), *Wege der Götter und Menschen,* Berlin, 1989.

Müller, E.W., *Das Fürstentum bei den Südwest-Móngo,* Mainz, 1955.

Müller, F., *Selbsttransformation und charismatisch evangelikale Identität,* Wiesbaden, 2015.

Müller, H.—P., *„qdš,* heilig”, în E. Jenni (ed.), *Theologisches Handbuch zum alten Testament,* vol. II, Gütersloh, 1975.

— „Eva und das Paradies”, în O. Loretz *et al.* (eds.), *Ex Mesopotamia et Syria Lux,* Munster, 2002.

Müller, J., *Über die phantastischen Gesichtserscheinungen,* Koblenz, 1826.

Müller, J.G., *Geschichte der Amerikanischen Urreligionen,* Basel, 1855.

Müller, K.E., *Die gespenstische Ordnung,* Frankfurt pe Main, 2002.

Müller, L., „Psi und der Archetyp des Tricksters”, *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1981.

Müller, M.C., *Zwischen «Wahn» und «Wirklichkeit»,*

Göttingen, 2019.

Müller, M.E., „Schneckengeist im Venusleib”, în M.E. Müller (ed.), *Eheglück und Liebesjoch,* Weinheim, 1988.

Müller, O.A., *Albert von Keller,* München, 1981.

Müller, S., „The Great Pilgrimage to Mecca”, în S.D. Brunn (ed.), *The Changing World Religion Mop,* Dordrecht, 2015.

Müller, W., *Die Religionen der Waldiandindianer Nordamerikas,* Berlin, 1956.

Münzel, M., *Gejagte Jäger,* vol. X, Frankfurt pe Main, 1983.

Muir, C.D., „Lay Bridegrooms of a Female Christ în Two 15th-Century French Miniatures”, *Source,* vara 2011.

Mullins, M.R., „Japan’s New Age and Neo-New Religions”, în J.R. Lewis, G. Melton (eds.), *Perspectives on the New Age,* Albany 1992.

Mumford, S.R., *Tibetan Lamaism and Gurung Shamanism în Nepal,* Ann Arbor, 1986.

— *Himalayan Dialogue,* Madison, 1989.

Munroe, N.G., *Ainu: Creed and Cult,* Londra, 1962.

Muraoka, T., *Studies în Shinto Thought,* Tokyo, 1964.

Murnaghan, P.S., „Sexual Secrets and Greek Narrative”, în M. Masterson *et al.* (eds.), *Sex în Antiquity,* Londra, 2015.

Murphy, G., „Method in the Psychology of Religion”,

în O. Strunk (ed.), *Psychology of Religion,* New York, 1959.

Murphy, J.M., „Psychotherapeutic Aspects of Shamanism on St.

— Lawrencelsland", în A. Kiev (ed.), *Magic, Faith, and Healing,* New York, 1964.

Murphy, J.M., „Oshun the Dancer", în C. Olson (ed.), *The Book of the Goddess,* New York, 1983.

— *Working the Spirit,* Boston, 1994.

Murphy, M.D.; Faraco, J.C.G., „Identifying the Virgin Mary", *Anthropos,* 2011.

Murray, A., „Demons as Psychological Abstractions", în I. Iribarren, M. Lenz (eds.), *Angels în Medieval Philosophical Inquiry,* Londra, 2016.

Murray, J., „The Law of Sân That 1s în My Members", în S.J.E. Riches, S. Salih (eds.), *Gender and Holiness,* Londra, 2002.

Murray, S.O., „Homosexual Categorization în Cross-Cultural Perspective", în S.O. Murray (ed.), *Latin American Male Homosexualities,* Albuquerque, 1995.

Mussen, P.H. *Et al., Lehrbuch der Kinderpsychologie,* vol. L, Stuttgart, 1933.

Myin-Germeys, I.; Myin, E., „Getting Real About Experiences", *Behavioral and Brain Sciences,* 2004.

Mylius, K., *Wörterbuch Sanskrit-Deutsch,* Leipzig, 1975.

— *Wörterbuch Deutsch-Sanskrit,* Leipzig, 1988.

Mylius, M., „Der indonesische Kris", *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft în Viena,* 1970.

Mynarek, H., *Religiös ohne Gott?* Düsseldorf, 1983.

Nabhan, M., *Der zār-Kult în Ägypten,* Frankfurt pe Main, 1994.

— „Der zār-Kult în Ägypten", *Zeitschrift für Parapsychologie,* 1995.

Nabokov, I., „Expel the Lover, Recover the Wife", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 1997.

V. Nägelsbach, C.F., *Homerische Theologie,* Nürnberg, 1861.

Van Nahl, R., *Zauberglaube und Hexenwahn im Gebiet von Rhein und Maas,* Bonn, 1983.

Nair, P.T., „Tree-Symbol Worship of the Nairs of Kerala", în S.S. Gupta (ed.), *Tree Symbol Worship în India,* Calcutta, 1965.

Nakamura, H., *Ways of Thinking of Eastern Peoples,* Honolulu, 1964.

Nanda, S., *Neither Man nor Woman,* Belmont, 1990.

Naranjo, C., „Psychological Aspects of the Yagé Experience", în M.J. Harner (ed.), *Hallucinogens and Shamanism*, Londra, 1973.

Nash, C.B., *Parapsychology,* Springfield, 1986.

Nash, R., *Hampton Court,* Londra, 1983.

Natvig, R., „Liminal Rites and Female Symbolism in

the Egyptian *zār* Possession Cult", *Numen,* 1988.

Naumann, N., *Die einheimische Religion Japans,* vol. I, Leiden, 1988; vol. II, 1994.

Navarro, C.G., „The Socialization of the Gifts of Tongues and Healing în Mexican Pentecostalism", *Journal of Contemporary Religion,* 1998.

Ndoyé, O., „Vorstellung eines Besessenheitsrituals: «Ndoep» aus dem Senegal", în E. Wolfart, M. Zaumseil (eds.), *Transkulturelle Psychiatrie,* Heidelberg, 2006.

Neal, M.C., *Einmal Himmel und zurück,* Augsburg, 2014.

V. Nebesky-Wojkowitz, R., *Wo Berge Götter sind,* Stuttgart, 1955.

Necker, G., *Einführung în die lurianische Kabbala,* Frankfurt pe Main, 2008.

Needham, R., „Blood, Thunder, and Mockery of Animals", *Sociologus,* 1964.

— *Against the Tranquility of Axioms,* Berkeley, 1983.

Needham, W.E.; Taylor, R.E., „Atypical Charles Bonnet Hallucinations", *Journal of Nervous and Mental Disease,* 2000.

Neitz, M.J., *Charisma and Community,* New Brunswick, 1987.

Nelson, E.W., „The Eskimo About Bering Strait", *18th Annual Report of the Bureau of American Ethnology,* Washington, 1899.

Nelson, T.J., *Every Time I Feel the Spirit,* New York, 2005.

Nemiah, J.C., „Dissoziative Störungen", în A.M. Freedman *et al.* (eds.), *Psychiatrie în Praxis und Klinik,* vol. IV, Stuttgart, 1988.

Nestler, E., „Kognitive und emotionale Aspekte einer modernen Engelerscheinung", în F. Oser, K.H. Reich (eds.), *Eingebettet ins Menschsein,* Lengerich, 1996.

— *Pneuma,* Konstanz, 1998.

Nesvig, M., „The Complicated Terrain of Latin American Homosexuality", *Hispanic American Historical Review,* 2001.

Neu, R., *Die lebenden Toten und der tote Gott*, Münster, 1997.

Neumann, N., *Die Mythen des alten Japan,* München, 1996.

Neumann, W., „Tuareg", în K.E. Müller (ed.), *Menschenbilder früher Gesellschaften,* Frankfurt pe Main, 1983.

Nevermann, H., *Götter der Südsee,* Stuttgart, 1947.

Newby G.D., „Satan *(shaytān)",* în J.L. Esposito (ed.), *Oxford Encyclopedia of the Islamic World,* vol. V, Oxford, 2009.

Newland, L., „Turning the Spirits Into Witches", *Oceania,* 2004.

Newmyer, S.T., *The Animal and the Human în Ancient*

and Modern Thought, New York, 2017.

Ng, V.W., „Rape Laws în Quing China", *Journal of Asian Studies,* 1987.

Ngaosyvathn, M., „Buddhism, Merit Making and Gender", în J.W. Karim (ed.), *«Male» and «Female» în Developing Southeast Asia*, Oxford, 1995.

Ngubane, H., *Body and Mind în Zulu Medicine,* Londra, 1977.

Niblett, M., *Prophecy and the Politics of Salvation în Late Georgian England,* Londra, 2015.

Nicholson, R.A., *The Mystics of Islam,* Londra, 1966.

Nickell, J., „Comment on «The Authentication of the Turin Shroud»", *Current Anthropology,* 1983.

— *Looking for a Miracle,* Amherst, 1993.

— „Phantoms, Frauds, or Fantasies?", în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Nickell, J.; Megaha, J., „Invisible Beings", *The Sceptical Inquirer,* aprilie 2013.

Nicolai, C.F., „A Memoir on the Appearance of Spectres or Phantoms Occasioned by Disease (1799)", în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism and the Occult, 1800-1920,* vol. I, Londra, 2012.

Nicolay J., „Auf dem Weg zum Licht", în C. V. Kamp (ed.), *Auf einmal dem Himmel ganz nah,* Leipzig, 2013.

Niehaus, L, „Perversion of Power: Witcheraft and the

Sexuality of Evil in the South African Lowveld", *Journal of Religion în Africa,* 2002.

— *Witcheraft and a Life in the New South Africa*, Cambridge, 2013.

Niehaus, I. *Et al., Witcheraft, Power and Politics,* Londra, 2001.

Nielsen, K., „Wittgensteinian Fideism", în S.M. Cahn, D. Shatz (eds.), *Contemporary Philosophy of Religion,* Oxford, 1982.

— „The Problem of Religious Language", în C. Meister, P. Copan (eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, Londra, 2013.

Nielsen, T., „Felt Presence: Paranoid Delusion or Hallucinatory Social Imagery?", *Consciousness and Cognition,* 2007.

Nielsen, T.K., „Die ältesten Ockerfunde Europas", *Archäologie în Deutschland,* 1, 2019.

Nietzsche, F., *Werke,* vol. VI. 3, G. Colli, M. Montinari (eds.), Berlin, 1969.

Niggemeier, F., „Das Heilige", în S.R. Dunde (ed.), *Wörterbuch der Religionspsychologie,* Gutersloh, 1993.

Nihill, M., „Time and the Red Other", *Canberra Anthropologist,* 1999.

Nilsson, M.P., *Geschichte der griechischen Religion,* vol. I, München, 1955.

Nishimura, K., „Shamanism and Medical Cures",

Current Anthropology, 1987.

Nisly L.L., „Apophatic Theology and Twentieth-Century Novels", *Religion and the Arts,* 2018.

Nørgaard-Larsen, P., „Nicolai Abildgaard: «Der Nachtmahr», um 1800", în J. Howoldt, H. Gaßner (eds.), *Nicolai Abildgaard*, Hamburg, 2009.

Nolen, W.A., „Psychic Healing", în G.O. Abell, B. Sânger (eds.), *Science and the Paranormal,* Londra, 1981.

Nolte, F., „Sadismus/Masochismus", în S.R. Dunde (ed.), *Handbuch Sexualität,* Weinheim, 1992.

Norbeck, E., „Yakudoshi", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1955.

— „A Sanction for Authority: Etiquette", în R.D. Fogelson, R.N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power*, New York, 1977.

Nordholt, H.S., *The Spell of Power,* Leiden, 1996.

Noseck-Licul, M., „ «Engel wachen über Dich»", în V. Futterknecht *et al*. (eds.), *Heilung în den Religionen,* Viena, 2013.

Nuckolls, C.W., „On Cultural Ambivalence and Concepts of the Self", în U. Neisser, D.A. Jopling (eds.), *The Conceptual Self în Context,* Cambridge, 1997.

Núñez, L., „Faith Healing, Migration and Gendered Conversions în Pentecostal Churches în Johannesburg", în I. Palmary *et al*. (eds.), *Healing and Change in the City of Gold,* Heidelberg, 2015.

Nyberg, K., „Sacred Prostitution in the Biblical World?", în M. Nissinen, R. Uro (eds.), *Sacred Marriages,* Winona Lake, 2008.

Gates, W.E., „Eine sozialpsychologische Untersuchung der Glossolalie", în E.G.

Hinson (ed.), *2000 Jahre Zungenreden,* Kassel, 1968.

Obayashi, T., „Comment on Jensen's «Myth and Cult of Primitive Peoples»", *Current Anthropology,* 1965.

— „The Ainu Concept of the Soul", în T. Yamada, T. Irimoto (ed.), *Animism and Shamanism*, Sapporo, 1997.

Oberdiek, U., *Die Agravāls în Rajakshetra,* Berlin, 2010.

Oberhofer, M. *Et a*l., „Eine weibliche Kraftfigur der zentralen Pende aus dem Kongo", în N. Guyer, M. Oberhofer (eds.), *Fiktion Kongo,* Zürich, 2019.

Obeyesekere, G., „The Ritual Drama of the *Sanni* Demons", *Comparative Studies în Society and History,* 1969.

— „The Firewalkers of Kataragama", *Journal of Asian Studies,* 1978.

— *Medusa's Hair,* Chicago, 1981.

— „Where Have All the Väddas Gone?", în N. Silva (eds.), *The Hybrid Island,* Londra, 2002.

Obi, L., „Der Glaube an die Nats", în D. Schäfer *et al.* (eds.), *Myanmar,* München, 2014.

Obrecht, A.J., *Die Welt der Geistheiler,* Viena, 1999.

O'Brien, D.B.C., *The Nourides of Senegal,* Oxford, 1971.

O'Brien, J., „Healing and Deliverance în Pakistan", în C. Währisch-Oblau, H. Wrogemann (eds.), *Witcheraft, Demons and Deliverance,* Zürich, 2015.

Octomo, D., „Gender and Sexual Orientation în Indonesia", în L.J. Sears (ed.), *Fantasizing the Feminine în Indonesia,* Durham, 1996.

Oesch, H., „Die symbolträchtige Welt der Orang Asli", în G. Benedetti, U. Rauchfleisch (eds.), *Welt der Symbole,* Göttingen, 1988.

Oesterreich, T.K., *Einführung în die Religionspsychologie,* Berlin, 1917.

Ostling, E.A.W., „What Does God Need with a Starship?", în J.R. Lewis, I.B. Tøllefsen (eds.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements,* vol. II, Oxford, 2016.

O'Flaherty, W.D., *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts,* Chicago, 1980.

Ogot, B.A., „The Concept of *jok", African Studies*, 1961.

Ōhashi, R., „Der «Wind» als Kulturbegriff în Japan", în S. Paul (ed.), *Kultur: Begriff und Wort în China und Japan,* Berlin, 1984.

— *Japan im interkulturellen Dialog,* München, 1999.

Ohkuma, K., „Kingship în Ancient Ireland", *Journal of Indo-European Studies,* 1986.

Ohimarks, Å., *Studien zum Problem des Schamanismus,*

Lund, 1939.

Ohm, T., *Religionen und Missionen în Japan,* Augsburg, 1929.

O'Keefe, C.; Parsons, S., „Haunting Experiences", în M.D. Smith (ed.), *Anomalous Experiences,* Jefferson, 2010.

Olajubu, O., *Women in the Yoruba Religious Sphere,* Albany, 2003.

Oliver, D.L., *Ancient Tahitian Society,* vol. I, Honolulu, 1974.

— *The Pacific Islands,* Honolulu, 1975.

— *Polynesia în Early Historic Times,* Honolulu, 2002.

Olmos, M.F.; Paravisini-Gebert, L., *Creole Religions of the Caribbean,* New York, 2003.

Olson, R.L., *The Quinault Indians,* Seattle, 1936.

Olson, V., „Mystical Visions, Maria Lactans and the Miracle of Mary's Milk", în J. Robinson *et al.* (eds.), *A Matter of Faith,* Londra, 2014.

O'Malley-Younger; C. Younger: „Reivers,

Raiders and Revenants", în R. Heholt, N. Downing (eds.), *Haunted Landscapes,* Londra, 2016.

Omari, M.S., „Candomble", în T.D. Blakely *et al.* (eds.), *Religion în Africa,* Provo, 1994.

Omidsalar, M., „Persia", în W.M. Clements (ed.),*World Folklore and Folklife,* vol. II, Westport, 2006.

O'Neill, K.L., „The Politics of Christian Eroticism în

Postwar Guatemala", *Comparative Studies în Society and History,* 2010.

Ong, A., „The Production of Possession", în E.A. Castelli, R.C. Rodman (eds.), *Women, Gender, Religion,* New York, 2001.

Onorio, A., „I-Matang", în A. Talu *et al.* (eds.), *Kiribati,* Tarawa, 1979.

Oosten, J.G., „The Diary of Therkel Mathiasson (1922-23)", în M. Hoppál (ed.), *Shamanism în Eurasia,* Göttingen, 1984.

Van Oosterhout, D., „Fertility and the Mediating Body în Inanwatan", în J. Miedema *et al*. (eds.), *Perspectives on the Bird's Head of Irian Jaya,* Amsterdam, 1998.

— *Landscapes of the Body,* Leiden, 2002.

Opler, M.E., „Reaction to Death among the Mescalero Apache", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1946.

Opp, J., *The Lord for the Body*, Montreal, 2005.

Oppitz, M., *Schamanen im Blinden Land,* Frankfurt pe Main, 1981.

— „Mythische Reisen", în K.—H. Kohl (ed.), *Mythen im Kontext,* Frankfurt pe Main, 1992.

Ordal-Kupperman, K., *Indians & English,* Ithaca, 2000.

Orme, J.E., *Abnormal and Clinical Psychology,* Beckenham, 1984.

Oropeza, B.J., *A Time to Laugh,* Peabody, 1995.

Ortiz de Montellano, B.R., *Aztec Medicine, Health, and Nutrition,* New Brunswick 1990.

Osborne, J., *Hampton Court Palace,* Kingswood, 1984.

Osgood, C., *Village Life în Old China,* New York, 1963.

Osis, K.; Haraldsson, E., *At the Hour of Death,* Guildford, 2012.

Osten, P., *Das Tor zur Seele,* Paderborn, 2015.

Ostenfeld-Rosenthal, A., „Reenchanted

Bodies", în A. Fedele, R.L. Blanes (eds.), *Encounters of Body and Soul în Contemporary Religious Practices,* New York, 2011.

Oswalt, W.H., *Alaskan Eskimos,* San Francisco, 1967.

Otero, R.A., „The Transformation of Identity Through Possession Rituals în Popular Religion", *Religion,* 2003.

O'Toole, R.S., „ «The Most Resplendent Flower of the Indies»", în D. Kostroun, L.

Vollendorf (eds.), *Women, Religion, and the Atlantic World (1600-1800),* Toronto, 2009.

Otten, T., *Heilung durch Rituale,* Munster, 2006.

Otto, R., *Naturalistische und religiöse Weltsicht,* Tübingen, 1909.

— *Das Heilige,* Breslau, 1920.

— *Das Ganz Andere,* Gotha, 1929.

— *Das Gefühl des Überweltlichen,* München, 1932.

— *Sünde und Urschuld,* München, 1932a.

Owen, A., *The Darkened Room,* Chicago, 2004.

Owens, G.A., „The Minoan Libation Formula", *Cretan Studies,* 1996.

Owens, S., *The Ghost,* Londra, 2017.

Oxley, W., *Modern Messiahs and Wonder Workers,* Londra, 1889.

Oxtoby, W.G., „The Idea of the Holy", în M. Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion,* vol. VI, New York, 1987.

Oyarce, A.M., „From Denial to Collaboration", în S. Fernando, R. Moodley (eds.), *Global Psychologies,* Londra, 2018.

Ozman-Laberge, A.N., „What God Hath Wrought în My Life", *in The Topeka Outpouring of 1901,* Joplin, 1997.

Oztürk, O.M., „Folk Treatment and Mental Illness în Turkey", în A. Kiev (ed.), *Magic, Faith, and Healing,* New York, 1964.

Pacherie, E. *Et al.,* „Phenomenology and Delusions: Who Put the «Alien» în Alien Control?", *Consciousness and Cognition,* 2006.

Padel, R., „Women: Models for Possession by Greek Demons", în A. Cameron, A. Kuhrt (eds.), *Images of Women în Antiquity,* Londra, 1983.

Paden, W.E., „Sacrality as Integrity", în T.A. Idinopulos, E.A. Yonan (eds.), *The Sacred and Its Scholars,* Leiden, 1996.

Padma, S., *Vicissitudes of the Goddess,* Oxford, 2013.

Padoan, T., „Buddhism", în J.P. Laycock (ed.), *Spirit Possession Around the World,* Santa Barbara, 2015.

Pakraduni, T., *Die Welt der geheimen Mächte,* Innsbruck, 1953.

Palermo, G.B., del Re, M., *Satanism,* Springfield, 2000.

Palmer, S.J., *Moon Sisters, Krishna Mothers, Rajneesh Lovers,* Syracuse, 1994.

— „Women în New Religions Movements", în J.R. Lewis, I. Tøllefsen (eds.), *The Oxford Handbook of New Religions Movements*, vol. II, Oxford, 2004.

Palmer, T., *The Science of Spirit Possession,* Newcastle, 2014.

Palmie, S., *Das Exil der Götter,* Frankfurt pe Main, 1991.

Pande, T., „Tree Worship în Ancient India", în S.S. Gupta (ed.), *Tree Symbol Worship în India,* Calcutta, 1965.

Panksepp, J., *Affective Neuroscience,* Oxford, 1998.

Park, C.C., *Sacred Worids,* New York, 1994.

Park, H.—A., „Sickness and Health: Becoming a Korean Buddhist Shaman", în E.B. Findly

(ed.), *Women's Buddhism, Buddhism's Women,* Boston, 2000.

Park, W.Z., *Shamanism în Western North America,* Evanston, 1938.

Parker, K., „American Indian Women and Religion

on the Southern Plains", în R.R. Ruether, R.S. Kelter (eds.), *Women and Religion în America,* vol. III, New York, 1986.

Parks, D.R., „Arikara", în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. XIII, Washington, 2001.

Parnas, J.; Sass, L.A., „The Structure of Self-Consciousness în Schizophrenia", în S. Gallagher (ed.), *The Self,* Oxford, 2019.

Parpola, A., „The «Fig Deity Seal» From Mohenjo-daro", în C. Jarrige (ed.), *South Asian Archaeology* 1989, Madison, 1992.

Parrinder, G., *West African Religion,* Londra, 1949.

— „Theistic Beliefs of the Yoruba and Ewe Peoples", în *African Ideas of God,* E.W. Smith, Londra, 1950.

Parry, J., „Sacrificial Death and the Necrophagous Ascetic", în M. Bloch, J. Parry (eds.), *Death & the Regeneration of Life,* Cambridge, 1982.

Parsons, E.C., „Witcheraft among the Pueblos", *Man,* 1927.

Parsons, S., „Infrasound and the Paranormal", în S. Parsons, C.E. Cooper (eds.), *Paracoustics,* Hove, 2015.

Partner, N.F., „Did Mystics Have Sex?", în J. Murray, K. Eisenbiehler (eds.), *Desire and Discipline,* Toronto, 1996.

Partridge, C., *The Re-Enchantment of the West,* vol. I,

Londra, 2004; vol. II, 2005.

— „Channeling Extraterrestrians", în C. Gutierrez (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling*, Leiden, 2015.

— „Occulture and Everyday Enchantment", în J.R. Lewis, I. Tøllefsen (eds.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements,* vol. II, Oxford, 2016.

Pasi, M., „Varieties of Magical Experience", în H. Bodgan, M.P. Stair (eds.), *Aleister Crowley and Western Esotericism,* Oxford, 2012.

Passian, R., *Licht und Schatten der Esoterik,* St. Goar, 2002.

Pasulka, D.W., *American Cosmic,* Oxford, 2019.

Patai, R., *Sex and Family in the Bible and the Middle East,* Garden City, 1959.

Paterson, R., „An Account of Several Cases of Spectral Illusion (1843)", în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism and the Occult, 1800-1920,* vol. I, Londra, 2012.

Pathe, F.A., *Mesmer and Animal Magnetism*, Hamilton, 1994.

Pattee, R., „Ekstase und Opfer", în G. Doore (ed.), *Opfer und Ekstase,* Freiburg, 1989.

Paulsen, C., „Anmerkungen zu einer schamanistischen Sitzung im Sudwesten Madagaskars", *Anthropos,* 1999.

Paulson, I., „Die Hausgeister und ihre Idole în Nordeurasien”, *Tribus,* 1963.

Paulus, J., „Psychopathen: Geborene Ausbeuter”, *Psychologie heute,* 36, 2009.

Pauw, B.A., *Religion în a Tswana Chiefdom,* Londra, 1960.

Paxson, B., „Mammy Water: New World Origins?”, *Baessler-Archiv,* 1983.

Payne, L., *Gender and Pentecostal Revivalism,* New York, 2015.

— „The Roar of Thunder and the Sweetness of a Woman”, *Journal of Ritual Studies,* 2017.

Payne, R.K., „The Ritual Culture of Japan”, în P.L. Swanson, C. Chilson (eds.), *Nanzan Guide to Japanese Religions*, Honolulu, 2006.

Pedersen, P., „A Case of Identity: Multiple Personality Disorder”, în H. Driessen, T. Otto (eds.), *Perplexities of Identification,* Århus, 2000.

Peek, P., „Diviners, Twins, and Doubles”, în W.E.A. Van Beek, P. Peek (eds.), *Reviewing Reality,* Berlin, 2013.

Peel, D.Y., *Aladura: A Religious Movement among the Yoruba,* Londra, 1968.

— „Gender în Yoruba Religious Change”, *Journal of Religion în Africa,* 2002.

— *Christianity, Islam, and Orisa Religion,* Oakland, 2016.

Peletz, M.G., *Reason and Passi on*, Berkeley, 1996.

Pellauer, M.D., „The Moral Significance of Female Orgasm", în J.B. Nelson, S.P. Longfellow (eds.), *Sexuality and the Sacred,* Louisville, 1994.

Pelton, R.W.; Carden, K.W., *Snake Handlers,* Nashville, 1974.

Peng-Keller, S., „Visionäres Erleben im Horizont eines tödlichen Unglücks", în P. Buhler, S. Peng-Keller (eds.), *Bildhaftes Erleben în Todesnähe,* Zürich, 2017.

— *Sinnereignisse în Todesnähe,* Berlin, 2017.

Percy, M., *The Toronto Blessing,* Oxford, 1996.

— „The Morphology of Pilgrimage in the «Toronto Blessing»", *Religion,* 1998.

— „Assessing the Future of Charismatic Christianity", în G. Davie *et al*. (eds.), *Predicting Religion,* Aldershot, 2003.

— „Adventure and Atrophy în a Charismatic Movement", *Journal of Contemporary Religion,* 2005.

Pereyra, D., „Privileged Places of Marian Piety în South America", în S.D. Brunn (ed.), *The Changing World Religion Map,* Dordrecht, 2015.

Pérez, E., „Sensuous Ethnography, Sensory Knowledge, and the Kitchen în Lucumi Tradition", *Religion,* 2011.

Pérez y Mena, A.I., *Speaking with the Dead,* New York, 1991.

Perman, T., „Awakening Spirits", *Journal of Religion în Africa,* 2011.

Perminow, A.A., „The Other Kind", în I. Hoem, S. Roalkvam (eds.), *Oceanic Societies and Cultural Forms,* New York, 2003.

Pernet, H., *Ritual Masks,* Columbia, 1992.

Persinger, M.A., *The Paranormal,* New York, 1974.

— „Neuropsychological Profiles of Adults Who Report «Sudden Remembering» of Early Childhood Memories", *Perceptual and Motor Skills,* 1992.

— „Subjective Pseudocyesis în Normal Women Who Exhrbit Enhanced Imaginings and Elevated Indicators of Electrical Lability within the Temporal Lobes", *Social Behavior and Personality*, 1996.

— „The Temporal Lobe", în R. Joseph (ed.), *Neurotheology*, San José, 2003.

Persinger, M.A.; Koren, S.A., „Predicting the Characteristics of Haunt Phenomena from Geomagnetic Factors and Bram Sensitivity", în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Peterli, R., *Die Kultur eines Banba-Dorfes im Norden von Dahome,* Basel, 1941.

Peters, F.S., *When Prayer Fails,* New York, 2008.

Peters, H.A.; Brockhaus, C., *Alfred Kubin: Das zeichnerische Frühwerk,* Baden-Baden, 1977.

Peters, L.G., *Trance, Initiation & Psychotherapy în Nepalese Shamanism,* New Delhi, 2004.

— *The Yeti,* New Delhi, 2004a.

Peters, T., *God: The World's Future,* Minneapolis, 1992.

Petersen, J.M., „The Holy Man as Healer în East and West in the Late Sixth Century", *Journal of Medieval History,* 1983.

Petersen, R., „East Greenland Before 1950", în D. Damas (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. V, Washington, 1984.

Petersmann, H., *Lingua et Religio,* Göttingen, 2002.

Peti, L., „Collective Visions in the Moldavian Csángó Villages", *Acta Ethnographica Hungarica,* 2009.

Petit, P., „Les fondements religieux de la Royauté Sacrée chez les Luba du Zaïre", *Africa,* 1996.

Petri, H., „Marienerscheinungen", în W. Beinert (ed.), *Handbuch der Marienkunde,* vol. II, Regensburg, 1997.

Petri, H., „Kulttotemismus în Australien", în C.A. Schmitz (ed.), *Religionsethnologie,* Frankfurt pe Main, 1964.

Petridis, C., „Tree-Altars, Spirit Trees, and «Ghost Posts» among the Luluwa", *Baessler-Archiv,* 1999.

Petrinovich, L., *The Cannibal within,* New York, 2000.

Petzoldt, M., „Religiöse Erfahrung und ihre neuronalen Korrelate", în W. Achtner *et al.* (eds.), *Gott, Geist, Gehirn,* Frankfurt pe Main, 2005.

Petzsch, H., „Kohorte Mutica: Wale”, în R. Piechocki (ed.), *Urania Tierreich: Säugetiere,* Leipzig, 1992.

Peucker, P., „Homosexuality, Mysticism, and Moravian Brothers Around 1750”, *Journal of the History of Sexuality,* 2006.

Peuckert, W.—E., „Der Schoduvelstein”, în W. Lang *et al*. (eds.), *Von fremden Völkern,* Düsseldorf, 1955.

Pfeifer, S., „Psychopathologie und Kausalattribution”, în H. De Waardt *et al.* (eds.), *Dämonische Besessenheit,* Bielefeld, 2005.

— „Zwangsstörungen und Spiritualität”, în M. Utsch *et al*. (eds.), *Psychotherapie und Spiritualität,* Berlin, 2014.

Pfeiffer, J. *Et al.,* „The Holy Spirit in the Household”, *American Anthropologist*, 2007.

Pfeiffer, W.M., *Transkulturelle Psychiatrie,* Stuttgart, 1971.

Pfiffig, A.J., *Religio Etrusca,* Wiesbaden, 1998.

Pfister, O., „Heilig”, în H. Bächtold-Stäubli, E. Hoffmann-Krayer (eds.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens,* vol. III, Berlin, 1931.

Pfleiderer, B., „Words and Plants: A Concept of Ayurvedic Psychotherapy”, *Sociologus,* 1983.

— *Die besessenen Frauen von Mira Datar Dargah,* Frankfurt pe Main, 1994.

Pharo, L.K., „A Methodology for a Deconstruction and Reconstruction of the Concepts «Shaman» and

«Shamanism»”, *Numen,* 2011.

Pheterson, G., „The Social Consequences of Unchastity”, în F. Delacoste, P. Alexander (eds.), *Sex Work,* Londra, 1988.

Philip, F., „Christological Nuances în Bhil Theology”, în V. Synan, A. Yong (eds.), *Global Renewal Christianity,* Lake Mary, 2016.

Philippi, D.L., *Songs of God, Songs of Humans,* Tokyo, 1979.

Phillips, M.; Frederick, C., *Healing the Divided Seif,* New York, 1995.

Phillips, W.A., „Belief in the Primacy of Fantasy Is Misleading”, *Behavioral and Brain Sciences,* 2004.

Piantanida, T.; Alcântara, A., *Amazonia,* München, 2013.

Piat, C., *Frauen, die hexen,* Freiburg, 1985.

Picht, G., *Kunst und Mythos,* Stuttgart, 1986.

Picken, S.D.P., *Essentials of Shinto,* Westport, 1994.

Picone, M., „Ombres japonaises”, *L'Homme,* martie, 1991.

Piebe, F.M., „Glossolalia”, *Journal of Religion and Psychical Research,* 1981.

Pielow, D., *Der Stachel des Bösen,* Würzburg, 2008.

Pienkos, E. *Et al*., „The Phenomenology of Anomalous World Experience în Schizophrenia”, *Journal of Phenomenological Psychology,* 2017.

Pieper, W., *Starke Plätze,* Löhrbach, 1986.

Piepke, J.G., „Der Candomble und die Frage nach der Identität", *Zeitschrift fur Missionsund Religionswissenschaft,* 2000.

Pietsch, R., *Fischerleben auf der Kurischen Nehrung,* Berlin, 1982.

Piggott, S., *The Druids,* Londra, 1975.

Pigliucci, M., „Neurotheology: A Rather Sceptical Perspective", în R. Joseph (ed.), *Neurotheology,* San José, 2003.

Pignède, B., *Les Gurungs,* Paris, 1966.

Pinto, P.G., „Sainthood and Power în Syrian Sufism", în G. Stauth (ed.), *On Archaeology of Sainthood and Local Spirituality în Islam,* Bielefeld, 2004.

Pitiphat, S., *The Tai Daeng of Hua Phan Province,* Luang Prabang, 2014.

Pitt, E.A., „Acculturative and Synthetic Aspects of Religion and Life in the Island of St. Vincent", în B. Heine-Geldern *et al*. (eds.), *Actes du IVe Congres Internaţional des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques,* vol. II, Viena, 1955.

Plancke, C., „Possession Trance and Female Power among the Punu of Congo-Brazzaville", *Journal of Religion în Africa,* 2011.

— „Waterspirit Dance Rituals în Rural Punu Society", *Journal of Ritual Studies,* 2014.

Plane, A.M., *Dreams and the Invisible World în Colonial New England,* Philadelphia, 2014.

Platte, E., „Das gestohlene Ding", în V. Gottowik *et al.* (eds.), *Zwischen Aneignung und Entfremdung,* Frankfurt pe Main, 2009.

Pócs, É., *Between the Living and the Dead,* Budapesta, 1999.

Podbregar, N., „Die Macht der Hormone", în N. Podbregar, D. Lohmann (eds.), *Neurowissen,* Berlin, 2012.

Podmore, F., *Modern Spiritualism,* Londra, 1902.

Pöhimann, M., „Alexa Kriele und ihr «Hans der Christosophie»", în M.N. Ebertz, R. Faber (eds.), *Engel unter uns,* Würzburg, 2008.

Pöppel, E., *Grenzen des Bewußtseins,* Frankfurt pe Main, 1997.

Pörtner, P., „Das Heilige în Japan", în D. Kamper, C. Wulf (eds.), *Das Heilige,* Frankfurt pe Main, 1987.

— „Exorzistische Rituale în der japanischen Religionsgeschichte", în K. Antoni (ed.), *Rituale und ihre Urheber,* Hamburg, 1997.

Pohorecky, E.S., „Comment on «Archaeoastronomy and Ethnoastronomy So Far»", *Current Anthropology,* 1973.

Pokorny, J., *Indogermanisches Etymologisch.es Wörterbuch,* Berna, 1959.

Pollak-Eltz, A., „Notizen über den Batuquekult der Neger în Porto Alegre", *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft în Wien,* 1967.

— „ «Wunder»-Heilungen und Exorzismen în der Pfingstsekte «Deus e Amor»", Et*hnopsychologische Mitteilungen, 1*996.

— „The Venezuelan Cult of Maria Lionza", în S.D. Glazier (ed.), *Encyclopedia of African and African-American Religions,* New York, 2001.

Poloma, M.M., „Inspecting the Fruit of the «Toronto Blessing»", *Pneuma,* 1998.

— „The «Toronto Blessing» în Postmodern Society", în M.W. Dempster *et al.* (eds.), *The Globalization of Pentecostalism,* Carlisle, 1999.

— *Main Street Mystics,* Walnut Creek, 2003.

Poloma, M.M.; Hood, R.W., *Blood and Fire,* New York, 2008.

Poloma, M.M.; Lee, M.T., „Prophecy, Empowerment, and Godly Love", în D.E. Miller *et al*. (eds.), *Spirit and Power*, Oxford, 2013.

Polomé, E.C., *Language, Society, and Paleoculture,* Stanford, 1982.

Polykrates, G., *Menschen von gestern,* Viena, 1984.

Pond, G.H., „Dakota Superstitions", *Collections of the Minnesota Historical Society,* 1867.

Poole, F.J.P., „Cannibals, Tricksters, and Witches", în

P. Brown, D. Tuzin (eds.), *The Ethnography of Cannibalism,* Washington, 1983.

Pope, M.H.; Röllig, W., „Die Mythologie der Ugariter und Phönizier", în H.W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen im Vorderen Orient,* Stuttgart, 1965.

Pope-Levison, P., *Turn the Pulpit Loose,* New York, 2004.

Popow, A.A., „Wie Sereptie D'aruoskin zum Schamanen erwähit wurde", în V. Diószegi (ed.), *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker,* Budapesta, 1963.

Portillo, A., „The Multiple Self: A Social Pathology?", în K. Keohane, A. Petersen (eds.), *The Social Pathologies of Contemporary Civilization,* Farnham, 2013.

Van de Port, M., „Visualizing the Sacred", *American Ethnologist,* 2006.

Postert, C., „Tödliche Träume bei den Hmong în medizinischer und ethnologischer Deutung", în A. Fiedermutz-Laun *et al.* (eds.), *Zur Akzeptanz von Magie, Religion und Wissenschaft,* Munster, 2002.

Pottier, R., *Yû dî mî hèng,* Paris, 2007.

Potts, R., „The Religious Sense", în C. Lilley, D.J. Pedersen (eds.), *Human Origins and the Image of God,* Grand Rapids, 2017.

Pouwels, R.L., *Horn and Crescent,* Cambridge, 1987.

Powell, T.G.E., *The Celts,* Londra, 1980.

Powers, J., „Buddhas, Siddhas, and Indian Masculine Ideals", în D.B. Grey, R.R. Overby (eds.), *Tantric Traditions în Transmission and Translation,* Oxford, 2016.

Powers, R., „Channeling", în T. Lardon (ed.), *Okkultismus,* Wiesbaden, 1990.

Powers, W.K., „Comment on «The North American Berdache»", *Current Anthropology,* 1983.

Preißmann, C., *Glück und Lebenszufriedenheit fur Menschen mit Autismus,* Stuttgart, 2016.

Du Prel, C., „Das automatische Schreiben (1891)", în P. Pytlik (ed.), *Spiritismus und ästhetiüsche Moderne,* Tübingen, 2006.

Pressel, E., „Umbanda Trance and Possession în Sǎo Paulo", în E. Bourguignon (ed.), *Trance, Healing and Hallucination,* New York, 1974.

— „Spirit Magic in the Social Relations Between Men and Women în Sǎo Paulo", în E. Bourguignon (ed.), *A World of Women,* New York, 1980.

— „Heilungszeremonien în den Kulten von Umbanda und Voodoo", în A. Dittrich, C. Scharfetter (eds.), *Ethnopsychotherapie,* Stuttgart, 1987.

Preston, R.J., „East Main Cree", în J. Helm (ed.), *Handbook of North American Indians*, vol. VI, Washington, 1981.

Previc, F.H., „The Role of Extrapersonal Bram Systems în Religious Activity", *Consciousness and*

Cognition, 2006.

Priest, R.J. *Et al*., „Missiological Syncretism: The New Animistic Paradigm", în E. Rommen (ed.), *Spiritual Power and Missions,* Pasadena, 1995.

Primiano, L.N., „Oprah, Phil, Geraldo, Barbara, and Things that Go Bump in the Night", în E.M. Mazur, K. Mecarthy (eds.), *God in the Details,* New York, 2001.

Prince, M., *The Dissociation of a Personulity,* Londra, 1906.

— „An Introspective Analysis of Co-Conscious Life", *Journal of Abnormal Psychology,* 1908.

— „B.C.A., My Life as a Dissociated Personality", *Journal of Abnormal Psychology*, 1908a.

Prince, R., „Indigenous Yoruba Psychiatry", în A. Kiev (ed.), *Magic, Fuith, und Heuling,* New York, 1964.

Prince, R.; Teheng-Laroche, F., „Religiose Erfahrung und der Wissenschaftler", în H.P. Duerr (ed.), *Der Wissenschaftler und dus Irrutionule,* vol. II, Frankfurt pe Main, 1981.

Pringle, R., *A Short History of Bali,* Crows Nest, 2004.

Prins, S., „Auf der Suche nach dem Paradies", în H. Hansen (ed.), *Der Sinn meiner Psychose,* Neumünster, 2013.

Prochaska, L, *„Mubuigumi:* Rückholung der verlorenen Seele", *Minikomi,* noiembrie, 2007.

— *„Kuminchu:* Mittlerinnen zwischen Diesseits und

Jenseits", în V. Futterknecht *et ul.* (eds.), *Heilung în den Religionen,* Viena, 2013.

Pröschold, S., *Dus Heilige în der Umbundu,* Göttingen, 2009.

Prohl, L, *Religiose Innovutionen,* Berlin, 2006.

Prothero, D.R.; Callahan, T.D., *UFOs, Chemtruils, und Aliens,* Bloomington, 2017.

Prothero, S., *The White Buddhist,* Bloomington, 1996.

Prunner, G., „Die Religionen der Minderheiten des südlichen China", în A. Hofer *et al.* (eds.), *Die Religionen Sudostasiens,*

Stuttgart, 1975.

Puchner, W., *Studien zur Volkskunde*

Südosteuropas und des mediterranen Raums, Viena, 2009.

Puskás, L, „Society and Religion in the Indus Valley Civilisation", în B. Allchin (ed.), *South Aslan Archaeology,* 1981, Cambridge, 1984.

Putnam, F.W., „Dissociation in the Inner City", în R.P. Kluft, C.G. Fine (eds.), *Clinical Perspectives on Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

— „Dissociative Disorders în Children and Adolescents", în S.J. Lynn, R.W. Rhue (eds.), *Dissociation,* New York, 1994.

Putz, N., „Koitus mit Oktopus", în F. Kramer (ed.), *Geschlechterkampf,* München, 2016.

Puukko, A.F., „Ekstatische Propheten mit besonderer Berucksichtigung der finnisch-ugrischen Parallelen”, *Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft,* 1935.

Pype, K., „Dancing for God and the Devil”, *Journal of Religion în Africa,* 2006.

— *The Making of the Pentecostal Melodrama,* New York, 2012.

Pyysiäinen, L, „On the «Innateness» of Religion”, *Journal of Cognition and Culture,* 2001.

Qu, F., „A Deconstructive Analysis of K.C. Chang's Shamanic Approach în Chinese Archaeology”, *Numen,* 2017.

Quack, A., *Priesterinnen, Heilerinnen*, *Schamaninnen?* Berlin, 1985.

Quain, B., *Fijian Village,* Chicago, 1948.

Qamar, A.S.K., *Kalash,* Islamabad, 1997.

Quirke, S., *Altägyptische Religion*, Stuttgart, 1996.

Qvortrup-Fibiger, M.C., „When the Hindu-Goddess Moves to Denmark”, *Bulletin for the Study of Religion*, septembrie, 2012.

Rabelo, M.C.M. *Et al*., „Notes on Body and Experience among Pentecostal Women în Salvador”, *Journal of Contemporary Religion,* 2009.

Radeliffe, J.N., „Fiends, Ghosts, and Sprites (1854)”, în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism and the Occult, 1800-1921,* vol. I, Londra, 2012.

Radeliffe-Brown, A.R., *Structure and Funcţion în Primitive Society*, Londra, 1952.

Radford, R., *Highlanders and Foreigners in the Upper Ramu,* Melbourne, 1987.

Radin, D.I., *The Conscious Universe,* San Francisco, 1997.

Radin, P., „The Religions Experiences of an American Indian", *Eranos-Jahrbuch,* 1950.

— *Die religiöse Erfahrung der Naturvölker,* Zürich, 1951.

— *The Trickster,* New York, 1972.

Rätsch, C., „Sie haben recht!", în A. Schenk, C. Rätsch (eds.), *Was ist ein Schamane?* Berlin, 1999.

Rahner, K., *Visionen und Prophezeiungen,* Freiburg, 1958.

Raimondo da Capua: *Die Legenda Maior,* J. Jungmayr (ed.), Berlin, 2004.

Rajam, V.S., „Ananku: A Naţion Semantically Reduced to Signify Female Sacred Power", *Journal of the American Oriental Society*, 1986.

Ramachandran, V.S., *Die Frau, die Töne sehen konnte,* Reinbek, 2013.

Rămaswamy, S., *The Lost Land of Lemuria,* Berkeley, 2004.

Rămaswamy, V., *Walking Naked,* Shimla, 2007.

Ramos, A., „Tau't Batu Religion", în J.T. Peralta (ed.), *Tau't Batu Studies,* Manila, 1983.

Ramos, M.D., *Creatures of the Philippine Lower Mythology,* Manila, 1971.

Randles, J., *Aliens &Abductions,* Londra, 1999.

Randles, J.; Hough, P., *The Afterlife,* Londra, 1993.

Ranger, T.O., „Protestant Missions în Africa", în T.D. Blakely *et al.* (eds.), *Religion în Africa,* Londra, 1994.

Ranke, F., „Mahr und Mahrt", în H. Bächtold-Stäubli (ed.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens,* vol. V, Berlin, 1933.

Rasmussen, A.M.B., *Modern African Spirituality,* Londra, 1996.

Rasmussen, S., „Ritual Powers and Social Tensions as Moral Discourse among the Tuareg", *American Anthropologist,* 1998.

„Transformations în Witcheraft Technologies among the Tuareg of Niger", în H.L. Moore, T. Sanders (eds.), *Magical Interpretations, Material Realities,* Londra, 2001.

Rausch, M., *Bodies, Boundaries and Spirit Possession,* Bielefeld, 2000.

Ravenhill, P.L., *Dreams and Reverie,* Washington, 1996.

Al-Rawi, A.K., „Sexual Relations and Parapsychology", *Journal of Religion and Psychical Research*, 2001.

Rawlings, M.S., *Jenseits der Todeslinie,* Baden, f.a.

Rawson, P.S., *Tantra,* München, 1972.

Ray, B.C., *African Religions,* Upper Saddle River, 2000.

Ray, D.J., *Eskimo Masks,* Seattle, 1967.

Ray, P.C., *The Lodha and Their Spirit-Possessed Men,* Calcutta, 1969.

Ray, V.F., *Primitive Pragmatists,* Seattle, 1963.

Ray, W.J., „Dissociative Identity Disorder", în A.E. Kazdin (ed.), *Encyclopedia of Psychology,* vol. III, Oxford, 2000.

Rea, W., „Amàdu and the Material Manifestation of *Eégún",* în P. Basu (ed.), *The Inbetweenness of Things,* Londra, 2017.

Read, K.E., *The High Valley,* New York, 1965.

Reader, I., *Religion în Contemporary Japan,* Houndmills, 1991.

Reay, M., „ «Mushroom Madness» in the New Guinea Highlands", *Oceania,* 1960.

Rebhun, L.A., „Culture Bound Syndromes", în C.R. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Medical Anthropology,* New York, 2004.

Rechenberger, I. „Körperbildstörungen beim Mann", în V. Herms *et al.* (eds.), *Praktische Sexualmedizin,* Wiesbaden, 1984.

Reclus, É., „Masken und Götzenbilder", *Wiener Rundschau,* septembrie, 1898.

Red Hat, E., Declaraţie orală din 13 iunie 1981.

Red Hat, M., Declaraţie orală din 14 iunie 1981.

Redhouse, J., *Türkçe-Ingilizce Sözlük,* Istanbul, 1997.

Rehbein, F.C., *Heil în Christentum und afro-brasilianischen Kulten,* Bonn, 1989.

Reible, A.; Lenssen, J., *Das Wirken des Heiligen Geistes im Spiegel der Fränkischen Kunst,* Wurzburg, 1991.

Reichard, G.A., *Navaho Religion,* New York, 1950.

Reichel-Dolmatoff, G., *Amazonian Cosmos*, Chicago, 1971.

— *The Sacred Mountains of Colombia's Kogi Indians,* Leiden, 1990.

Reichel-Dolmatoff, G.; Reichel-Dolmatoff, A., *The People of Aritama,* Londra, 1961.

Reinhard, J.G., *Deskriptive Analyse von Schamanismus und Hexerei der Purbia Raji Südwest-Nepals,* Viena, 1973.

— „Shamanism among the Raji of Southwest Nepal", în J.T. Hitchcock, R.L. Jones (eds.), *Spirit Possession in the Nepal Himalayas,* Warminster, 1976.

Reinhardt, T., „Der rechte Fuß des Marabuts", în V. Gottowik *et al.* (eds.), *Zwischen Aneignung und Entfremdung,* Frankfurt pe Main, 2009.

Reinhart, A.K., „Haram", în J.L. Esposito (ed.), *Encyclopedia of the Islamic World,* vol. II, Oxford, 2009.

Reinisch, J.M.; Beasly, R., *Sexualität heute,* München, 1991.

Reiter, C.; Vogt, L, „Wunschbäume und Moscheen", în A. Kurze (ed.), *Yörük,*

Hechingen, 1994.

Reiter, F.C., *Taoismus,* Hamburg, 2000.

Reiter, J.A., *Unsichtbare Grenzen,* Berlin, 1992.

Reithofer, H., *The Python Spirit and the Cross,* Berlin, 2006.

Reliquet, P., *Ritter, Tod und Teufel,* München, 1984.

Remplein, H., *Die seelische Entwicklung în der Kindheit und Reifezeit,* München, 1950.

Rensing, B., *Die Wicca-Religion,* Marburg, 2007.

Rentz, A., *Inszenierte Heiligkeit,* Berlin, 2019.

Reusch, R., *Der Islam în Ost-Afrika,* Leipzig, 1930.

Reuter, A., *Voodoo,* München, 2003.

Reuter, T.A., „People of the Mountains, People of the Sea", în R. Rubinstein, L.H. Connor (eds.), *Staying Local in the Global Village,* Honolulu, 1999.

Rey, K.G., „Psychologische Aspekte des «Ruhens-im-Geist»", *Zeitschrift fur Parapsychologie*, 1984.

Gotteserlebnisse im Schnellverfahren, München, 1985.

Rey, T., „Marian Devotion at a Haitian Catholic Parish în Miami", *Journal of Contemporary Religion,* 2004.

— „Catholic Pentecostalism în Haiti", *Pneuma,* 2010.

Rhani, Z., „Le chérif et la possedée", *L'Homme*, iunie, 2009.

Ribbat, C., *Religiöse Erregung,* Frankfurt pe Main, 1996.

Richman, K., „Possession and Attachment”, în P.C. Johnson (ed.), *Spirited Things,* Chicago,
2014.
Richter, P.J., „Charismatic Mysticism”, în S.E. Porter (ed.), *The Nature of Religious Language,* Sheffield, 1996.
— „ «God Is Not a Gentleman!»”, în M.J. Meclymond (ed.), *Embodying the Spirit,* Baltimore, 2004.
Ridley, M., *Eros und Evolution,* München, 1995.
Riesenberg, S.H., „Magic and Medicine în Ponape”, *Southwestern Journal of Anthropology,* 1948.
Rigaud, O.M., „The Feasting of the Gods în Haitian Vodu”, *Primitive Man*, 1, 1946.
Riley, K.C., „Marquesas”, în C.R. Ember, M. Ember (eds.), *Encyclopedia of Sex and Gender,* New York, 2003.
Ringger, P., *Das Weltbild der Parapsychologie,* Olten, 1959.
Ringgren, H., *Israelitische Religion,* Stuttgart, 1963.
Ringwald, W., *Die Religion der Akanstämme,* Stuttgart, 1952.
Ritchie, D.; Ito, K., *The Erotic Gods,* Tokyo, 1967.
Ritchie, J.E., *The Making of a Maori,* Wellington, 1963.
Ritz-Müller, U., „Die Berufung der Madame Anne”, *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1996.
Ritzenthaler, R.E., „Southwestern Chippewa”, în B.G. Trigger (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XV, Washington, 1978.

Rizzo, T.; Gerontakis, S., *Intimate Empires,* Oxford, 2017.

Rizzolatti, G.; Fabbri-Destro, M., „The Mirror Neuron System", în G.G. Berntson, J.T. Cacioppo (eds.), *Handbook of Neuroscience for the Behavioral Sciences,* vol. I, Hoboken, 2009.

Robbins, J., „Christianity and Desire among the Urapmin of Papua New Guinea", *Ethnology,* 1998.

„From Charismatic Movement to Charismatic Church în a Papua New Guinea Society", *Journal of Ritual Studies*, 2001.

— *Becoming Sinners,* Berkeley, 2004.

Robeck, C.M., *The Azusa Street Mission and Revival,* Nashville, 2006.

Roberts, J., *Der Weg zu Seth,* München, 1988.

— *Das Seth-Material,* München, 1991.

Robertson, C.E., „The Māhū of Hawai'i", în P.

Spickard *et al.* (eds.), *Pacific Diaspora,* Honolulu, 2002.

Robertson, J., *Robo sapiens japanicus,* Oakland, 2018.

Robins, G., „Dress, Undress, and the Representation of Fertility and Potency în New Kingdom Egyptian Art", în N.B. Kampen *et al.* (eds.), *Sexuality în Ancient Art,* Cambridge, 1996.

Robinson, F., *Der Islam,* München, 1982.

Robinson, J., *Divine Healing,* Eugène, 2013.

Rocha, C., „Australians, John of God and Brazilian

Spiritism", *Australian Journal of Anthropology,* 2009.

Rodewyk, A., *Dämonische Besessenheit heute,* Aschaffenburg, 1976.

Rodrigue, R.B., „A Widespread Psychological Disorder Called Lulu among the Huli Linguistic Group în Papua", *Oceania,* 1963.

Roe, F.G., *The Indian and the Horse,* Norman, 1955.

Roeder, G., *Die ägyptische Götterwelt,* Zürich, 1959.

Röder, J., *Alahatala,* Bamberg, 1948.

Rödl, W., *Religion und Medizin,* München, 1989.

Rödiach, A., *Witches, Westerners, and HIV,* Londra, 2006.

Römer, T., *The Invention of God,* Cambridge, 2015.

Rösing, L, *Trance, Besessenheit und Amnesie,* Gnas, 2003.

Roetz, H., *Mensch und Natur im alten China,* Frankfurt pe Main, 1984.

Rogers, S.L., *The Shaman,* Springfield, 1982.

Rohde-Dachser, C., *Das Borderline-Syndrom,* Berna, 2004.

Róheim, G., „Witches on Normanby Island", *Oceania,* 1948.

Rojcewiez, S.J.; Rojcewiez, R., „The «Human» Voices în Hallucinations", *Journal of Phenomenological Psychology*, 1997.

Roll, W.G.; Persinger, M.A., „Investigations of

Poltergeists and Haunts", în J. Houran, R. Lange (eds.), *Hauntings and Poltergeists,* Jefferson, 2001.

Rollier, F., „Walking Round on the Straight Path in the Name of the Father", în M. Carrin (ed.), *Managing Distress,* New Delhi, 1999.

Romano, M., „Translating and Transplanting the Word of God în Chinese", în Z. Yangwen (ed.), *Sinicizing Christianity,* Leiden, 2017.

Romberg, R., *Witchcraft and Welfare,* Austin, 2003.

— „Mimetic Corporeality, Discourse and Indeterminacy în Spirit Possession", în P.C. Johnson (ed.), *Spirited Things,* Chicago, 2014.

Róna-Tas, A., „Materialien zur alten Religion der Türken", în W. Heissig, H.—J. Klimkeit (eds.), *Synkretismus în den Religionen Zentralasiens,* Wiesbaden, 1987.

Rondot, P., *Der Islam und die Mohammedaner von heute,* Stuttgart, 1963.

Ronquillo, E.B., „The Influence of «Espiritismo» on a Case of Multiple Personality Disorder", *Dissociation,* martie 1991.

Rosander, E.E.; Westerlund, D., „Senegal", în D. Westerlund, I. Svanberg (eds.), *Islam Outside the Arab World*, Richmond, 1999.

Roscoe, J., *The Buganda*, Londra, 1911.

Roscoe, P., „Sexual Avoidance and Masculinity în

New Guinea and Amazonia", în T.A. Gregor, D. Tuzin (eds.), *Gender în Amazonia and Melanesia,* Berkeley, 2001.

Rose, A., „Vergleichende wahrnehmungspsychologische Analyse der «Near-Death-Experiences» und des Orgasmuserlebens", în J. Howe, R. Ochsmann (eds.), *Tod, Sterben, Trauer,* Frankfurt pe Main, 1984.

Rose, H., *Griechische Mythologie,* München, 1961.

Rose, S.D., „Women Warriors: The Negotiation of Gender în a Charismatic Community", *Social Analysis,* 1987.

Roseman, M., „Male and Female Performance among the Temiar of Peninsular Malaysia", în E. Koskoff (ed.), *Women and Music în Cross-Cultural Perspective,* New York, 1987.

Rosen, R.C.; Beck, J.G., „Models and Measures of Sexual Response", în D. Byme, K. Kelley (eds.), *Alternative Approaches to the Study of Sexual Behavior,* Hillsdale, 1986.

— *Patterns of Sexual Arousal,* New York, 1988.

Rosenbauer, K.A., *Genitalorgane,* Reinbek, 1969.

Rosenkranz, G., *Der Weg der Götter,* München, 1944.

— „Götterglaube und Gottesglaube în Japan", în G. Kerst (ed.), *Deutsch-Japanische Studien,* Hamburg, 1959.

Rosenthal, J., *Possession, Ecstasy, and Law în Ewe Voodoo,* Charlottesville, 1998.

De Rosny, E., *Heilkunst în Afrika,* Wuppertal, 1998.

Ross, C.A., „Dissociative Disorders", în T. Millon *et al.* (eds.), *Oxford Textbook of Psychopathology,* Oxford, 1999.

Ross, J.A., „Spokane", în D.E. Walker (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XII, Washington, 1998.

Ross, L.M., *The Encoded Cirebon Mask,* Leiden, 2016.

Rossbach de Olmos, L., „Dimensionen religioser Reterritorialisierung der

Santería în Deutschland", *Zeitschrift fur Ethnologie,* 2011.

— „Entgrenzte Religiosität", *Anthropos*, 2013.

Rotenberg, R., „Udders, Penises, and Testicles", *Ethnology,* 2008.

Roth, G.; Strüber, N., *Wie das Gehirn die Seele macht,* Stuttgart, 2014.

Roth, H.D., „The Inner Cultivation Tradition of Early Daoism", în D.S. Lopez (ed.), *Religions of China în Practice*, Princeton, 1996.

Roth, H.L., *The Natives of Sarawak and British North Borneo,* vol. I, Londra, 1896.

Rothstein, M., „Dolphins and Other Humans", în S.J. Suteliffe, I.S. Gilhus (eds.), *New Age Spirituality,* Londra, 2014.

— „New Age în Denmark", în H. Bogdan, O. Hammer (eds.), *Western Esotericism în Scandinavia,*

Leiden, 2016.

Rouget, G., *Music and Trance,* Chicago, 1985.

Rousseau, J., *Central Borneo,* Oxford, 1990.

Roussou, E., „When Soma Encounters the Spiritual", în A. Fedele, R.L. Blanes (eds.), *Encounters of Body and Soul în Contemporary Religious Practices,* New York, 2011.

— „Believing in the Supernatural Through the «Evil Eye»", *Journal of Contemporary Religion,* 2014.

Roux, J.—P., „Le lait et le sein dans les traditions Turques", *L'Homme*, iunie, 1967.

— „Die alttürkische Mythologie", în E. Schmalzriedt, H.W. Haussig (eds.), *Götter und Mythen în Zentralasien und Nordeurasien,* Stuttgart, 1999.

Rowe, J.H., „Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest", în J.H. Steward (ed.),

Handbook of South American Indians, vol. II, Washington, 1946.

Rubenstein, S.L., „Circulation, Accumulation, and the Power of Shuar Shrunken Heads", *Cultural Anthropology,* 2007.

Rudolph, E., „Psychologie und Pathologie der Volksfrömmigkeit", în J. Baumgartner (ed.), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität,* Regensburg, 1979.

Rudolph, M., „The Efficacy of the Contemporary «Harvest-Festivals» of Taiwan's Ami", în K.—P.

Koepping *et al.* (eds.), *Ritual and Identity,* Berlin, 2006.

Rudy, Z., *Ethnosoziologie sowjetischer Völker,* Berna, 1962.

Ruether, R.R.; Prelinger, C.M., „Women în Sectarian and Utopian Groups", în R.R. Ruether, R.S. Kelter (eds.), *Women and Religion în America*, vol. II, San Francisco, 1983.

Ruff, G.E., „Factors Influencing Reactions to Reduced Sensory Imput", în P. Solomon *et al.* (eds.), *Sensory Deprivation,* Cambridge, 1961.

Rundle, B., „Problems with the Concept of God", în C. Meister, P. Copan (eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Religion,* Londra, 2013.

Runggaldier, E., *Philosophie der Esoterik,* Stuttgart, 1996.

Ruse, M., „The Sociobiological Account of Religious Belief", în C. Meister, P. Copan (eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Religion,* Londra, 2013.

Russell, G., *Young & Damned & Fair,* Londra, 2017.

Russell, J.B., *A History of Witcheraft*, Londra, 1980.

— *Lucifer,* Ithaca 1984.

Rust, H., *Wunder der Bibel,* vol. I, Pfullingen 1922.

Ruthven, M., *Torture,* Londra, 1978.

Ryan, P.M., *Dictionary of Modern Māori*, Auckland, 1994.

Rybakov, B.A., „The Rusalii and the God

Simargl-Pereplut", *Soviet Anthropology and Archaeology,* 1968.

Rychlak, J.F., *În Defense of Human Consciousness,* Washington, 1997.

Rỳzl, M., *Der Tod ist nicht das Ende,* Augsburg, 2011.

Sabom, M.B., *Erinnerungen an den Tod,* Gutersloh, 1986.

Sackey, B.M., *New Directions în Gender and Religion,* Lanham, 2006.

Sacks, O., *Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte,* Reinbek, 1990.

— *Migräne,* Reinbek, 1994.

— *Der einarmige Pianist,* Reinbek, 2008.

— *Das Innere Auge,* Reinbek, 2011.

— *Drachen, Doppelgänger und Dämonen,* Reinbek, 2013.

Sagant, P., „Becoming a Limbu Priest", în *Spirit Possession in the Nepal Himalayas,* J.T. Hitchcock, R.L. Jones (eds.), Warminster, 1976.

Sahlins, M.D., *Moala,* Ann Arbor, 1962.

— *Historical Metaphors and Mythical Realities,* Ann Arbor, 1981.

— „Raw Women, Cooked Men, and Other «Great Things» of the Fiji Islands", în P. Brown, D. Tuzin (eds.), *The Ethnography of Cannibalism,* Washington, 1983.

— *How «Natives» Think,* Chicago 1995.

Saint John Stott, G., „Joseph Smith's 1823 Vision: Uncovering the Angel Message", *Religion,* 1988.

Sakamoto, M., „Nanban-Stellschirme", în D. Croissant, L. Ledderose (eds.), *Japan und Europa, 1543-1929,* Berlin, 1993.

Saks, E.R.; Behnke, S.H., *Jekyll on Trial,* New York, 1997.

Saladin d'Anglure, B., „From Foetus to Shaman", în A. Mills, R. Slobodin (eds.), *Amerindian Rebirth,* Toronto, 1994.

Salazar, C., „The Complexity of Popular Religiosity", *Journal of Cognition and Culture,* 2016.

Saler, B., „Spiritual Power în Santiago El Palmar", în R.D. Fogelson, R.N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power*, New York, 1977.

— „Supernatural as a Western Category", *Ethos,* 1977a.

— „Religion and the Definition of Religion", Ms. (1986).

— *Understanding Religion*, Berlin, 2009.

Salgado, J.M., „Survivance des cultes africains et syncrétisme en Haiti", în J. Masson (ed.), *Devant les sectes non-Chrétiennes,* Louvain, 1962.

Salisbury, R.F., *From Stone to Steel,* Melbourne, 1962.

Sallandt, U., *Der Geist Gottes im Süden Perus*, Berlin,

2007.

Salmond, A., *Between Worids,* Auckland, 1997.

Salter, W.H., *Ghosts and Apparitions,* Londra, 1938.

Samanta, S., „Goat Sacrifice to the Goddess Kālī în Bengal", *Journal of Asian Studies,* 1994.

Sánchez, R., „Seized by the Spirit", în B. Meyer (ed.), *Aesthetic Formations,* New York, 2009.

Sanday, P.R., *Divine Hunger,* Cambridge, 1986.

Sanders, B., „The Imaginary Companion Experience în Multiple Personality Disorder", *Dissociation,* decembrie, 1992.

Saniotis, A., „Sensuous Awareness as Mystical Practice among Sufis în North India", *Australian Journal of Anthropology,* 2008.

Sannwald, G., „Zur Psychologie paranormaler Spontanphänomene", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1960.

Sansom, G.B., *Japan,* München, 1967.

Sansom, J., „Firewalking: Explanation and the Mind-Body Relationship", *Australian Journal of Anthropology,* 1998.

Santos-Granero, F., *The Moral Use of Knowledge amongst the Amuesha of Central Peru,* Londra, 1991.

Santucci, J.A., „The Theosophical Society", în J.R. Lewis, J.A. Petersen (eds.), *Controversial New Religions,* Oxford, 2005.

Sargant, W., *Battles for the Mind,* New York, 1957.

— *Der Kampf um die Seele,* München, 1958.

Saß, H. *Et al*., *Diagnostisches und Statistisches Manual Psychischer Storungen (DSM IV),*

Göttingen, 1996.

Sather, C., „The Malevolent *koklir", Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* 1978.

Sattler, R.A., „Seminole in the West", în R.D. Fogelson (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIV, Washington, 2004.

Savage-Landor, A.H., *Alone with the Hairy Ainu,* Londra, 1893.

Sawicki, D., *Leben mit den Toten,* Paderborn, 2002.

Sawyer, H., „The Practice of Presence", *Numen,* 1968.

Sax, W., *God of Justice,* Oxford, 2009.

Sax, W.; Polit, K., „Moved by God", în S.C. Koch *et al.* (eds.), *Body, Memory, Metaphor and Movement,* Amsterdam 2012.

Scarisbrick, J.J., *Henry VIII,* Londra, 1968.

Schacter, D.L., *The Seven Sins of Memory,* Boston, 2001.

Schäfer, A., *Die Spur des Heiligen,* Berlin, 2016.

Schäfer, L, „Traumatisierung und Psychose", în G.H. Seidler *et al*. (eds.), *Handbuch der Psychotraumatologie,* Stuttgart, 2015.

Schäfer, T., *Visionen,* München, 1996.

Schafer, E.H., „Ritual Exposure în Ancient China",

Harvard Journal of Asiatic Studies, 1951.

Schaffler, Y., „Diagnose «Wolfspferd»", *Anthropos,* 2009.

— „Besessenheit în der Dominikanischen Republik", *Curare, 1,* 2012.

Schallenberg, G., *Visionäre Erlebnisse,* Augsburg, 1990.

Scharf da Silva, L, *Umbanda,* Munster, 2004.

Scharfetter, C., „Über Meditation", în H. Petzold (ed.), *Psychotherapie, Meditation, Gestalt,* Paderborn, 1983.

— „Meditation în der Psychotherapie", în A. Dittrich, C. Scharfetter (eds.), *Ethnopsychotherapie,* Stuttgart, 1987.

Scharfstein, B.—A., *Mystical Experience,* Oxford, 1973.

Schattschneider, E., *Immortal Wishes,* Durham, 2003.

Schebesta, P., *Orang Utan,* Leipzig, 1928.

— *Menschen ohne Geschichte,* Mödling, 1947.

Scheer, M., „Empfundener Glaube", *Zeitschrift fur Volkskunde,* 2009.

— „Die Madonnen von Medjugorje", în A. Gasior (ed.), *Maria în der Krise,* Köln, 2014.

Scheffler, H.W., *Choiseul Island Social Structure,* Berkeley, 1965.

Schefold, R., *Ein bedrohtes Paradies,* Berlin, 2017.

Scheper-Hughes, N., *Death without Weeping,* Berkeley, 1992.

Scheu, W., *Verhaltensweisen deutscher Strafgefangener heute,* Göttingen, 1971.

— *În Haft,* München, 1983.

Schieffelin, E.L., *The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers,* New York, 1976.

— „The Great Papuan Plateau", în E.L. Schieffelin, R. Crittenden (eds.), *Like People You See în a Dream,* Stanford, 1991.

Schiff, G., *Johann Heinrich Füssli* 1741-1825, Zürich, 1973.

— „Lachen, Weinen und Lächeln în der Kunst", în G. Dux, T. Luckmann (eds.), *Sachlichkeit,* Opladen, 1974.

Schild, U., „Die Gelede-Maskerade bei den Yoruba în Nigeria", în M. Möckel, H. Volkmann (eds.), *Spiel, Tanz und Märchen,* Regensburg, 1995.

Schilder, P., „Deskriptiv-psychologische Analyse der Depersonalisation", în J.—E. Meyer (ed.), *Depersonalisation*, Darmstadt, 1968.

Schimmel, A., *Mystische Dimensionen des Islam,* Aalen, 1979.

— „Künstlerische Ausdrucksformen des Islam", în M.D. Ahmed *et al*. (eds.), *Der Islam,* vol. III, Stuttgart, 1990.

— *Die Zeichen Gottes,* München, 1995.

Schindler, A., „Gibt es Zusammenhänge zwischen Borderline-

Persönlichkeitsstörungen und
Prostitution?", *Persönlichkeitsstörungen,* 2011.
Schindler, B., *Das Priestertum im alten China,* Leipzig, 1919.
Schinzinger, R., *Japanisches Denken,* Berlin, 1983.
Schirmer, B.; Alexander, T., *Leben mit einem Kind im Autismus-Spektrum,* Stuttgart, 2015.
Schirokogoroff, S.M., *Psychomental Complex of the Tungus,* Londra, 1935.
Schjelderup, K., *Die Askese,* Berlin, 1928.
Schjoedt, U., „The Religious Bram", *Method and Theory in the Study of Religion,* 2009.
— „Disasters and the Representation of Tradition and Modernity", *Religion,* 2010.
Schlecht, P.; Schuttler, K., *Expedition în magische Welten,* Freiburg, 1991.
Schlee, G., „Traditionelle Töterideale, Islamisierung und der Islam als Feindbild", în E. Orywal *et al.* (eds.), *Krieg und Kampf,* Berlin, 1996.
Schlehe, J., *Die Meereskdnigin des Südens, Ratu Kidul,* Berlin, 1998.
Schleiffer, H., *Sacred Narcotic Plants of the New World Indians,* New York, 1973.
Schlesier, K., *Die Wölfe des Himmels,* Köln, 1985.
— „Last Songs", în A. Schenk, C. Rätsch (eds.), Was *ist ein Schamane?* Berlin, 1999.

Schlottmann, D., *Trance, Ekstase und Besessenheit im koreanischen Schamanismus,* Munster, 2016.

Schmid, G., *Interessant und heilig,* Zürich, 1971.

Schmid, G.; Schmid, G.O., „Die neue Erscheinungswelle als Anfrage an die Theologie", în J. Pfammatter, E. Christen (ed.), *Was willst du von mir, Frau?* Fribourg, 1995.

Schmid, G.B., *Tod durch Vorstellungskraft,* Viena, 2000.

Schmidbauer, W., *Vom Umgang mit der Seele,* Frankfurt pe Main, 2000.

Schmidt, B.E., *Karibische Diaspora în New York,* Berlin, 2002.

— „Spirit Possession în Brazii", *Anthropos,* 2014.

— „Afro-Atlantic Religions", în J.P. Laycock (ed.), *Spirit Possession Around the World,* Santa Barbara, 2015.

Schmidt, G., *Sexuelle Verhältnisse,* Reinbek, 1998.

Schmidt, J. C., *Wohistand, Gesundheit und Glück im Reich Gottes,* Berlin, 2007.

Schmidt, S., „Bohrende Blicke, Stechende Blicke", *Zeitschrift fur Anomalistik,* 2008.

Schmidt, W., *Warum Männer nicht nebeneinander pinkeln wollen*, Reinbek, 2013.

Schmidt, W. G. A., *„Seele" ist nur ein Wort,* Frankfurt pe Oder, 1999.

Schmidt-Leukel, P., „Was hat uns das Christentum gebracht?", în K. Thörner, M. Thurner (eds.), *Religion*,

Konfessionslosigkeit und Atheismus, Freiburg, 2016.

Schmied-Knittel, I., „Außergewohnliche Erfahrungen", *Zeitschrift fur Anomalistik*, 2008.

— „Todeswissen und Todesbegegnungen", în E. Bauer, M. Schetsche (eds.), *Alltägliche Wunder,* Wurzburg, 2011.

Schmieder, L., *Geisttaufe,* Paderborn, 1982.

Schnädelbach, EL, *Religion în der modernen Welt,* Frankfurt pe Main, 2009.

Schneebaum, T., *Where the Spirits Dwell,* New York, 1988.

Schneider, A., „Bemerkungen zum sogenannten *Zâr* und zu anderen Krankenheilungszeremonien în Afrika", *fahrbuch für Transkulturelle Medizin und Psychotherapie,* 1997.

Schneider, K., *Zur Einführung în die Religionspsychopathologie,* Tübingen, 1928.

— *Die psychopathischen Persönlichkeiten,* Viena, 1944.

— „Zum Begriff des Wahns", în G. Straus, J. Zutt (eds.), *Die Wahnwelten,* Frankfurt pe Main, 1963.

Schnepp, G. J., „The Concept of Mana", *Primitive Man,* 4, 1932.

Schober, J., „Burmese Spirit Lords and Their Mediums", în N. M. Walter, E. J. Fridman (eds.), *Shamanism,* Santa Barbara, 2004.

Schödibauer, M., *Wahnbegegnungen,* Köln, 2016.

Schönhammer, R., *Fliegen, Fallen, Flüchten,* Tubingen, 2004.

Scholem, G., „Dibbuk (Dybbuk)", în C. Roth (ed.), *Encyclopedia Judaica,* vol. VI, Ierusalim, 1971.

— *Von der mystischen Gestalt der Gottheit,* Frankfurt pe Main, 1973.

Scholz, C., *Graecia Sacra,* Frankfurt pe Main, 1997.

Scholze-Stubenrecht, W. *Et al., Das große Wörterbuch der deutschen Sprache,* vol. VIII, Mannheim, 1999.

Schoormann, M., *Sozialer und religiöser Wandel în Afrika,* Munster, 2005.

Schopenhauer, A., *Parerga und Paralipomena,* vol. I, Leipzig, 1891.

Schott, H., *Magie und Natur,* vol. II, Aachen, 2014.

Schott, R., „Grundzüge schriftloser Religionen bei einigen afrikanischen Völkern", *Saeculum,* 2003.

Schouten, J. P., „The Unconventional Woman Saint: Images of Akka Mahādēvi", în R. Kloppenborg, W.J. Hanegraaff (eds.),

Female Stereotypes în Religious Traditions, Leiden, 1995.

Schrede, P., *Die Totengeister der Uiguren,* Halle, 2007.

Schredl, M., *Traume,* Berlin, 2007.

Schreiner, K., *Maria,* München, 1994.

Schroder, D.; Quack, A., *Kopfiagdriten der Puyuma von Katipol,* St. Augustin, 1979.

Schroder, F. R., *Germanentum und Hellenismus,*

Heidelberg, 1924.

Schroeder, R., *Initiation and Religion,* Fribourg, 1992.

Schröter, S., „Kannibalinnen und Hexen", în G. Völger (ed.), *Sie und Er,* vol. I, Köln, 1997.

— *Die Austreibung des Bösen,* Stuttgart, 2000.

— *„Sex Talks* oder Der Untergang des Abendiandes", în V. Gottowik *et al*. (eds.), *Zwischen Aneignung und Entfremdung,* Frankfurt pe Main, 2009.

Schröter-Kunhardt, M., „Nah-Todeserfahrungen", în H. Kessler (ed.), *Auferstehung von den Toten,* Darmstadt, 2004.

Schubert, W., *Religion und Eros,* München, 1941.

Schukies, R., *Hüter der Heiligen Pfeile,* München, 1994.

Schüppert, H., „Frauenbild und Frauenalltag în der Predigtliteratur", în M. H. Appelt (ed.), *Frau und spätmittelalterlicher Alltag,* Viena, 1986.

Schüttler, G., *Die letzten tibetischen Orakelpriester,* Wiesbaden, 1971.

Schulte, A. G.; Moloantoa, E., „Thapelo ya sephiri: Secret Prayer Groups în Soweto",

African Studies, 1972.

Schulte-Nordholt, H. G., „The Symbolic Classification of the Atoni of Timor", în J J. Fox (ed.), *The Flow of Life,* Cambridge, 1980.

— *The Spell of Power*, Leiden, 1996.

Schultes, R. E.; Hofmann, A., *Pflanzen der Götter,*

Berna, 1980.

Schultz, J., *Wandlungen der Seele im Hochmittelalter,* vol. II, Breslau, 1940.

Schulz, G., „Davonfliegen und autonom werden", în H. Hansen (ed.), *Der Sinn meiner Psychose,* Neumünster, 2013.

Schumacher, J., „Privatoffenbarungen und Marienverehrung", în G. Rovira (ed.), *Der Widerschein des Ewigen Lichtes,* Kevelaer, 1984.

Schurhammer, G., *Shin-tō,* Bonn, 1923.

Schuster, H. H., *Yakima Indian Tradiţionalism*, Ann Arbor, 1980.

Schuster, N., „Blickkontakt", în G. Theunissen *et al*. (eds.), *Handlexikon Autismus-Spektrum,* Stuttgart, 2015.

Schuster, P., *Verbrecher, Opfer, Heilige,* Stuttgart, 2015.

Schwabe, C. W., *Unmentionable Cuisine,* Charlottesville, 1979.

Schwartz, B. I., *The World of Thought în Ancient China,* Cambridge, 1985.

Schwartz, P. A., „A Case of Concurrent Multiple Personality Disorder and Transsexualism", *Dissociation,* iunie, 1988.

Schweitzer, M. M., „Otoe and Missouri", în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North*

American Indians, vol. XIII, Washington, 2001.

Schwenke, H., *Transzendente Begegnungen,* Basel,

2014.

Scoralick, R., „Heilig im Alten Testament", în M. Görgl, B. Lang (eds.), *Neues Bibel-Lexikon,* Zürich, 1995.

Scott, J. G., *Burma and Beyond,* Londra, 1932.

Scott, W. H., *On the Cordillera,* Manila, 1966.

Scott, M. W., *The Severed Snake,* Durham, 2007.

Scribner, R. W., „Magie und Aberglaube", în P.

Dinzelbacher, D. R. Bauer (eds.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter,* Paderborn, 1990.

Scurlock, J. A., „Sacred Prostitution", în J. O'Brien (ed.), *The Bible and Gender Studies,* vol. II, Oxford, 2014.

— „Medicine and Healing Magic", în M. W. Chavalas (ed.), *Women in the Ancient Near East,* Londra, 2014a.

Scabrook, W. B., *Geheimnisvolles Haiti,* München, 1982.

Seaman, A. R., *Swaggart,* New York, 1999.

Sechehaye, M., *Tagebuch einer Schizophrenen,* Frankfurt pe Main, 1980.

Seeber-Tegethoff, M., „Zum großen Erfolg der «Igreja Universal» în Brasilien", *Anthropos,* 1998.

Grenzgänger zwischen Religion und Wissenschaft, Marburg, 2005.

Seegets, P., „Leben und Streben în spätmittelalterllichen Frauenklöstern", în B. Hamm, T. Lentes (eds.), *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen*

Ideal und Praxis, Tubingen, 2001.

Seeßlen, G., *Liebe und Sex im 21. Jahrhundert,* Berlin, 2018.

Segal, L., *Slow Motion,* New Brunswick, 1990.

Segato, R. L., „Gender, Politics, and Hybridism in the Transnaţionalization of Yoruba Culture", în J. K. Olupona, T. Rey (eds.), *Òrìsà Devotion as World Religion,* Madison, 2008.

Seibel, A., *Gemeinde Jesu – endzeitlich unterwandert?* Wuppertal, 1982.

Selg, H. *Et al*., *Psychologie des Sexualverhaltens,* Stuttgart, 1979.

Seligmann, C. G.; Seligmann, B. Z., *The Veddas,* Cambridge, 1911.

Senft, H.; Senft, W., *Hunza,* Graz, 1986.

Sered, S. S., *Priestess, Mother, Sacred Sister,* Oxford, 1994.

Serrou, R., *Lourdes: Die Geschichte der Bernadette Soubirous,* Hamburg, 1958.

Servais, V., „Enchanting Dolphins", în J. Knight (ed.), *Animals în Person,* Oxford, 2005.

Sexauer, H., „Zur Phänomenologie und Psychologie des Spuks", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1958.

Seymour, S. C., *Cora Du Bois,* Lincoln, 2015.

Shack, W. A., *The Central Ethiopians,* Londra, 1974.

Shahar, M., *Crazy Ji,* Cambridge, 1998.

Shantz, D. H., *German Pietism,* Baltimore, 2013.

Sharp, L. A., *The Possessed and the Dispossessed,* Berkeley 1993.

— „The Power of Possession în North West Madagascar", în H. Behrend, U. Luig (eds.), *Spirit Possession,* Madison, 1999.

Sharpless, B. A., *Sleep Paralysis,* Oxford, 2015.

Shaw, D. M. P., „Shinto and a Twenty-First Century Japanese Ecological Attitude", în S. Bergmann *et al.* (eds.), *Nature, Space and the Sacred,* Farnham, 2009.

Shay, R. C.; Bogdan, H., „Sex and Gender in the Words and Communes of Osho", în H. Bogdan, J. R. Lewis (eds.), *Sexuality and New Religious Movements,* New York, 2014.

Sheehan, P. W., „Hypnosis and the Manifestations of «Imagination»", în E. Fromm, R. E. Shor (eds.), *Hypnosis,* New Brunswick, 2007.

Shembe, I. M., „Mein Werden, Leben und Wirken", *Zeitschrift fur Missionsund Religionswissenschaft,* 1994.

Shepard, G. H., „Dreams, Emotions, and Death in the Peruvian Amazon", în A. Robben (ed.), *Death, Mourning, and Burial,* Oxford, 2018.

Shepherd, K., *Investigating the Săi Baba Movement,* Dorchester, 2005.

Shermer, M., *The Believing Brain,* New York, 2011.

Sherrill, J., *They Speak with Other Tongues,* Grand

Rapids, 2004.

Shevrin, H., „The Wish to Cooperate and the Temptation to Submit”, în E. Fromm, R. E. Shor (eds.), *Hypnosis,* New Brunswick, 2007.

Shi, K., „Shamanic Practices în Southwest China”, *Temenos,* 1988.

Shimkin, D. B., „Eastern Shoshone”, în W. L. D’Azevedo (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XI, Washington, 1986.

Shinn, A., *Conversion Narratives în Early Modern England,* Londra, 2018.

Shiotsuki, R., „Mental Health and Shamanism în Okinawa”, în C. Harding *et al.* (eds.), *Religion and Psychotherapy în Modern Japan,* Abingdon, 2015.

Shirres, M. P., „Tapu”, *Journal of the Polynesian Society,* 1982.

Shoko, T., *Karanga Indigenous Religion în Zimbabwe,* Aldershot, 2007.

Shor, R. E., „Three Dimensions of Hypnotic Depth”, în C. T. Tart (ed.), *Altered States of Consciousness,* New York, 1969.

Shore, B., *„Mana* and *Tapu”,* în A. Howard, R. Borofsky (eds.), *Developments în Polynesian Ethnology,* Honolulu, 1989.

Shorter, E., *From Paralysis to Fatigue,* New York, 1992.

Shukla, P., *Costume,* Bloomington, 2015.

Shulman, D., „The Murderous Bride: Tamil Versions of the Myth of Devi and the Buffalo Demon", *History of Religions,* 1976.

Shushan, G., „Extraordinary Experiences and Religions Beliefs", *Method and Theory in the Study of Religion,* 2014.

Sibisi, H., „The Place of Spirit Possession în Zulu Cosmology", în M. Whisson, M. West (eds.), *Religion and Social Change în Southern Africa,* Cape Town, 1975.

Siddle, R., „Ainu History", în W. W. Fitzhugh, C. O. Dubreuil (eds.), *Ainu,* Los Angeles, 1999.

Sidwick, H. *Et al.,* „Report on the Census of Hallucinations (1894)", în S. Mecorristine (ed.), *Spiritualism, Mesmerism and the Occult, 1800-1920,* vol. I, Londra, 2012.

Sidky, H., *Hunza,* Jaipur, 2004.

Sidky, H.; Subedi, J., *Bitan,* Jaipur, 2004.

Sidky, H. *Et al., Halfway to the Mountains,* Kirtipur, 2002.

V. Siebenthal, W., *Die Wissenschaft vom Traum,* Berlin, 1984.

Siegel, R. K., „Der Blick ins Jenseits: Eine Halluzination?", în H. Ernst (ed.), *Grenzerfahrungen,* Weinheim, 1984.

— *Fire in the Brain,* New York, 1992.

— *Halluzinationen,* Frankfurt pe Main, 1995.

Siegmund, W., „Ein Weg durch Märchen, Mythos und Wahngebilde", în W. Siegmund (ed.), *Antiker Mythos în unseren Märchen,* Kassel, 1984.

Siems, M. L., „How De you Say «God» în Dakota?", *Numen,* 1998.

Sigusch, V., „Physiologie des Orgasmus", în V. Sigusch (ed.), *Sexualität und Medizin,* Köln, 1979.

Sihler, A. L., „The Etymology of PIE **rēǵ-,* «king», *Journal of Indo-European Studies,* 1977.

Silbert, M. H., „The Effects on Juveniles of Being Used for Pornography and Prostitution", în D. Zillmann, J. Bryant (eds.), *Pornography,* Hillsdale, 1989.

Sillitoe, P., „From the Waga Furari to the Wen", în E. L. Sieffelin, R. Crittenden (eds.), *Like People You See în a Dream,* Stanford, 1991.

De Silva Gooneratne, D., *On Demonology and Witcheraft în Ceylon,* Colombo, 1865.

Silver Raven Wolf: *Zauberschule der Neuen Hexen,* Berlin, 2004.

Simić, O., „Wartime Rape and Its Shunned Victims", în A. E. Randall (ed.), *Genocide in the Twentieth Century,* Londra, 2015.

Simon, B., *Afrikanische Kirchen în Deutschland,* Frankfurt pe Main, 2003.

Simon, R. I., *Bad Men De What Good Men Dream,* Washington, 1996.

Simpson, G. E., *Black Religions in the New World,* New York, 1978.

Sinclair, J., *Last Frontiers,* Broadbeach Waters, 1988.

Sângerland, E., *Mind and Body în Early China,* New York, 2019.

Singh, U., *Between Worids,* New Delhi, 2003.

Singleton, A., „Beyond Heaven? Young People and the Afterlife", *Journal of Contemporary Religion,* 2012.

V. Sinner, R., „Religiöse Mobilität în Brasilien", în C. Lienemann-Perrin, W. Lienemann (eds.), *Religiöse Grenzüberschreitungen,* Wiesbaden, 2012.

Sinnett, A. P., *Incidents in the Life of Madame H. P. Blavatsky,* Londra, 1886.

— *The Occult World,* Londra, 1981.

Sison, J. E., *Werkzeug în Gottes Hand,* Steyr, 1988.

Sitzmann, M., „Heilig und Heiligkeit", în O. Betz *et al.* (eds.), *Calwer Bibellexikon,* vol. I, Stuttgart, 2003.

Sjørslev, L, *Glaube und Besessenheit,* Gifkendorf, 1999.

Skipton, R. K., „Die Chokwe în Angola", în E. E. Evans-Pritchard (ed.), *Bild der Völker,* vol.

II, Wiesbaden, 1974.

Skultans, V., „Mediums, Controls and Eminent Men", în P. Holden (ed.), *Women's Religious Experience,* Beckenham, 1983.

Slamet-Velsink, LE., „Some Reflections on the Sense and Nonsense of Tradiţional Health Care", în P.

Boomgaard *et al.* (eds.), *Health care în Java,* Leiden, 1996.

Slawik, A., „Ein kleiner Beitrag zur Erforschung des Wortschatzes der Ainu-Sprache", *Ethnologische Zeitschrift Zürich,* 1972.

Slootweg, H., „Pentecostal Women în Chile", în Boudewijnse *et al*. (eds.), *More than Opium,* Lanham, 1998.

Sluhovski, M., *Believe Not Every Spirit,* Chicago, 2007.

Smidt, D. A. M., „Life, Death and the Ancestors", în D. A. M. Smidt (ed.), *Asmat Art,* Leiden, 1999.

Smith, C., *Religion,* Princeton, 2017.

Smith, H., „Erneuerung und Vertiefung des religiösen Lebens?", în H. Leuner (ed.), *Psychotherapie und religiöses Erleben,* Berlin, 1996.

Smith, J. H., *Bewitching Development,* Chicago 2008.

Smith, M. F., *Baba of Karo,* Londra, 1964.

Smith, P. K., „Pretend and Socio-Dramatic Play", în C. Renfrew *et al.* (eds.), *Ritual, Play and Belief în Evolution and Early Human Societies,* Cambridge, 2018.

Snell, B., *Die Entdeckung des Geistes,* Hamburg, 1948.

Snodgrass, J. G., „Spirit Possession în Rajastan", în M. N. Walter, E. J. Fridman (eds.), *Shamanism,* Santa Barbara, 2004.

Soal, S. G., „A Report on Some Communications Received Through Mrs. Blanche Cooper", *Proceedings of the Society for Psychical Research,* 1926.

Sobo, E. J., „Menstrual Taboos and Binding «Ties» în Rural Jamaica", în M. Nichter (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Ethnomedicine,* Amsterdam, 1992.

— *One Blood: The Jamaican Body,* Albany, 1993.

Sørum, A., „Bedamini Spirit Scances and Curing Rites", *Oceania,* 1980.

Solov'ëva, K., „Der Schamanismus bei den Völkern Westund Sudsibiriens", în A. Rosenbohm (ed.), *Schamanen zwischen Mythos und Moderne,* Leipzig, 1999.

— „Die Schamanenzeremonie *(kamlanie)",* în E. Kasten (ed.), *Schamanen Sibiriens,* Stuttgart, 2009.

Solovyoff, V. S., *A Modern Priestess of Isis,* Londra, 1895.

Sommer, D., „Shen (Spirit)", în X. Yao (ed.), *Encyclopedia of Confucianism,* vol. II, Londra, 2003.

Sommerfeld, J., *Körper, Krise und Vodou,* Munster 1994.

Sontheimer, G.-D., *Pastoral Deities în Western India,* Oxford, 1989.

Soothill, J. E., *Gender, Social Change and Spiritual Power,* Leiden, 2007.

— „Gender and Pentecostalism în Africa", în M. Lindhardt (ed.), *Pentecostalism în Africa,* Leiden, 2015.

Sorrel, C., „Politics of the Sacred", în R. Di Stefano, F. J. R. Solans (eds.), *Marian Devotions, Political*

Mobilization & Naţionalism în Europe & America, New York, 2016.

Southall, A. W., *Alur Society,* Cambridge, 1953.

— „Twinship and Symbolic Structure", în J. S. La Fontaine (ed.), *The Interpretation of Ritual*, Londra, 1972.

Spanos, N. P.; Burgess, C., „Hypnosis and Multiple Personality Disorder", în S.J. Lynn, J. W. Rhue (eds.), *Dissociation,* New York, 1994.

Spector, S., *Violent Sensations,* Chicago, 2016.

Speiser, F., *Ethnology of Vanuatu,* Honolulu, 1996.

Spencer, B., *Scientific Correspondence,* R. R. Mareţt, T. K. Penniman (eds.), Londra, 1932.

Spencer, B.; Gillen, F.J., *The Northern Tribes of Central Australia,* Londra, 1904.

— *The Arunta,* vol. I, Londra, 1927.

Spencer, D. M., *Disease, Religion and Society in the Fiji Islands,* Seattle, 1941.

— „The Recruitment of Shamans among the Mundas", *History of Religions,* 1970.

Spencer, J.; Spencer, A., *The Encyclopedia of Ghosts and Spirits,* Londra, 1992.

Spencer, P., *Nomads în Alliance,* Londra, 1973. „Interpretations of the Dance în

Anthropology", în *Society and the Dance,* P. Spencer (ed.), Cambridge, 1985.

Spencer, R. F., *The North Alaskan Eskimo,* Washington,

1959.

Spencer, W., „Classical Spiritualist Mediumship and New Age Channeling

Compared and Contrasted", *Journal of Contemporary Religion,* 2001.

Spengler, A., *Sadomasochisten und ihre Subkulturen,* Frankfurt pe Main, 1979.

Sperry, L., „Dissociative Disorders" în L. Sperry, J. Carisen (eds.), *Psychopathology & Psychotherapy,* Washington, 1996.

Spiegel, J., *Die Erzählung vom Streite des Horus und Seth,* Glückstadt, 1937.

Spier, L., „Monache", în R. F. Heizer (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VIII, Washington, 1978.

Spieth, J., *Die Ewe-Stämme,* Berlin, 1906.

Spinella, M.; Wain, O., „The Neural Substrates of Moral, Religious, and Paranormal Beliefs", *The Sceptical Inquirer,* octombrie, 2006.

Spitzer, C.; Freyberger, H. J., „Dissoziative Störungen", în G. H. Seidler *et al.* (eds.), *Handbuch der Psychotraumatologie,* Stuttgart, 2015.

Spitzer, M., *Halluzinationen,* Berlin, 1988.

— „Ich-störungen: În Search of a Theory", în M. Spitzer *et al.* (eds.), *Psychopathology and Philosophy,* Heidelberg, 1988a.

Spitzing, G., *Welt der Trance,* Aachen, 2017.

Spliesgart, R., „Brasilianische Religionen în Deutschland”, în M. Klöcker, U. Tworuschka (eds.), *Handbuch der Religionen,* vol. IX, München, 2011.

Sponsel, L. E., „Sacred Caves of the World”, în S. D. Brunn (ed.), *The Changing World Religion Map,* Dordrecht, 2015.

Sprenger, J.; Institoris, H., *Malleus Maleficarum,* J. W. R. Schmidt (ed.),

München, 1982.

Sprinkle, A., *Hardcore From the Heart,* G. Cody (ed.), Londra, 2001.

Srinivas, T., *Winged Faith,* New York, 2010.

Stachura, E., „Auf dem Gipfel der Lust”, *Gehirn & Geist,* 2, 2009.

V. Staden, H., *Brasilien: Historie der wilden, nackten, grimmigen Menschenfresser-Leute,* G. Faber (ed.), Nördlingen, 1988.

Staemmler, B., *Chinkon kishin,* Berlin, 2009.

Staewen, C.; Schönberg, F., *Ifa: Das Wort der Götter,* Wiesbaden, 1962.

Stalker, N. K., *Prophet Motive*, Honolulu, 2008.

Stalph, J. *Et al*., *Japanisch-deutsches Wörterbuch,* vol. II, München, 2015.

Stands în Timber, J.; Liberty, M., *Cheyenne Memories,* New Haven, 1967.

Stang, C., *A Walk to the River în Amazonia,* New York,

2009.

Starbuck, E. D., *The Psychology of Religion,* Londra, 1901.

Starke, K.; Friedrich, W., *Liebe und Sexualität bis 30,* Berlin, 1984.

Staudenmaier, L., *Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft,* Leipzig, 1922.

Stausberg, M., *Die Religion Zarathushtras,* vol.

I, Stuttgart, 2002.

Stayt, H. A., *The Bavenda,* Oxford, 1931.

De Steiger, L, *Memorabilia,* Londra, 1927.

Stem, S. J., *The Shaker Experience în America,* New Haven, 1992.

Stem, U., „Zauberer und Zombies", în P. Schlecht, K. Schuttler (eds.), *Expedition în magische Welten,* Freiburg 1991.

Stem, W. W., *Hualcan,* Ithaca, 1961.

Steinberg, M., *Handbook for the Assessment of Dissociation,* Washington, 1995.

Steiner, A., *Transzendente Wirklichkeit,* Freiburg, 2010.

Steiner, R., *Aus der Akasha-Chronik,* Dornach, 1939.

Steinmetz, P. B., *Pipe, Bible and Peyote among the Oglala Lakota,* Stockholm, 1980.

Stenger, V. J., „The Breath of God: Identifying Spiritual Energy", în P. Kurtz (ed.), *Skeptical Odysseys,* Amherst, 2001.

Stephen, M., „The Innovative Role of Altered States of Consciousness în Tradiţional Melanesian Religion", *Oceania,* 1979.

Sterly, J., *Kumo,* München, 1987.

Stern, M., „Die Visionen der Anna Vetter", *Pietismus und Neuzeit,* 1992.

Stern, T., „Klamath and Modoc", în D. E. Walker (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XII, Washington, 1998.

Şternberg, L. J., „Die Auserwählung im sibirischen Schamanismus", *Zeitschrift fur Missionskunde,* 1935.

Stevenson, R. C., „The Doctrine of God in the Nuba Mountains", în E. W. Smith (ed.), *African Ideas of God,* Londra, 1950.

Stevenson, R. L., *Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde,* Edinburgh, 2004.

Stewart, F. H., „Hidatsa", în R.J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Stewart, K., *Pygmies and Dream Giants,* New York, 1954.

— „Dream Theory în Malaya", în C. T. Tart (ed.), *Altered States of Consciousness,* Garden

City, 1969.

Stewart, K. M., „Spirit Possession în Native America", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1946.

Stewart, P. J.; Strathern, A., *Remaking the World,* Washington, 2002.

Stieglecker, H., *Die Glaubenslehren des Islam,* Paderborn, 1962.

Stirn, A.; van Ham, P., *The Seven Sisters of India,* München, 2000.

Stirrat, R. L., „Demonic Possession în Roman Catholic Sri Lanka", *Journal of Anthropological Research,* 1977.

— *Sinhala Catholics în Contemporary Sri Lanka,* Cambridge, 1992.

Stockmeier, U., *Lehrbuch der Hypnose,* Basel, 1984.

Stöhr, W., „Die Religionen der Altvölker Indonesiens und der Philippinen", în W. Stöhr, P. Zoetmulder (eds.), *Die Religionen Indonesiens,* Stuttgart, 1965.

Stoel-Gammon, C., „The Role of Babbling and Phonology în Early Linguistic Development", în A. M. Wetherby *et al.* (eds.), *Transitions în Prelinguistic Communication,* Baltimore, 1998.

Störring, G., *Vorlesungen Uber Psychopathologie,* Leipzig, 1900.

Stol, M., *Women in the Ancient Near East,* Boston, 2016.

Stoliznow, K., *Language, Myths, Mysteries and Magic,* Houndsmills, 2014.

Stone, T., *„Angakkuit:* Revelaţion and Rulemaking in the Canadian Arctic", *Numen,* 2010.

Stone-Miller, R., *Art of the Andes,* Londra, 1995.

Strasser, S., „Canim sikiliyor: Meine Seele langweilt sich", *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft în Wien,* 2001.

„Zur Ambiguität von weiblicher Besessenheit als translokale Strategie", în U. Davis-Sulikowsky *et al.* (eds.), *Körper, Religion und Macht,* Frankfurt pe Main, 2001a.

Strataridaki, A., „Epimenides: What Is în a Name?", *Cretan Studies,* 2003.

Strathern, A., „Why Is Shame on the Skin?", în J. Blacking (ed.), *The Anthropology of the Body,* Londra, 1977.

— *A Line of Power*, Londra, 1984.

Strathern, A., „Sacred Kingship under King Narai of Ayulthaya", *Journal of the Siam Society,* 2019.

Strathern, A.; Stewart, P. J., *The Python's Back,* Westport, 2000.

— „Cults, Closures, Collaborations", în P. Bonnemere (ed.), *Women as Unseen Characters,* Philadelphia, 2004.

Strathern, M., *Women în Between,* Londra, 1972.

Straube, H., „Völker des Gamu-Hochlandes", în H. Straube (ed.), *Westkuschitische Völker Süd-Äthiopiens,* Stuttgart, 1963.

Strauch, L, „Die «geistigen» Heilungen von Dr. Rer.

Pol. Trampler", în W. Bitter (ed.), *Magie und Wunder în der Heilkunde,* Stuttgart, 1959.

Straus, E., *Vom Sinn der Sinne,* Berlin, 1956.

Strauss, H.; Tischner, H., *The Mi-Culture of the Mount Hagen People,* Pittsburgh, 1990.

Streck, B., *Die Halab: Zigeuner am Nil,* Wuppertal, 1996.

— *Sterbendes Heidentum,* Leipzig, 2013.

— „Interpretatio Indigena", în F. Girke *et al.* (eds.), *Anthropology as Homage,* Köln 2018.

Strickmann, M., *Chinese Magical Medicine,* Stanford, 2002.

Strocchia, S. T., „Women on the Edge", *Journal of Medieval and Early Modern Studies,* 2015.

Ström, Å. V., „Germanische Religion", în Å. V. Ström, H. Biezais (eds.), *Germanische und Baltische Religion*, Stuttgart, 1965.

Strom, A., *Kundalini Warnings,* f. 1., 2010.

Strong, J. S., „Wenn der magische Flug mißlingt", în H. P. Duerr (ed.), *Sehnsucht nach dem Ursprung,* Frankfurt pe Main, 1983.

Stroomer, H., „Rain Ceremonies at Îmi n Tala, High Atlas", *Almogaren,* 2000.

Stross, B., „Tzeltal Conceptions of Power", în R. D. Fogelson, R. N. Adams (eds.), *The Anthropology of Power*, New York, 1977.

Struckmeyer, N., „Johann David Passavent”, în F. Nerlich, B. Savoy (eds.), *Pariser Lehrjahre,* Berlin, 2013.

Strüber, D.; Roth, G., „Sexualität und Gehirn”, *Persönlichkeitsstörungen,* 2010.

Stürzenhofecker, G., *Times Enmeshed,* Stanford, 1998.

Stumfohl, H., „Zur Psychologie der Sibylle”, *Zeitschrift fur Religionsund Geistesgeschichte,* 1971.

Sturz, K.; Manthée, S., „Ein Tanger steiniger Weg”, în M. Huber *et al.* (eds.), *Aus vielen Ichs ein Selbst?*, Paderborn, 2019.

Subbiah, G., *Roots of Tamil Thought,* Pondicherry, 1991.

Sudbrack, J., *Religiöse Erfahrung und menschliche Psyche*, Mainz, 1998.

Suedfeld, P., „Therapie durch herabgesetzte Umweltstimulation”, în A. Dittrich, C. Scharfetter (eds.), *Ethnopsychotherapie,* Stuttgart, 1987.

Suedfeld, P. *Et al*., „Spontaneous Mental Experiences în Extreme and Unusual Environments”, în K. C. R. Fox, K. Christoff (eds.), *The Oxford Handbook of Spontaneous Thought,* New York, 2018.

Süliwold, L., „Subjektive defizitäre Störungen bei schizophren Erkrankten”, în H. D. Brenner *et al*. (eds.), *Empirische Schizophrenieforschung,* Berna, 1983.

Suggs, R. C., *Marquesan Sexual Behavior,* New York, 1966.

Sugirtharajah, S., „Picturing God", în P. Bowen (ed.), *Themes and Issues în Hinduism,* Londra, 1998.

Sukel, K., *Schmutzige Gedanken,* Darmstadt, 2013.

Sulikowski, U., „ «Sie geben cine Party fur die Götter und die Götter kommen»", în T. Fillitz *et al*. (eds.), *Kultur, Identität und Macht,* Frankfurt pe Main, 1993.

Sullivan, F. A., *Die Charismatische Erneuerung,* Graz, 1984.

Sullivan, M., *Disruptive Power*, Toronto, 2018.

Sullivan, N., *A Criticai Introduction to Queer Theory,* Edinburgh, 2003.

Sumption, J., *Pilgrimage,* Londra, 1975.

Sun Chief, *The Autobiography of a Hopi Indian,* L. W. Simmons (ed.), New Haven, 1942.

Sundén, H., *Die Religion und ihre Rollen,* Berlin, 1966.

Sundermann, H., „Die Psychologie der Niasser",*Allgemeine Missions-Zeitschrift,* 1887.

Sundkler, B. G. M., *Bantu Prophets în South Africa,* Londra, 1961.

Suslov, I. M., *Materialien zum Schamanismus der Ewenki-Tungusen,* K. H. Menges (ed.), Wiesbaden, 1983.

Suttles, W., „The Plateau Prophet Dance among the Coast Salish", *Southwestern Journal of Anthropology,* 1957.

— „Central Coast Salish", în W. Suttles (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. VII,

Washington, 1990.

Sutton, M. A., *Aimée Semple Mepherson and the Resurrection of Christian America,* Cambridge, 2007.

Suzuki, N., „On the Translation of «God» II", *Jupânese Religions,* 2002.

Suzuki, Y., „Possessions and the Possessed", în S. M. Promey (ed.), *Sensational Religion,* New Haven, 2014.

Svedja-Hirsch, L., *Die indischen «devādasīs» im Wandel der Zeit,* Berna, 1991.

Swan, J., „Heilige Orte în der Natur", în G. Doore (ed.), *Opfer und Ekstase,* Freiburg, 1989.

Swanton, J. R., „Contributions to the Ethnology of the Haida", *Memoirs of the American Museum of Natural History,* 1905.

Swantz, M.-L., *Ritual and Symbol în Transitional Zaramo Society,* Uppsala, 1970.

— „Dynamics of the Spirit Possession Phenomenon în Eastern Tanzania", în H. Biezais (ed.), *Dynamics and Institution,* Stockholm, 1976.

Swartz, M. J., „Sexuality and Aggression on Ronónum", *American Anthropologist,* 1958.

Sweet, J. H., „Male Homosexuality and Spiritism in the African Diaspora", *Journal of the History of Sexuality,* 1996.

Sweetham, D., *Kurdish Culture,* Bonn, 1994.

Syed, R., „Materie, Göttin, Frau", în M. Hutter (ed.),

Die Rolle des Weiblichen în der indischen und buddhistischen Kulturgeschichte, Graz, 1998.

— „Zum Bild des weiblichen Körpers în ausgewähiten altindischen Texten", *Asiatische Studien,* 1998a.

Szasz, T., „Mental Illness as Strategy", în P. Bean (ed.), *Mental Illness,* Chichester, 1983.

Szendrey, Á., „Hexe – Hexendruck", *Acta Ethnographica,* 1955.

Tafoya, X. Y., *Ritualizing Barong and Rangda,* Ann Arbor, 2009.

Taiwo, O., „Òrìsà", în J. K. Olupona, T. Rey (eds.), *Òrìsà Devotion,* Madison, 2008.

Talle, A., „Maasai", în C. R. Ember, M. E. Ember (eds.), *Encyclopedia of Sex and Gender,* New York, 2003.

Tallis, R., *În Defence of Wonder,* Abingdon, 2014.

Tamara, S., „Ainu Language", în W. W. Fitzhugh, C. O. Dubreuil (eds.), *Ainu,* Los Angeles, 1999.

Tanabe, S., „The Person în Transformation", în S. Tanabe, C. F. Keyes (eds.), *Cultural Crisis and Social Memory,* Londra, 2002.

Tanaka, M., *Patrons, Devotees, and Goddesses,* Kyoto, 1991.

Tanaka, S., „Ainu Shamanism", în M. N. Walter, E. J. Fridman (eds.), *Shamanism,* Santa Barbara, 2004.

Tandy, V., „Something in the Cellar", *Journal of the*

Society for Psychical Research, 2000.

Tandy, V.; Lawrence, T. R., „The Ghost in the Machine", *Journal of the Society for Psychical Research,* 1998.

Tanner, F., *Die Ehe im Pietismus,* Zürich, 1952.

Tansley, D. V., *Subtle Body,* Londra, 1977.

Tarr, D., *The Foolishness of God,* Springfield, 2010.

Tassi, N., „Materiality and Spirituality în Andean Religious «Images»", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 2012.

Tauchmann, K., „Kankanaey und Lepanto", în K. E. Müller (ed.), *Menschenbilder früher Gesellschaften,* Frankfurt pe Main, 1983.

Tavel, L, *Religion und Politik în der Ethnie Aymara,* München, 1989.

Taves, A., *Fits, Trances, & Visions,* Princeton, 1999.

Taylor, K. I., „Body and Spirit among the Sanumá (Yanoama) în North Brazil", în D. L. Browman, R. A. Schwarz (eds.), *Spirits, Shamans and Stars,* Haga, 1979.

Taylor, L., „Manifestations of the *mimih",* în L. Taylor *et al*. (eds.), *The Power of Knowledge*, Canberra, 2005.

Tebartz van Elst, L., *Vom Anfang und Ende der Schizophrenie,* Stuttgart, 2017.

Tedlock, B., „Zuni and Quiche Dream Sharing and Interpreting", în B. Tedlock (ed.), *Dreaming,* Cambridge, 1987.

Teisenhoffer, V., „The Power of Submission?", în A. Fedele, K. E. Knibbe (eds.), *Gender and Power în Contemporary Spirituality,* New York, 2013.

Teiser, S. F., „Introduction", în D. S. Lopez (ed.), *Religions of China în Practice,* Princeton, 1996.

Telban, B., *Dancing Through Time,* Oxford, 1998.

Telban, B.; Vávrová, D., „Ringing the Living and the Dead", *Australian Journal of Anthropology,* 2014.

Tenhaeff, W. H. C., „Das Geistersehen", în A. Resch (ed.), *Fortleben nach dem Tode,* Innsbruck 1987.

Tenharim, M.; Fischermann, T., *Der letzte Herr des Waldes,* München, 2018.

Te Rangi Hiroa, *Mangaian Society,* Honolulu, 1934.

— *The Corning of the Maori,* Christchurch, 1962.

Tereza de Avila, *Die Innere Burg,* F. Vogelsang (ed.), Stuttgart, 1966.

— *Sämtliche Schriften,* P. A. Ab Immaculata Conceptione (ed.), vol. I, München 1979; vol. V, 1981.

Teske, J. A., „The Haunting of the Human Spirit", *Zygon,* 1999.

Thal, S., *Rearranging the Landscape of the Gods,* Chicago, 2005.

Thalbitzer, W., „Shamans of the East Greenland Eskimo", în A. L. Kroeber, T. T. Waterman (eds.), *Sourcebook în Anthropology,* New York, 1931.

Thaler-Singer, M.; Lalich, J., *Sekten,* Heidelberg, 1997.

Thalheimer, A., *Der Heilungsweg der Schamanen,* Steyr, 2014.

Theuma, N., „Modernity, Crisis and the Rise of Charismatic Catholicism in the Maltese Islands", în P. Clough, J. P. Mitchell (eds.), *Powers of Good and Evil*, New York, 2001.

Thibaut, F., „Încorporating Pharmacological Treatment Strategies", în T. Birchard, J. Benfield (eds.), *Handbook of Sexual Addiction,* Londra, 2018.

Thiel, J. F., *Jahre im Kongo,* Frankfurt pe Main, 2001.

— „Das materielle Objekt als Träger übermenschlicher Kraft", în B. E. Schmidt (ed.), *Wilde Denker,* Marburg, 2003.

Thiele, J., *Verflucht sinnlich,* München, 2000.

Thiene-Basoli, A., *Einblick în die Welt der Chinanteken,* München, 2003.

Thoden van Velzen, B., „Social Fetishism among the Surinamese Maroons", *Etnofoor,* 1990.

Tholey P., „Bewußtseinsănderung im Schlaf", în H. Ernst (ed.), *Grenzerfahrungen,* Weinheim, 1984.

— *Gestalttheorie von Sport, Klartraum und Bewußtsein,* Viena, 2018.

Thomas, C., „Manito", în F. W. Hodge (ed.), *Handbook of American Indians North of Mexico,* vol. I, New York, 1960.

Thomas, K., „Schwärmerund Sektierertum als

außerwache «religionspathologische» Erlebnisstufen", *Archiv für Religionspsychologie,* 1962.

— *Religiöse Träume und andere Bilderlebnisse,* Stuttgart, 1994.

— „Magical Healing: The King's Touch", în C. Classen (ed.), *The Book of Touch,* Oxford, 2005.

Thomas, N., *Marquesan Societies,* Oxford, 1990.

— „Marginal Powers", în N. Thomas, C. Humphrey (eds.), *Shamanism, History, and the State,* Ann Arbor, 1994.

Thomas, S. D., *The Last Navigator,* New York, 1987.

Thomason, S. G., „ «Entities» in the Linguistic Minefield", *The Sceptical Inquirer,* vara, 1989.

Thompson, D., *Das Ende der Zeiten,* Hildesheim, 1997.

Thompson, J. E. S., *Maya History and Religion,* Norman, 1970.

Thornton, D.; Mann, R., „Sexual Masochism: Assessment and Treatment", în D. R. Laws, W. O'Donohue (eds.), *Sexual Deviance,* New York, 1997.

Thurfjell, D., „Ritual, Emotion, and the Navigation of the Self", în A. Chaniotis *et al.* (eds.), *Body, Performance, Agency, and Experience,* Wiesbaden, 2010.

— *Faith and Revivalism în a Nordic Romani Community,* Londra, 2013.

Thurnwald, H., „Jenseitsvorstellungen und Dämonenglaube des Buin-Volkes", în I. Tönnies (ed.),

Beiträge zur Gesellungsund Völkerwissenschaft, Berlin, 1950.

Thurnwald, R., „Neue Forschungen zum Mana-Begriff", *Archiv fur Religionswissenschaft,* 1929.

Thurston, H., *Die körperlichen Begleiterscheinungen der Mystik,* Luzern, 1956.

Tibeb, Y. B., „Possession Disorder (Zar) in the Ethnopsychiatry of Ethiopia", în C. E. Gottschalk-Batschkus, C. Rätsch (eds.), *Ethnotherapien,* Berlin, 1998.

Tiemersma, D., „On the Concepts of Energy în Western and Indian Traditions", în N. Schneider *et al*. (eds.), *Einheit und Vielfalt,* Amsterdam, 1998.

Tillhagen, C.-H., „Die Zaubermacht des Ungewöhnlichen", *Schweizerisches Archiv für Volkskunde,* 1973.

Tillman, J. G., „Does Trauma Cause Dissociative Pathology?", în S. J. Lynn, J. W. Rhue (eds.), *Dissociation,* New York, 1994.

Timalsina, S., „Śakti", în K. A. Jacobsen (ed.), *Brill's Encyclopedia of Hinduism,* vol. II, Leiden, 2010.

Timothy, D. J.; Conover, P.J., „Nature, Religion, Self-Spirituality and New Age Tourism", în D. J. Timothy, D. H. Olson (eds.), *Tourism, Religion and Spiritual Journeys,* Londra, 2006.

Tingay, K., „Madame Blavatsky's Children", în S. Suteliffe, M. Bowman (eds.), *Beyond New Age,* Edinburgh, 2000.

Tippett, A. R., *Solomon Islands Christianity,* Londra, 1967.

Tirassa, M. *Et al*., „Rethinking the Ontogeny of Mindreading", *Consciousness and Cognition,* 2006.

Tisna, G. R. P., „Interview mit einem balinesischen Heiler", în U. Ramseyer, G. R. P. Tisna (eds.), *Bali,* Basel, 2001.

Tola, F. C., „The Materiality of «Spiritual Presences» and the Notion of Person în an Amerindian Society", în R. Blanes, D. Espírito Santo (eds.), *The Social Life of Spirits,* Chicago, 2014.

Tomforde, M., *The Hmong Mountains,* Hamburg, 2006.

Tomlinson, M., „Sacred Soil în Kadavu, Fiji", *Oceania,* 2002.

— „Retheorizing Mana", *Oceania,* 2006.

— „God Speaking to God", *Australian Journal of Anthropology,* 2012.

Tordjman, G. *Et al*., *Mann und Frau,* Hamburg, 1981.

Torelló, J. B., „Echte und falsche Erscheinungen", în G. Rovira (ed.), *Der Widerschein des Ewigen Lichtes,* Kevelaer, 1984.

Torem, M. S., „Eating Disorders în Patients with Multiple Personality Disorder", în R. P. Kluft, C. G.

Fine (eds.), *Clinical Perspectives on Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

De la Torre, M. A., „Afro-Caribbean Religious Expressions", în V. Garrard-Burnett *et al* (eds.), *The Cambridge History of Religions în Latin America,* New York, 2016.

Torri, D., „In the Shadow of the Devil", în F. M. Ferrari (ed.), *Health and Religious Rituals în South Asia,* Abingdon, 2011.

Toulis, N. R., *Believing Identity,* Oxford, 1997.

Townes, E. M., „Black Women", în R. S. Keller, R. R. Ruether (eds.), *În Our Own Voices,* San Francisco, 1995.

Travert-Lavelle, L; Travert, Y., *Naga,* Paris, 2014.

Treitel, C., *A Science for the Soul,* Baltimore, 2004.

Trenk, M., „Kulturelle Aneignung und kulturelle Überläufer", V. Gottowik *et al* (eds.), în *Zwischen Aneignung und Verfremdung,* Frankfurt pe Main, 2009.

Trexler, R. C., „Der Heiligen neue Kleider", în K. Schreiner, N. Schnitzler (eds.), *Gepeinigt, begehrt, vergessen,* München, 1992.

Trigger, B. G., *The Huron,* New York, 1969.

Trimborn, H., „Die Religionen der Völkerschaften des südlichen Mittelamerika und des nördlichen und mittleren Andenraumes", în W. Krickeberg (ed.), *Die Religionen des alten Amerika,* Stuttgart, 1961.

Trimingham, J. S., *Islam in the Sudan,* Londra, 1965.

Tritton, A. S., „Man, Nafs, Rūh, Aql", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 1971.

Troisi, A., „Psychiatrie Disorders and the Social Bram", *Behavioral and Brain Sciences,* 2008.

Trompf, G. W., *Melanesian Religion*, Cambridge, 1991.

— „On Wondering About Wonder", în J. K. Olupona (ed.), *Beyond Primitivism,* New York, 2004.

— „Theosophical Macrohistory", în O. Hammer, M. Rothstein (eds.), *Handbook of the Theosophical Current,* Leiden, 2013.

Trompf, G. W.; Dembari, R., „Dream, Vision and Trance în Tradiţional and Changing Melanesia", în G. W. Trompf (eds.), *Melanesian Religion,* Cambridge, 1991.

Troy, L., *Patterns of Queenship în Ancient Egyptian Myth and History,* Uppsala, 1986.

Truzzi, M., „The Occult Revival as Popular Culture", în A. C. Lehmann, J. E. Myers (eds.), *Magic, Witcheraft, and Religion,* Palo Alto, 1985.

— „Alien Demonology", *Religion,* 2004.

Tschopik, H., „The Aymara", în J. H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians,* vol. II, Washington, 1946.

Tselos, S., „Dressing the Divine Horsemen", în L. B. Arthur (ed.), *Undressing Religion,* Oxford, 2000.

Tsing, A. L., *In the Realm of the Diamond Queen,* Princeton, 1993.

Tsudzumi, T., *Japan, das Götterland,* Leipzig, 1936.

Tucci, G., „Die Bon-Religion", în G. Tucci, W. Heissig (eds.), *Die Religionen Tibets und der Mongolei,* Stuttgart, 1970.

Tugendhat, E., *Anthropologie statt Metaphysik,* München, 2007.

Tumminia, D., „White Buffalo Calf Woman", în R. A. Landes (ed.), *Encyclopedia of Millennialism,* New York, 2000.

Turner, E., „Taking Seriously the Nature of Religious Healing în America", în L. L. Barnes, S. S. Sered (eds.), *Religion and Healing în America,* New York, 2005.

Turner, J. W., „Listening to the Ancestors: Kava and the Lapita Peoples", *Ethnology,* 2012.

Turner, M., *The Holy Spirit and Spiritual Gifts,* Peabody, 1998.

Turner, V., *Schism and Continuity în an African Society,* Manchester, 1957.

— „Aspects of Saora Ritual and Shamanism", în A. L. Epstein (ed.), *The Craft of Social Anthropology,* Londra, 1967.

— *On the Edge of the Bush,* Tucson, 1985.

Turner, V.; Turner, E., *Image and Pilgrimage în Christian Culture,* New York, 1978.

Turpin, S., „Archaic North America", în D. S. Whitley (ed.), *Handbook of Rock Art Research,* Walnut Creek, 2001.

Tuzin, D., *The Voice of the Tambaran,* Berkeley, 1980.

„Miraculous Voices: The Auditory Experience of Numinous Objects", *Current Anthropology,* 1984.

— *The Cassowary's Revenge,* Chicago, 1997.

Tylor, E. B., *Primitive Culture,* vol. II, New York, 1858.

Tyrrell, G. N. M., *Erscheinungen und Visionen im PSI-Feld,* Olten, 1979.

Uchimura, Y., „Imu: Eine psychoreaktive Erscheinung der Ainu-Frauen", *Der Nervenarzt,* 1956.

Uchiyamada, Y., „Two Beautiful Untouchable Women", în S. Day *et al.* (eds.), *Lilies of the Field,* Boulder, 1999.

Uhde, B., „Zur frühen Bedeutung von δαίμων", *Zeitschrift für Missionswissenschaft,* 1975.

Unterholzner, B., „Lustmörder, Sadisten, Angstträume", în T. M. Bohn, K. V. Hagen (eds.), *Mythos Vampir: Bissige Lektüren,* Bonn, 2018.

Unterste, H., „Der Mythos von Iemanjá", *Archiv für Religionspsychologie,* 1978.

Upadhyaya, K. D., „Indian Botanical Folklore", în S. S. Gupta (ed.), *Tree Symbol Worship în India,* Calcutta, 1965.

Uplegger, H., *Der sakrale Fürst auf Tahiti, Hawaii und Tonga,* Mainz, 1962.

Uray-Köhalmi, K., „Die Mythologie der mandschu-tungusischen Völker", în E. Schmalzriedt,

H. W. Haussig (eds.), *Götter und Mythen în Zentralasien und Nordeurasien,* Stuttgart, 1999.

Urban, H. B., „Zorba the Buddha", *Religion,* 1996.

— „The Power of the Impure", *Numen,* 2003.

— *Magia Sexualis,* Berkeley, 2006.

— „The Yoga of Sex", în W. Hanegraaff, J.J. Kripal (eds.), *Hidden Intercourse,* Leiden, 2009.

— „The Medium Is the Message in the Spacious Present", în C. Gutierrez (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling,* Leiden, 2015.

— „Sex Magic", *in The Occult World,* C. Partridge (ed.), Abingdon, 2015a.

Uscatescu Barron, J., „Zum Begriff des Heiligen: Die Übermacht", *Jahrbuch fur Religionsphilosophie,* 2003.

Utriainen, T., „Doing Things with Angels", în S. J. Suteliffe, I. S. Gilhus (eds.), *New Age Spirituality,* Londra, 2014.

Vaas, R., „Horror im Hirn", *Universitas,* aprilie, 2015.

Vajnštejn, S. I., „Shamanism în Tuva at the Turn of the 20th Century", în M. Hoppál (ed.), *Shamanism în Eurasia*, Göttingen, 1984.

— *Die Welt der Nomaden im Zentrum Asiens,* Berlin 1996.

Vakarelski, C., *Bulgarische Volkskunde,* Berlin, 1969.

Valdez, A. C., „Fire on Azusa Street", în L. Martin (ed.), *The True Believers,* vol. II, Joplin, 1999.

Valentine, C. A., „The Lakalai of New Britain”, în P. Lawrence, MJ. Meggitt (eds.), *Gods, Ghosts and Men în Melanesia,* Melbourne, 1965.

Valentini, D.; Seckler, M., „Erscheinungen: Systematisch-theologisch”, în W. Kasper (ed.), *Lexikon fur Theologie und Kirche,* vol. III, Freiburg, 1995.

Valeri, V., *Kingship and Sacrifice,* Chicago, 1985.

— „Reflections on Menstrual and Parturitional Taboos în Huaulu (Seram)”, în J. M. Atkinson, S. Errington (eds.), *Power & Difference,* Stanford, 1990.

— „Wild Victims”, *History of Religions,* 1994.

— *Fragments from Forests and Libraries,* J. Hoskins (ed.), Durham, 2001.

Vallely, A., „Ancestors, Demons and the Goddess”, în F. M. Ferrari (ed.), *Health and Religious Rituals în South Asia,* Abingdon, 2011.

Vanderlinden, J.; Vandereycken, W., *Trauma, Dissociation, and Impulse Discontrol în Eating Disorders,* Bristol, 1997.

Vartabedian, J., „Brazilian *Travesti* Sex Workers Feeling Beautiful”, *Sociologus,* 2016.

Vasconcelos, J., „Learning to Be a Proper Medium”, în D. Berliner, R. Sarró (eds.), *Learning Religion,* New York, 2007.

Vatter, E., *Ata Kiwan,* Leipzig, 1932.

Veber, H., „Asháninka Messianism”, *Current*

Anthropology, 2003.

Vecsey, C., *Tradiţional Ojibwa Religion,* Philadelphia, 1983.

Vedfelt, O., *Dimensionen der Träume,* Zürich, 1997.

Van der Veer, P., *Imperial Encounters,* Princeton, 2001.

De la Vega, G., *Wahrhaftige Kommentare zum Reich der Inka,* U. Thiemer-Sachse (ed.), Berlin, 1983.

Vegetti, M., „Der Mensch und die Götter", în J.-P. Vernant (ed.), *Der Mensch în der griechischen Antike,* Frankfurt pe Main, 1993.

Velder, C., *Liebesgeschichten aus Kambodscha,* Zürich, 1971.

Verger, P., „Trance and Convention în Nago-Yoruba Spirit Mediumship", în J. Beattie, J. Middleton (eds.), *Spirit Mediumship and Society în Africa,* Londra, 1969.

Vergote, A., „Visions and Apparitions", în J.

Corveleyn, D. Hutsebaut (eds.), *Psychoanalysis, Phenomenological*

Anthropology and Religion, Leuven, 1998.

Vermander, B. *Et al., Shanghai Sacred*, Seattle, 2018.

Versluis, A., „Sexual Mysticisms în 19th Century America", în W. J. Hanegraaff, J. J. Kripal (eds.), *Hidden Intercourse,* Leiden, 2008.

„Spiritualism and the American Swedenborgian Current", în C. Guttierrez (ed.), *Handbook of Spiritualism and Channeling,* Leiden, 2015.

Versteeg, P. G. A., *The Ethnography of a Dutch Pentecostal Church,* Lewiston, 2010.

Versteeg, P. G. A.; Droogers, A., „A Schema Repertoire Approach to Exorcism", în N. Van Doorn-Harder, L. Minnema (eds.), *Coping with Evil în Religion and Culture,* Amsterdam, 2008.

Vetter, B., *Sexualität,* Stuttgart, 2007.

Victor, J. S., „Satanic Cult «Survivor» Stories", *The Sceptical Inquirer,* Fruhjahr, 1991.

— *Satanic Panic,* Chicago, 1993.

Vidal, S., „Anthropomorphism or Sub-Anthropomorphism?", *Journal of the Royal Anthropological Institute,* 2007.

Vijaisri, P., *Dangerous Marginality,* Delhi, 2015.

Vilaça, A., „Relations Between Funerary Cannibalism and Warfare Cannibalism",

Ethnos, 2000.

Viile, J.-L., „La possession et son interpretation thérapeutique", *L'Homme*, iunie, 1997.

Villoldo, A.; Krippner, S., *Hellen und Schamanismus,* Basel, 1986.

Vinnicombe, P., „The Ritual Significance of Eland *(Taurotragus oryx)* in the Rock Art of South Africa", în E. Anati (ed.), *Symposium Internaţional sur les religions de la Prehistoire*, Capo di Ponte, 1975.

Virtue, D., *Die Heilkraft der Engel,* Berlin, 2004.

Vitebsky, P., *Dialogues with the Dead,* Cambridge, 1993.

De Vito, R. A., „The Use of Amytal Interviews in the Treatment of an Exceptionally Complex Case of Multiple Personality Disorder", în R. P. Kluft, C. G. Fine (eds.), *Clinical Perspectives on Multiple Personality Disorder,* Washington, 1993.

Viveiros de Castro, E., „La forêt des miroires", în F. B. Laugrand, J. G. Oosten (eds.), *La nature des esprits dans les cosmologies autochtones,* Quebec, 2007.

Vlachos, T., „Geisterund Dämonenvorstellungen im sudosteuropäischen Raum griechischer Sprachzugehörigkeit", *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde,* 1971.

Van Vlack, K., „Southern Paiute Pilgrimage and Relationship Formation", *Ethnology,* 2012.

Vogt-Fryba, B., *Können und Vertrauen,* Chur, 1991.

Volmar, F. A., „Spukhaftes în Erlebnissagen", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1972.

Van Voorthuizen, A., „Māriyamman's Śakti", în A.-M. Korte (ed.), *Women and Miracle Stories,* Leiden, 2001.

Vos, F., *Die Religionen Koreas,* Stuttgart, 1977.

Voss, E., *Mediales Hellen în Deutschland,* Berlin, 2011.

De Vries, J., *Altgermanische Religionsgeschichte,* Berlin, 1956.

— *Keltische Religion,* Stuttgart, 1961.

Vroklage, B. A. G., *Ethnographie der Belu în Zentral-Timor,* Leiden, 1953.

Vycichl, W., „Die Mythologie der Berber", în H. W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen im Alten Europa,* Stuttgart, 1973.

Waardenburg, J., „Changes of Belief în Spiritual Beings, Prophethood, and the Rise of Islam", în H. Kippenberg (ed.), *Struggles of God,* Berlin, 1984.

Wacker, G., *Heaven Below,* Cambridge, 2001.

Wacker, M., „Tod, Bestattung und Jenseitsvorstellungen auf den Ryûkyû-Inseln", *Munchner Beiträge zur Völkerkunde,* 1994.

Wackermann, J. *Et al*., „Ganzfeld-induced Hallucinatory Experience", *Cortex,* 2008.

Wada, K., „Some Shamanistic Features of Ainu Religion", în J. Pentikäinen (ed.), *Shamanism and Northern Ecology,* Berlin, 1996.

Wade, J., „Dangerous Liaisons", *Revision,* toamna 2001.

Wadley, S., „Power în Hindu Ideology and Practice", în K. David (ed.), *The New Wind,* Haga, 1977.

Wädow, G., „Heil und Heilung în China am Beispiel früher Heilsvorstellungen im Shang-zeitlichen Ahnenkult", în K. Hoheneisel, H.-J. Klimkeit (eds.), *Heil und Heilung în den Religionen,* Wiesbaden, 1995.

Wafer, J. W., *The Taste of Blood,* Ann Arbor, 1992.

Waghehaure, C. K. *Et al*., „Sacred Groves of Parinche Valley of Pune District of Maharashtra", *Anthropology & Medicine,* 2006.

Wagley, C., „Tapirape Shamanism", în M. H. Fried (ed.), *Readings în Anthropology*, vol. II, New York, 1959.

— *Welcome of Tears,* New York, 1977.

Wagner, B., „Bodily Manifestations în Revivals", în M. Meclymond (ed.), *Encyclopedia of Religions Revivals în America,* vol. I, Westport, 2007.

Wagner, R., *Habu,* Chicago, 1972.

Wahl, G., „Priester und Arzt în der Geschichte abendländischer Besessenheitsund Hysterie-Konzeptionen", în G. Wahl, W. Schmitt (eds.), *Besessenheit und Hysterie,* Reichenbach, 2001.

Waida, M., „Sacred Kingship în Early Japan", *History of Religions,* 1975.

— „Conceptions of State and Kingship în Early Japan", *Zeitschrift fur Religionsund Geistesgeschichte,* 1976.

Wais, M., „Was verbindet Parapsychologie und Neuropsychologie?", *Zeitschrift fur Parapsychologie,* 1985.

Waite, G. K., *Heresy, Magic and Witcheraft în Early Modern Europe,* Houndmills, 2003.

Wakefield, D. C., „Sectarianism and the Miniafia

People of Papua New Guinea", *Journal of Ritual Studies*, 2001.

Walach, H., *Weg mit den Pillen!* München, 2011.

— „Medizinische Anomalien", în G. Meyer *et al.* (eds.), *An den Grenzen der Erkenntnis,* Stuttgart, 2015.

Walcott, L. T., „Hanuman: The Power-Dispensing Monkey în North Indian Folk Religion", *Journal of Asian Studies,* 1978.

Walde, A., *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprache,* vol. I, Berlin, 1930.

— *Lateinisches Etymologisch. Es Wörterbuch,* Heidelberg, 1954.

Walker, A., „Pentecostal Power", în E. Baker (ed.), *Of Gods and Men,* Macon, 1983.

Walker, B. L., *The Conquest of Ainu Lands,* Århus, 1986.

Walker, J. R., *The Sun Dance and Other Ceremonies of the Oglala Division of the Teton Dakota,* Washington, 1917.

— *Lakota Belief and Ritual,* R.J. Demallie, E. A. Jahner (eds.), Lincoln, 1980.

— *Lakota Society,* R.J. Demallie (ed.), Lincoln, 1982.

— *Lakota Myth,* J. A. Jahner (ed.), Lincoln, 1983.

Walker, S. S., „Everyday and Esoteric Reality in the Afro-Brazilian Candomble", *History of Religions*, 1990.

Wallace, A. R., *Abenteuer am Amazonas und am Rio Negro,* M. Glaubrecht (ed.), Berlin,

2014.

Wallace, E.; Hoebel, E. A., *The Comanches,* Norman, 1952.

Wallis, R. J., *Shamans/Neo-Shamans,* Londra, 2003.

Wallis, W. D.; Wallis, R. S., *The Micmac Indians of Eastern Canada,* Minneapolis, 1955.

Walter, B., „The Feminization of American Religion", în B. Walter (ed.), *Dimity Convictions,* Athens, 1976.

Walter, D., „Shamanism as Localised Practice in the Nepal Himalayas", în N. Price (ed.), *The Archaeology of Shamanism*, Londra, 2001.

Wanke, W.; Täschner, K.—L., *Rauschmittel,* Stuttgart, 1985.

Ward, B., *Miracles and the Medieval Mind,* Londra, 1982.

Ward, D., „The Little Man Who Wasn't There: Encounters with the Supernatural", *Fabula,* 1977.

Ward, K., *Gott,* Darmstadt, 2007.

Ware, F. L., „Can Religious Experience Be Reduced to Bram Activity?", în J. K. A. Smith, A. Yong (eds.), *Science and the Spirit,* Bloomington, 2010.

Warner, W., *Maria Woodworth-Etter,* Gainesville, 2004.

Warner, W. L., *A Black Civilization,* New York, 1958.

Warnier, J.-P., „The King as a Container in the Cameroon Grassfields", *Paideuma,* 1993.

Washington, P., *Madame Blavatsky's Baboon,* New York, 1993.

Wassén, S. H., „Einige wichtige Daten zum Gebrauch indianischer Schnupfdrogen", *Ethnologische Zeitschrift Zürich,* 1970.

Wassiljewitsch, G. M., „Erwerbung der Schamanenfähigkeiten bei den Ewenken", în V. Diószegi (ed.), *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker,* Budapesta, 1963.

Wassmann, J., *The Gently Bowing Person,* Heidelberg, 2016.

Wasson, R. G., *The Wondrous Mushroom,* New York, 1980.

— „The Divine Mushroom of Immortality", în P. T. Furst (ed.), *Flesh of the Gods,* Long Grove, 1990.

Watanabe, J. M.; Smuts, B. B., „Explaining Religion without Explaining It Away", *American Anthropologist,* 1999.

Watling, T., „Experiencing *Alpha:* Finding and Embodying the Spirit and Being", *Journal of Contemporary Religion,* 2005.

Watson, C. E., „(De) Stabilising Gender and Sexuality în a Cuban Religion of African Origin", în J. De Groot, S. Morgan (eds.), *Sex, Gender and the Sacred,* Chichester, 2015.

— „Witches, Female Priests and Sacred Manoeuvers", în J. De Groot, S. Morgan (eds.), *Sex, Gender, and the Sacred,* Chichester, 2015.

Watzka, C., „Interaktionen von Dämonen und Menschen im Wege der Besessenheit”, în S. Schneider (ed.), *Aisthetics of the Spirits,* Göttingen, 2015.

Waugh, E. H., „Religious Issues in the Alberta Elders'Cree Dictionary”, *Numen,* 2001.

Wavell, S. *Et al., Trances,* Londra, 1966.

Wawerzonnek, M., *Eros und Ekstase,* Hamburg, 1989.

Webb, J., *The Occult Establishment,* La Salle, 1976.

Webb, P., *The Erotic Arts,* Londra, 1983.

Weber, A., „Religious Negotiation în Sixteenth Century Spam”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies,* 1993.

Weber, H., *Die besessenen Kinder*, Stuttgart, 1999.

Weck, W., *Heilkunde und Volkstum auf Bali,* Leipzig, 1937.

Wedel, J., *Santeria Healing în Cuba,* Göteborg, 2002.

„Spiritual Afflictions and Sorcery Accusations among the Miskitu”, *Anthropos,* 2010.

Wedel, M. M., „Iowa”, în R. J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

V. Wedemeyer, L, „Coca: Rauschmittel im alten Peru”, *Ethnomedizin,* 1971.

Wehr, G., *Helena Petrowna Blavatsky*, Dornach, 2005.

Weiner, A. B., „The Sibling Incest Taboo”, în D. De Coppet, A. Iteanu (eds.), *Cosmos and Society în Oceania,*

Oxford, 1995.

Weiner, MJ., *Visible and Invisible Realms,* Chicago, 1995.

Weingärtner, L., *Umbanda,* Erlangen, 1969.

Weinstein, D.; Bell, R. M., *Saints & Society,* Chicago, 1982.

Weir, A., *The Six Wives of Henry VIII,* Londra, 1995.

Weiß, B., *Ekstase und Liebe,* Paderborn, 2000.

— *Die deutschen Mystikerinnen und ihr Gottesbild,* Paderborn, 2004.

Weiss, G., „Campa Cosmology", *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History,* 1975.

Weisweiler, J., „Die Kultur der irischen Heldensage", în A. E. Jensen (ed.), *Mythe, Mensch und Umwelt,* Bamberg, 1950.

Welbourn, F. B.; Ogot, B. A., *A Place to Feel at Home,* Londra, 1966.

Wellhausen, J., *Reste arabischen Heidentums,* Berlin, 1927.

Wells, R., „Paarung und Fortpflanzung", în T. Cahill (ed.), *Delfine,* München, 2000.

Welte, F. M., *Der Gnāwa-Kult,* Frankfurt pe Main, 1990.

Wendel, S., *Religionsphilosophie,* Stuttgart, 2010.

Wendl, T., „Kamm und Spiegel", *Kea 2,* 1991.

— *Mami Wata,* Munster, 1991a.

Wendt, H. F.; Turan, T., *Taschenwörterbuch Turkisch-Deutsch,* Berlin, 2009.

Weniger, G. C., „Neandertaler-Kunstler?", *Archäologie în Deutschland, 1,* 2019.

Werberger, A., „Der Dibbuk als Medium von «Traditions»", în M. Hahn, E. Schuttpelz (eds.), *Trancemedien und Neue Medien um 1900,* Bielefeld, 2009.

Werth, L., *Von Göttingen und ihren Menschen,* Berlin, 1996.

West, M. L., *Indo-European Poetry and Myth,* Oxford, 2007.

Westermarck, E., *Ritual and Belief în Morocco,* vol. I, Londra, 1926.

Pagan Survivals în Mohammedan Civilisation, Londra, 1933.

Westley, F. R., „Searching for Surrender", în J. T. Richardson (ed.), *Conversion Careers,* Beverly Hills, 1978.

— *The Complex Forms of the Religious Life,* Chico, 1983.

Weyer, E. M., *The Eskimos,* Hamden, 1962.

Weyh, F. F., *Die ferne Haut,* Berlin, 1999.

Whisson, M. G., „Some Aspects of Funcţional Disorder among the Kenya Luo", în A. Kiev (ed.), *Magic, Faith, and Healing,* New York, 1964.

White, C. *Et al.,* „How to Know You've Survived Death?", *Method and Theory in the Study of Religion,* 2018.

White, E. D., *Wicca,* Brighton, 2016.

White, G. M., *Identity through History,* Cambridge, 1991.

White, L. A., *The Pueblo of Sia,* Washington, 1962.

White, R., *The Middle Ground,* Cambridge, 1991.

Whitehead, H., „The Bow and the Burden Strap", în S. B. Ortner, H. Whitehead (eds.), *Sexual Meanings,* Cambridge, 1981.

— „The Irrelevance of Ideology în a Secret New Guinea Male Cult", în J. Mageo (ed.), *Power and the Self* Cambridge, 2002.

Whitehouse, H., „The Evolution and History of Religion", în D. Parkin, S. Ulijaszek (eds.), *Holistic Anthropology,* New York, 2007.

Whitman, W., *The Oto,* New York, 1937.

Whittacker, J. C., *Es war als sängen die Engel,* Gutersloh, 1993.

Wickert, E., „Die Begegnung mit dem Engel", în U. Wolff (ed.), *Das große Buch der Engel,* Freiburg, 1995.

Wickler, W.; Seibt, U., *Kalenderwurm und Perlenpost,* Heidelberg, 1998.

Widengren, G., „Evolutionistische Theorien auf dem Gebiet der vergleichenden Religionswissenschaft", în G. Lanezkowski (ed.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt, 1974.

Widschwendter, C. G.; Fleischhacker, W. W.,

„Pharmakotherapie bei Stimmenhören", în H. Katschnig, M. Amering (eds.), *Stimmenhören,* Viena, 2005.

Wiebe, P. H., „Degrees of Hallucinatoryness and Christie Visions", *Archives for the Psychology of Religion,* 2004.

— „Understanding Christie Visions", în M. Jeeves (ed.), *From Cells to Souls and Beyond,* Grand Rapids, 2004a.

Wiederhold, A.-L.; Böhning, K., „Gott ist Energie", în S. Murken (ed.), *Ohne Gott leben,* Marburg, 2008.

Wiegele, K. L., *Investing în Miracles,* Honolulu, 2005.

Wieland, D., „The Idea of Mystical Power în Modern Iceland", în E. P. Durrenberger, G. Pálson (ed.), *The Anthropology of Iceland,* Iowa City, 1989.

Wieland, S., „Dissociation în Children and Adolescents", în S. Wieland (ed.), *Dissociation în Traumatized Children and Adolescents,* New York, 2015.

Wienecke, E., *Untersuchungen zur Religion der Westslawen,* Leipzig, 1940.

Wiener, M. J., *Visible and Invisible Realms,* Chicago, 1995.

Wiessner, P., „Of Human and Spirit Women", în P. Bonnemere (ed.), *Women as Unseen Characters,* Philadelphia, 2004.

Wiggermann, F. A. M., „Sexualität în

Mesopotamien", în M. P. Streck (ed.), *Reallexikon der Assyriologie,* vol. XII, Berlin, 2010.

Wiggins, O. P.; Schwartz, M. A., „The Delirious Illusion of Being in the World", în D. Lohmar, J. Brudzińska (eds.), *Founding Psychoanalysis Phenomenologically,* Heidelberg, 2012.

Wilk, F. B., *Christianity Converted,* Chicago, 2004.

Wijesekera, N., *The People of Ceylon,* Colombo, 1949.

— *Veddas în Transition,* Colombo, 1964.

Wikan, U., *Managing Turbulent Hearts,* Chicago, 1990.

Wikström, O., „Possession as a Clinical Phenomenon", în N. G. Holm (ed.), *Religious Ecstasy,* Stockholm, 1982.

Wilkens, K., „Geistertänze und Exorzismus în Ostafrika", în L. Traut, A. Wilke (eds.), *Religion, Imagination, Ästhetik,* Göttingen, 2015.

Wilkinson, M.; Althouse, P., *Catch the Fire,* Dekalb, 2014.

— „The Embodiment of Prayer în Charismatic Christianity", în G. Giordan, L. Woodhead (eds.), *A Sociology of Prayer,* Farnham, 2015.

Willi, J., *Psychologie der Liebe,* Stuttgart, 2002.

Williams, F. E., *Drama of Orokolo,* Oxford, 1940.

Williams, G. M., *Madame Blavatsky, Priestess of the Occult,* New York, 1946.

Williams, H. W., *Dictionary of the Maori Language,*

Wellington, 1971.

Williams, J. R., *The Pentecostal Reality,* Plainfield, 1972.

— „Baptism in the Holy Spirit", în S. M. Burgess, E. M. Van der Maas (eds.), *International Dictionary of Pentecostal Charismatic Movements,* Grand Rapids, 2003.

Williams, R., *The Complete Writings,* New York, 1963.

Williams, T., *Fiji and the Fijians,* vol. I, Londra, 1858.

Williams, W. L., *The Spirit and the Flesh,* Boston, 1986.

Williamson, W. P., *The Experience of Religious Serpent Handling,* Ann Arbor, 2007.

Wills-Brandon, C., „Surviving Sexual Abuse with an Out-of-Body Experience", *Journal of Religion and Psychical Research*, 2002.

Wilson, J., *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean, 1796-98,* Londra, 1799.

Wilting, J., *Herr, zu wem sollen wir gehen?* Jena, 2003.

Winden-Fey, J., „Spirituality Bites", în R. W. Flory, D. E. Miller (eds.), *Gen X Religion,* New York, 2000.

Windt, J. M., „Altered Consciousness în Philosophy", în E. Cardena, M. Winkelman (eds.), *Altering Consciousness,* Santa Barbara, 2011.

— *Dreaming,* Cambridge, 2015.

Winiata, M., *The Changing Role of the Leader în Maori Society*, Auckland, 1967.

Winkelman, M., „Shamanism", în C. R. Ember, M. E. Ember (eds.), *Encyclopedia of Medical Anthropology*, vol.

I, New York, 2004.

— „Evolutionary Origins of Human Ritual”, în A. Chaniotis *et al.* (eds.), *Body, Performance, Agency, and Experience,* Wiesbaden, 2010.

Winkler, C.; Wininger, K., „Rape Trauma”, în T. J. Csordas (ed.), *Embodiment and Experience,* Cambridge, 1994.

Winkler, W. F., „Spirit Possession în Far Western Nepal”, în J. T. Hitchcock, R. L. Jones (eds.), *Spirit Possession in the Nepal Himalayas,* Warminster, 1976.

Winkler, W. T., „Sprachzerfall bei einem Derealisationsund

Depersonalisationsprozeß”, în G. Hofer, K. P. Kisker (eds.), *Die Sprache der Anderen,* Basel, 1976.

Winslett, J. T., „Deities and the Extrahuman în Pre-Qin China”, *Journal of the American Academy of Religion,* 2014.

Winstedt, R., *The Malay Magician,* Londra, 1951.

Winter, A., *Mesmerized,* Chicago, 1998.

Winter, C., *Tausend Tode und ein Leben,* Stuttgart, 2015.

Winter, F., „Vom spirituellen Medium zum wiedergeborenen Buddha und darüber hinaus”, *Zeitschrift fur*

Religionswissenschaft, 2008.

— „Kōfuku no kagaku”, în M. Klöcker, U. Tworuschka (eds.), *Handbuch der Religionen,* vol. IX,

München, 2010.

— *Hermes und Buddha,* Viena, 2012.

Winzeler, R. L., *Popular Religion în Southeast Asia,* Lanham, 2016.

Wiseman, R., „An Investigation Into the Alleged Haunting of Hampton Court Palace", *Journal of Parapsychology,* 2002.

— „An Investigation Into Alleged «Hauntings»", *British Journal of Psychology,* 2003.

— „The Haunted Brain", *The Sceptical Inquirer,* octombrie, 2011.

— *Paranormalität,* Frankfurt pe Main, 2012.

Witt, U., *Bekehrung, Bildung und Biographie,* Tubingen, 1996.

Wittenberger, G., *Wie die Seele în die Wissenschaft kam,* Gießen, 2018.

Wittgenstein, L., *Zettel,* Oxford, 1967.

— *Lectures, Cambridge 1930-33,* D. G. Stern *et al.* (eds.), Cambridge, 2016.

Wittmann, M., *Wenn die Zeit stehenbleibt,* München, 2015.

Woller, W., „Wie zuverlässig sind Erinnerungen?", în W. Wöller (ed.), *Trauma und Persönlichkeitsstörungen,* Stuttgart, 2006.

Wohlers, M., *Heilige Krankheit,* Marburg, 1999.

Wojcik, D., „The Bayside Phenomenon (Our Lady of

the Roses)", în R. A. Landes (ed.), *Encyclopedia of Millennialism,* New York, 2000.

Wolf, H.-J., *Hexenwahn und Exorzismus,* Kriftel, 1980.

Wolf, R., „Von Wonnen und Wehen der Wahrnehmungstäuschung", în G. Kern, L. Traynor (eds.), *Die esoterische Verführung,* Aschaffenburg, 1995.

Woltersdorff, W., „ «Meine Dämonen füttern»", în U. Frietsch *et al.* (eds.), *Geschlecht als Tabu,* Bielefeld, 2008.

Wood, C. *Et al*., „Trance, Dissociation, and Shamanism", *Journal of Cognition und Culture,* 2018.

Wood, W. R.; Irwin, L., „Mandan", în R. J. Demallie (ed.), *Handbook of North American Indians,* vol. XIII, Washington, 2001.

Woody, E. Z.; Bowers, K. S., „A Frontal Assault on Dissociated Control", în S. J. Lynn; J. W. Rhue (eds.), *Dissociation,* New York, 1994.

Workman, L.; Reader, W., *Evolutionary Psychology,* Cambridge, 2008.

Worms, E. A.; Petri, H., „Australische Eingeborenen-Religionen", în H. Nevermann *et al*. (eds.), *Die Religionen der Sudsee und Australiens,* Stuttgart, 1968.

Worsfold, J. E., *A History of the Charismatic Movements în New Zealand,* Bradford, 1974.

Wreford, J. T., *Working with the Spirit,* New York, 2008.

Wrescher, E. E., „Red Ochre and Human Evolution", *Current Anthropology,* 1980.

Wright, E. E., *Strange Fire,* Darlington, 1996.

Wright, S. A., „Satanic Cults, Ritual Abuse, and Moral Panic", în H. A. Berger (ed.), *Witcheraft and Magic în Contemporary North America,* Philadelphia, 2005.

Würsig, B., „Das Reich der Delfine", în W. R. Gray *et al.* (eds.), *Wale, Delfine und Tümmler,* Hamburg, 2000.

Wulff, E., „Zementierung Oder Zerspiegelung", în W. F. Haug *et al*. (eds.), *Fremde Nähe,* Berlin, 1987.

Xiong, J. H., *The Outline of Parapsychology,* Lanham, 2008.

Yalman, N., „The Ascetic Buddhist Monks of Ceylon", în R. B. Hammond (ed.), *Cultural and Social Anthropology,* New York, 1964.

— „The Structure of Sinhalese Healing Rituals", *Journal of Asian Studies,* 1964a.

Yamada, T, „Continuity of Shamanism among the Ladakhi and the Sakha", în D. Eigner, J. Kremer (eds.), *Transformation of Consciousness,* Kathmandu, 2015.

Yamada, Y., *Songs of Spirits,* Port Moresby, 1997.

— „Sound of Bamboo as Talk of Spirit", în S. Yoshida, Y. Toyoda (eds.), *Fringe Area of Highlands în Papua New Guinea,* Osaka, 1998.

Yao, X.; Badham, P., *Religious Experience în Contemporary China,* Cardiff, 2007.

Yap, P. M., „The Culture-Bound Reactive Syndromes", în D. Landy (ed.), *Culture, Disease, and Healing,* New York, 1977.

Yengoyan, A. A., „Mandaya Myth, Memory, and the Heroic Religious Tradition", în J. K. Olupona (ed.), *Beyond Primitivism,* New York, 2004.

Yi, C.

— Y, „Shamanistic Thought and Tradiţional Korean Homes", în B. S. Park (ed.), *Korean Folklore,* Seoul, 1983.

York, M., „Channeling", în B. R. Taylor (ed.), *The Encyclopedia of Religion and Nature,* vol. I, Bristol, 2005.

Young, M. W., „Feasting Friends, Eating Enemies", în J. R. Campbell, A. Rew (eds.), *Identity and Affect*, Londra, 1999.

Yusa, M., *Japanische Religionen*, Freiburg, 2007.

Zachert, H., „Die Mythologie des Shinto", în E. Schmalzriedt, H. W. Haussig (eds.), *Götter und Mythen Ostasiens,* vol. I. 6, Stuttgart, 1994.

Zahorka, H., „The Strategy of Shamanistic Curing Rituals among the Dayak Benuaq în Borneo", *Tribus,* 2008.

Zander, H., *Anthroposophie în Deutschland,* Göttingen, 2007.

Zangari, W. *Et al.,* „Extraordinary Religious/Anomalous Cases From Brazii", în J. Hunter (ed.), *Damned Facts,* Paphos, 2016.

Zdansky, R., „Die Feuertreter în Thrazien”, în J. Haekel *et al*. (eds.), *Die Wiener Schule der Völkerkunde,* Horn, 1956.

Zebrowitz, L. A.; Zhang, Y, „The Origins of First Impressions în Animal and Infant Face Perception”, în J. Decety, J. T. Cacioppo (eds.), *The Oxford Handbook of Social Neuroscience,* New York, 2011.

Zech, A., *Spielarten des Gottes-Genusses,* Göttingen, 2015.

Zegwaard, G. A., „Headhunting Practices of the Asmat of Netherlands New Guinea”, în A. R. Vayda (ed.), *Peoples and Cultures of the Pacific,* Garden City, 1968.

Zehentbauer, J., *Körpereigene Drogen,* Mannheim, 2010.

Zehnder, F. G., *Sankt Ursula,* Köln, 1985.

Zerries, O., *Waika,* München, 1964.

„Besessenheit und Geisterbesuch: Parapsychologische Erscheinungen unter den Mahekodo-tedi”, în *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanişti,* vol. II, Genova, 1974.

„Yanoama”, în K. E. Müller (ed.), *Menschenbilder früher Gesellschaften,* Frankfurt pe Main, 1983.

Zhang, E., „Seal Penis, Viagra, and Sexual Potency în Post-Mao China”, în T. J.

Hinrichs, L. L. Barnes (eds.), *Chinese Medicine and*

Healing, Cambridge, 2013.

Zhuk, O., „The Lesbian Subculture", în A. Posadskaja *et al.* (eds.), *Women în Russia,* Londra, 1994.

Zier, U., *Die Gewalt der Magie,* Berlin, 1987.

Zillmann, D., *Sexuality and Aggression,* Mahwah, 1998.

Zimmer, H., *Mythen und Symbole în der indischen Kultur,* Zürich, 1951.

Zimmermann, P., „Studien zur Religion der Ngadju-Dajak în Südborneo", în W. Fröhlich (ed.), *Beiträge zur Völkerkunde Sudostasiens und Ozeaniens,* Köln, 1968.

Zimón, H., *Regenriten auf der Insel Bukerebe,* Fribourg, 1974.

Zindars-Swartz, S. L., *Encountering Mary,* Princeton, 1991.

De Zirkoff, B., „Historical Introduction", *in The Secret Doctrine,* vol. I, Wheaton, 1978.

Zivie-Coche, C.; Dunand, F., *Die Religionen des Alten Ägypten,* Stuttgart, 2013.

Zolla, E., *The Androgyne,* Londra, 1981.

Zsolt, A., *Wunder, Visionen und Magie*, Salzburg, 1959.

Zuckerman, M., „Hallucinations, Reported Sensations, and Images", în J. P. Zubek (ed.), *Sensory Deprivation,* New York, 1969.

Zürrer, R., *Reinkarnation,* Zürich, 1992.

Zuesse, E. M., „Divination and Deity în African

Religions", *History of Religions*, 1975.

— *Ritual Cosmos,* Atena, 1979.

Zuidema, R. T.; Quispe, U., „A Visit to God", *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde,* 1968.

Zulehner, P. A. *Et al*., *Kehrt die Religion wieder?* Ostfildern, 2001.

Zumbeck, S. *Et al.,* „Posttraumatische Belastungsstörungen bei Prostituierten", *Zeitschrift für Klinische Psychologie, Psychiatrie und Pychotherapie,* 2003.

Zumholz, M. A., „Marienerscheinungen în Heede/Emsland 1937 bis 1940", în B. Schneider (ed.), *Maria und Lourdes,* Munster, 2008.

Zunshine, L., „Why We Read Fiction", *The Sceptical Inquirer,* decembrie, 2006.

Zurfluh, W., *Quellen der Nacht,* Interlaken, 1983.

Zussman, M., *„Baraka:* Grace, Healing and Political Legitimacy in the Middle East and North Africa", *Yearbook of Cross-Cultural Medicine and Psychotherapy,* 1999.

Zussman, M.; Pierce, A., „Shifts of Consciousness în Consensual Bondage: A Fetish Play", *Anthropology of Consciousness,* 4, 1998.

Zwelebil, K. V., *Tim Murugan,* Madras, 1981.

„Mythologie der Tamilen und anderer drawidisch sprechender Völker", în H. W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen des indischen Subkontinents,* Stuttgart, 1984.